١٤ الأعمال الكاملة

فـراس السـواح

موسوعة تاريخ الأديان

الشعوب البدائية والعصر الحجري

الكتاب الأول















موسوعة تاريخ الأديان

الكتاب الأول

الشعوب البدائية والعصر الحجري


مكتبة
الفكر الجديد

موسوعة تاريخ الأديان

الكتاب الأول

الشعوب البدائية والعصر الحجري

تحرير

فراس السواح

المترجمون

غادة جاويش | محمود منقذ الهاشمي

عدنان حسن | ثائر ديب | يوسف شلب الشام





الطبعة الرابعة 2017

هاتف: 00963 112236468
فاكس: 00963 112257677
ص.ب: 11418، دمشق ـ سوريا
taakwen@yahoo.com



مقدمة

لطبعة الأعمال غير الكاملة

عندما وُضعت أمامي على الطاولة في دار التكوين كومة مؤلفاتي الاثنين والعشرين ومخطوط كتابٍ لم يُطبع بعد، لنبحث في إجراءات إصدارها في طبعةٍ جديدة عن الدار تحت عنوان الأعمال الكاملة، كنت وأنا أتأملها كمن ينظر إلى حصاد العمر. أربعون عاماً تفصل بين كتابي الأول مغامرة العقل الأولى والكتاب الجديد «الله والكون والإنسان»، ومشروع تكامل تدريجياً دون خطةٍ مسبقة في ثلاث وعشرين مغامرة هي مشروعي المعرفي الخاص الذي أحببت أن أُشرك به قرائي. وفي كل مغامرة كنت كمن يرتاد أرضاً بكراً غير مطروقة ويكتشف مجاهيلها، وتقودني نهاية كل مغامرة إلى بدايةٍ أخرى على طريقة سندباد الليالي العربية. ها هو طرف كتاب مغامرة العقل الأولى ـ دراسة في الأسطورة يبدو لي في أسفل الكومة. أسحبه وأتأمله، إنه في غلاف طبعته الحادية عشرة الصادرة عام 1988 والتي عاد ناشرها إلى غلاف الطبعة الأولى الصادرة عام 1976 الذي صممه الصديق الفنان إحسان عنتابي، ولكن ألوانه بهتت حتى بدت وكأنها بلونٍ واحد لعدم عناية الناشر بتجديد بلاكاتها المتآكلة من تعدد الطبعات التي صدرت منذ ذلك الوقت. وفي حالة التأمل هذه، يخطر لي أن هذا الكتاب قد رسم مسار حياتي ووضعني على سكةٍ ذات اتجاهٍ واحد. فقد وُلد نتيجة ولعٍ شخصي بتاريخ الشرق القديم وثقافته وانكبابٍ على دراسة ما أنتجته هذه الثقافة من معتقدات وأساطير وآداب، في زمن لم تكن فيه هذه الأمور موضع اهتمامٍ عام، ولكني لم أكن أخطط لأن أغدو متخصصاً في هذا المجال، ولم أنظر إلى نفسي إلا كهاوٍ عاكفٍ بجد على هوايته. إلا أن النجاح المدوّي للكتاب الذي نفذت طبعته الأولى الصادرة عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق في ستة أشهر، ثم تتابعت طبعاته في بيروت، أشعرني بالمسؤولية، لأن القراء كانوا يتوقعون مني عملاً آخر ويتلهفون إليه.



إن النجاح الكبير الذي يلقاه الكتاب الأول للمؤلف يضعه في ورطة ويفرض عليه التزاماتٍ لا فكاك منها، فهو إما أن ينتقل بعده إلى نجاحٍ أكبر أو يسقط ويؤول إلى النسيان عندما لا يتجاوز نفسه في الكتاب الثاني. وقد كنت واعياً لهذه الورطة ومُدركاً لأبعادها، فلم أتعجل في العودة إلى الكتابة وإنما تابعت مسيرتي المعرفية التي صارت وقفاً على التاريخ العام والميثولوجيا وتاريخ الأديان. وعاماً بعد عام، كان كتاب لغز عشتار يتكامل في ذهني وأعدُّ له كل عدّةٍ ممكنة خلال ثمانية أعوام، ثم كتبته في عامين ودفعته إلى المطبعة فصدر عام 1986، أي بعد مرور عشر سنواتٍ على صدور الكتاب الأول. وكان نجاحاً مدويّاً آخر فاق النجاح الأول، فقد نفذت طبعته الأولى، 2000 نسخة، بعد أقل من ستة أشهر وصدرت الطبعة الثانية قبل نهاية العام ثم تتالت الطبعات.

كان العمل الدؤوب خلال السنوات العشر الفاصلة بين الكتابين، والذي كان لغز عشتار من نواتجه، قد نقلني من طور الهواية إلى طور التخصص، فتفرغت للكتابة بشكلٍ كامل ولم أفعل شيئاً آخر خلال السنوات الثلاثين الأخيرة التي أنتجتُ خلالها بقية أفراد أسرة الأعمال الكاملة، إلى أن دعتني جامعة بكين للدراسات الأجنبية في صيف عام 2012 للعمل كمحاضر فيها، وعهدت إلي بتدريس مادة تاريخ العرب لطلاب الليسانس ومادة تاريخ أديان الشرق الأوسط لطلاب الدراسات العليا، وهناك أنجزتُ كتابي الأخير «الله والكون والإنسان». على أنني أُفضّل أن أدعو هذه الطبعة بالأعمال غير الكاملة، وذلك على طريقة الزميلة غادة السمان التي فعلت ذلك من قبلي، لأن هذه المجموعة مرشحةٌ دوماً لاستقبال أعضاءٍ جُدد مازالوا الآن في طي الغيب.

وعلى الرغم من أنني كنت أخاطب العقل العربي، إلا أنني فعلت ذلك بأدوات ومناهج البحث الغربي، ولم أكن حريصاً على إضافة الجديد إلى مساحة البحث في الثقافة العربية، قدر حرصي على الإضافة إلى مساحة البحث على المستوى العالمي، وهذا ما ساعدني على اختراق حلقة البحث الأكاديمي الغربي المغلقة، فدعاني الباحث الأميركي الكبير توماس تومبسون المتخصص في تاريخ فلسطين



القديم والدراسات التوراتية إلى المشاركة في كتابٍ من تحريره صدر عام 2003 عن دار T & T Clark في بريطانيا تحت عنوان:

Jerusalem in History and Tradition

ونشرت فيه فصلاً بعنوان:

Jerusalem During the Age of Judah Kingdom

كنت قد تعرفت على تومبسون في ندوةٍ دولية عن تاريخ القدس في العاصمة الأردنية عمان عام 2001، شاركتُ فيها إلى جانب عددٍ من الباحثين الغربيين في التاريخ وعلم الآثار، وربطت بيننا صداقةٌ متينة استمرت بعد ذلك من خلال المراسلات، إلى أن جمعتنا مرةً ثانية ندوة دولية أخرى انعقدت في دمشق بمناسبة اختيار القدس عاصمةً للثقافة العربية، وكانت لنا حواراتٌ طويلة حول تاريخ أورشليم القدس وما يُدعى بتاريخ بني إسرائيل، واختلفنا في مسائل عديدة أثارها تومبسون في ورقة عمله التي قدمها إلى الندوة. وكان الباحث البريطاني الكبير كيث وايتلام قد دعا كلينا إلى المشاركة في كتابٍ من تحريره بعنوان:

The Politics of Israel's Past

فاتفقنا على أن نثير هذه الاختلافات في دراستينا اللتين ستُنشران في ذلك الكتاب، وهكذا كان. فقد صدر الكتاب الذي احتوى على دراساتٍ لباحثين من أوروبا وأميركا عام 2013 عن جامعة شيفلد ببريطانيا، وفيه دراسةٌ لي عن نشوء الديانة اليهودية بعنوان:

The Faithful Remnent and the Invention of Religious Identity.

خصصتُ آخرها لمناقشة أفكار تومبسون، ولتومبسون دراستان الأولى بعنوان:

What We Do And Do Not Know About Pre-Hellenistic Al-Quds.

والثانية خصصها للرد عليّ بعنوان:

The Literary Trope of Return - A Reply to Firas Sawah.

أي: العودة من السبي كمجاز أدبي ـ رد على فراس السواح.



الكتاب يُشبه الكائن الحي في دورة حياته، فهو يُولد ويعيش مدةً ثم يختفي ولا تجده بعد ذلك إلا في المكتبات العامة، ولكن بعضها يقاوم الزمن وقد يتحول إلى كلاسيكيات لا تخرج من دورة التداول. وقد أطال القراء في عمر مؤلفاتي حتى الآن، ولم يختف أحدها من رفوف باعة الكتب، أمّا تحوّل بعضها إلى كلاسيكيات فأمرٌ في حكم الغيب.

فإلى قرائي في كل مكان أُهدي هذه الأعمال غير الكاملة مع محبتي وعرفاني.

فراس السواح

بكين، كانون الثاني - يناير 2016



مقدمة المحرر

طالما داعبتُ خيالي فكرة كتابة موسوعة ميسرة في تاريخ الأديان، تَعرِض أديان الثقافات الإنسانية المتعاقبة، أو بالأحرى الثقافة الإنسانية في أطوارها المتعاقبة. إذ لا وجود في اعتقادي لثقافات مختلفة، بل لثقافة واحدة. وما الاختلاف الذي تبديه الثقافات الإنسانية، أو أديانها (التي تشكلُ لُبابَها وجوهرَ تميزها)، إلا انعكاساً لحركة الثقافة الواحدة في تفتحها التدريجي، وإبداعها الذاتي الدائم، وحركتها عبر الزمان واختلاف البيئة والمكان.

ولكن كلما تقادم عهدُ تلك الفكرة عندي، وتقادمْتُ، وزاد اطلاعي على دين البشر والتأمل فيه، تبين لي أكثر فأكثر صعوبة تلك المهمة البروميثية يقوم بها فرد واحد في عصر انفجار المعلومات الذي نعيشه. كانت النظريات في الماضي تتقدَّم المعلومات وتوجه القائمين على تحصيلها. أما الآن فإن النظرية تلهث وراء المعلومات، ويجد الباحث نفسه عاجزاً عن رمي شبكته منفرداً في القاع المعلوماتي العميق مدعياً مقدرته على الإحاطة، كما في الماضي، بكل جوانب الحقل المعرفي الذي ينتمي إليه.

إنني أنتمي إلى جنس شارف على الانقراض من الباحثين الشموليين الذين لا ينظرون إلى الجزء إلا في علاقته بالكل الموحَّد، ولا يقنعون في معالجة مادتهم المعلوماتية إلا بدراسة أفقية وعمودية، محيطية، تضيء كل جوانب الموضوع، وتتخذ فيها كل معلومة معناها من السياق العام للمعنى الإجمالي. ونحن في مقابل الحذر العلمي المتحذلق الذي يباهي به المتخصصون في حقول ضيقة، نغامر بطرح نظريات وفرضيات تفسر وتربط، ولكنها في الوقت نفسه مفتوحة على النقد وحتى على الدحض، لا يهم. المهم هو أن لا نتوقف عن التفكير. ولكنني في الوقت نفسه على درجة من الواقعية تجعلني أؤمن بأن موسوعة في تاريخ الأديان اليوم لن تؤدي مهمتها إلا بتعاون وتضافر الجهود، ومساهمة الاختصاصيين في تلك الحقول الضيقة، رغم ما يحمله ذلك كله من



اختلاف في المواقف والآراء تُفقد العمل الكثير من التناغم والتجانس الذي يميز عمل المؤلف الواحد. وهذا ما شرعت به الآن. لقد ضحيت بالمنظور الشمولي الواحد لصالح التعددية، وبالنظرية الموحَّدة لصالح تجالُد الأفكار في حلبة مفتوحة.

تقع موسوعتنا هذه في نقطة الوسط بين ما يشبه القواميس من المؤلفات التي صدرت في مجلد واحد، تُرجم بعضها إلى العربية، وبين الموسوعة المحيطة التي تقدم كل شيء تقريباً، ولدينا عنها حتى الآن نموذج واحد فقط، هو «موسوعة الأديان» التي صدرت عن دار ماكميلان عام 1987 في ستة عشر مجلداً ضخماً أشرف على تحريرها ميرسيا إلياد، وساهم في كتابة موادها لا عشرات الباحثين بل المئات منهم من كل أنحاء العالم. من هنا يمكن وصف موسوعتنا بالمختصرة لأنها لن تتوقف إلا عند المحطات المهمة في تاريخ الأديان. فالاختصار هنا لا يعني الاقتضاب وإنما الاقتصار. ولسوف تنال كل محطة نتوقف عندها حظها الوافي، بما يتناسب مع أهميتها وسعة انتشارها ودوام أثرها.

ولقد عمدت إلى جمع مواد الموسوعة من عدد متنوع من المراجع الموسوعية والمتخصصة، متبعاً في اختيار كل مادة معيار المستوى العلمي وبساطة التناول وحسن التوصيل، مع التضحية أحياناً بهذا الجانب على حساب الآخر، لأن الموسوعة موجهة إلى أوسع شريحة ممكنة من القرَّاء، قد تتفاوت عناصرها من طلاب وأساتذة الدراسات العليا إلى القارئ العادي غير المتخصص والراغب في الاطلاع. ولا شك في أن إرضاء كل الفئات أمر يصعب بلوغه ولكن يمكن مقاربته. قد يجد القارئ غير المتخصص في بعض الموضوعات صعوبة، وقد يجد المتخصص في بعضها الآخر تبسيطاً. ولكن لا بد مما ليس منه بد، والكمال صفة لا تنتمي إلى عالم الإنسان.

ومع تعدد المساهمين في مواد الموسوعة، حرصت أيضاً على تعدد المترجمين الذين عهدت إليهم بالمادة كل حسب ميله وخلفيته ومزاجه، وقدمت إليهم ما أستطيع من مشورة وتعاون خليق بأن يجعل من موسوعتنا ثمرة تعاضد جمهرة من الباحثين الكبار، والمترجمين الأكفاء الذين عملوا معي بداعي المسؤولية العلمية والرغبة في رؤية هذا العمل مطبوعاً ومنتشراً على أوسع نطاق.

فراس السواح



القسم الأول

الأديان البدائية




مكتبة
الفكر الجديد

الفصل الأول

مفهوم «البدائية»

فراس السواح

يرتبط مفهوم «البدائية» في البحث الأنتروبولوجي الحديث بمفهوم «التطورية» أو «الارتقائية» (Evolutionism). والتطورية مصطلح يستخدم للإشارة إلى نظريات أنتربولوجية وبيولوجية ظهرت أواسط القرن التاسع عشر، وحاولت تقسيم الظواهر الاجتماعية والبيولوجية باعتبارها ارتقاءً في خط مستقيم من الأدنى إلى الأعلى، بحيث يفضي الشكل الأدنى السابق إلى شكل أرقى لاحق. وقد كان للفيلسوف الإنكليزي هربرت سبنسر أثر مباشر على ظهور المذاهب التطورية في مجال الأنتروبولوجيا بشكل خاص. فقبل ظهور كتاب داروين في أصل الأنواع، وإحداثه ثورة في علم البيولوجيا، قال سبنسر بالتطور على أنه المبدأ الذي يحكم التغير على كل صعيد. يقول في مقالته التطور وقوانينه: «إن التحرك قدماً من البسيط إلى المركب عبر عملية متسلسلة من التمايز المتتابع، هو شأن أكيد يمكن ملاحظته في تطور الإنسانية، وفي تطور ما لا يحصى من النواتج الفكرية والمادية للنشاط الإنساني»[1]، وبعد أن نشر داروين نظريته في أصل الأنواع، دخل المفهوم التطوري في صلب تفكير الإنسان الحديث ونظرته إلى الأمور، وصرنا ننظر إلى كل ما هو قديم باعتباره الأدنى في سلم التقدم، وإلى كل ما هو حديث باعتباره الأعلى في هذا السلم التطوري الصاعد. وقد ساعد على تكريس مفهومي الأدنى والأعلى، تلك الرسوم البيانية النشوئية الخاصة بتطور الأنواع والتي ابتدرها داروين، حيث ترسم الأشكال الأقدم في الجزء

---

(1) Herbert Spenser, Essays. New York 1915 (Quoted in; James Waller, Evolutionism; Encyclopedia Of Religion Voll.5, P214.



الأدنى من الرسم، والأشكال الأحدث في الجزء الأعلى منه. وبـذلك دخـل في روعنا تدريجياً، أن القديم هو الأدنى والحديث هو الأعلى. وترافق ذلـك، كمـا هو متوقع، مع حكم قيمي يـربط الأدنى في سـلم التطـور بالتـدني، أي مـا هـو أسوأ، ويربط الأعلى بالسمو، أي بما هو أفضل. كما توسع مفهوم التدني ليشمل الانحطاط من الناحيتين العقلية والخلقية، فضلاً عن الناحية الطبيعيـة. وانطلاقـاً من هذا الحكم القيمي الاعتباطي، يعتبر إنسان النياندرتال والأسترالي الأصـلي، أحط من الناحيتين الثقافية والطبيعية من الإنسان الأوروبي الحديث الذي يعتلـي شجرة التطور. وهي الصورة التي يرسمها عـادة علمـاء الأنتروبولوجيـا الطبيعيـة لشجرة نسب الإنسان التي تنبتُ من الأسلاف القرديين، وتتموضع عليها صـعداً المجموعات المختلفة من الرئيسات، على مخطط نشوئي يظهر الإنسان الأبيض كآخر وأعلى فروعِ الرسم، بينما تظهر الأجناس الأخرى وهي تتفرع من المناطق الدنيا الأكثر قدماً.

وقد قادت المفاهيم التطورية إلى إحداث مـصطلح «البـدائي» و«البدائيـة». فالبدائي هو الإنسان الذي عاش في «بداية» عملية النشوء والارتقاء، ومثله إنسان القبائل «البدائية»، الذي يعتبره التطوريون أقرب إلى الإنـسان الأول في عـصوره الحجرية، واعتبرت ثقافته بمثابة بقايا متحجرة من الثقافات الابتدائيـة الأصـلية. وقد تم النظر إلى كل ما يمت إلى هذه الجماعات بصلة، باعتبـاره «بـدائياً» وفـق الحكم القيمي التطوري، وصار الحديث عـن «ديـن بـدائي» و«أخـلاق بدائيـة» و«مؤسسات اجتماعية بدائية» وما إلى ذلك أمراً شائعاً. غير أن هذا الحكم القيمي الذي يرى في كل ما هو «بدائي» حالة متدنية، هو حكم غـير دقيـق في الواقـع، ومسألة «البدائية» لا يمكن تقريرها بمثـل هـذه الـسهولة. فممـا لا شـك فيـه أن المنكاش الحجري أكثر بدائية من المحراث الـذي تجـره الحيوانـات، وأن هـذا بدوره أكثر بدائية من الجرار الحديث. ومما لا شك فيـه أيـضاً أن الـسهم الـذي يطلق من أنبوبة النفخ أكثر بدائية من السهم الذي يُطلق بواسطة القـوس والـوتر. ولكن من يستطيع القول أن الحكم الاستبدادي الذي ساد في الحضارات الكبرى أكثر تطوراً من الحكم القبلي القائم على حرية وتساوي أفراد القبيلة الواحدة؟ أو



أن الأديان المتأخرة التي يمتلئ تاريخها بالاضطهاد وملاحقة الهراطقة والحروب الشاملة ضد الشعوب الأخرى، هي أكثر تطوراً من الأديان «البدائية» التي تتسم بالتسامح مع كل المعتقدات؟ أو أن العلاقات الإنسانية في المدينة الحديثة القائمة على التنافس المحموم، هي أكثر تطوراً من العلاقات «البدائية» القائمة على التعاون والمشاركة؟

وفي الواقع فإن الشعوب البدائية قد تكون أقل تطوراً في النواحي التكنولوجية وبعض النواحي الأخرى، ولكنها من بعض الوجوه أكثر تطوراً من أكثر المجتمعات المتقدمة. فالبدوي في صحارى رماله، والأسكيمو في صحارى جليده، هو أكثر وداً وشجاعةً وصدقاً وإخلاصاً وتعاوناً من أكثر أعضاء المجتمعات المتمدنة، وإن الجماعة التي ندعوها «بدائية» هي أكثر الأشكال الاجتماعية والسياسية إتاحةً لحرية الفرد وتفتيحاً لإمكاناته. ولقد قادت المراجعة الشاملة للمفاهيم القديمة حول «البدائية»، إلى ظهور جيل جديد من الأنثروبولوجيين في الغرب، أخذ يرى بوضوح، ونتيجة للدراسة الموضوعية لركام المعلومات التي تكدست خلال القرن العشرين، أن المجتمعات التي ندعوها «البدائية» ليست مرحلة طفولية من مراحل تطور البشرية، وليست انحرافات في مسارات مسدودة على شجرة التطور التي تتربع فوقها المجتمعات الصناعية الحديثة، بل أنها شكل تام من أشكال الحياة الإنسانية الناضجة والمكتفية بنفهسا. يقول أحد الأنثروبولوجيين البارزين في هذا الاتجاه، آشلي مونتاغيو:

«إن الخطأ الأساسي الذي يرتكبه من يتحدث عن الفن البدائي، هو استخلاص التعميم من إحدى النواحي غير المتطورة نسبياً في الثقافة، وذلك مثل التكنولوجيا أو الاقتصاد، وافتراض أن كل النواحي الأخرى لتلك الثقافة لا بد أن تكون غير متطورة بالمقدار نفسه. والواقع، فإننا عندما نقارن خصائص معينة في الثقافات غير الكتابية (= بدائية)، مثل اللغة والدين والأساطير ونظام القربى والحكايا والأشعار وقص الأثر وغيرها، بمثيلاتها في المجتمعات المتمدنة، فإن أعضاء الثقافات اللاكتابية لن يقفوا على قدم المساواة مع أعضاء المجتمعات



المتمدنة، فحسب بل سيتفوقون عليهم في أحيان كثيرة... وعندما اكتشفت المنحوتات البرونزية النيجيرية الرائعة، قال البعض إنها لا يمكن أن تكون من صنع الزنوج، فقد كان أسهل على هؤلاء أن يتصوروا فناناً كبيراً لأحد الأصول العرقية المتقدمة وقد قادته جولاته إلى نيجيريا، من أن ينسبوا لشعب «بدائي» لا يقرأ ولا يكتب، وما تزال ثقافته وتكنولوجيته «بدائية»، مثل هذه العبقرية الخلاقة والأساليب المتنوعة والخيال الرفيع، مما نجده في الفن النيجيري»[1].

ومن مجال الفن أيضاً يأتينا البرهان على رقي نواحٍ معينة من ثقافات العصر الحجري الموصوفة بالبدائية، وهو رقي يدفعنا إلى مقارنته بنظائرها في حضارتنا الحديثة. يقول آشلي مونتاغيو الذي اقتطفنا منه أعلاه، في هذا الموضوع ما يلي:

«فإنسان ما قبل التاريخ في العصر الحجري القديم الأعلى، كان في بعض نواحي حياته قادراً على إنجاز أمور عجز غيره منذ ذلك الحين التفوق عليه فيها. ومن بين الأمثلة البارزة على ذلك فنون العصر التي قال فيها السيرهربرت ريد: إن أفضل رسومات التاميرا، ونيو، ولاسكو، تكشف عن مهارة لا تقل عن مهارة بيزانيلو أو بيكاسو. وكل من رأى الرسوم الأصلية، بل حتى نسخاً مأخوذة عنها، سيوافق على أن هذا القول غير مبالغ فيه. فبالإضافة إلى المهارة الفنية التي اتصف بها الفنانون القدماء، فإن أعمالهم تظهر قدراً من الحيوية وقوة التعبير قل نظيره في أي عصر من العصور. ولا شك في أن الأفراد القادرين على استخدام مثل تلك المهارات، كانوا يتميزون بدرجة من الذكاء لا تقل عن تلك التي يمتلكها الإنسان المتمدن المعاصر. ولما كانت كلمة «بدائي» لا تؤدي إلى طمس هذه الحقيقة فحسب، بل إلى حجب قدرتنا على فهم المغزى الحقيقي للوقائع، فإن علينا التحلي بأقصى درجات الحيطة إذا أردنا استخدامها»[2].

---

(1) Ashley Montagaue, The Comcept Of The Primitive, Free Press, New York Ch. 10.
وانظر أيضاً الترجمة العربية للكتاب أعلاه. آشلي مونتاغيو: البدائية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت 1982 ص250 ـ 252.

(2) المرجع نفسه ص16-17/ Lbid, Ch.



وحول الفكرة نفسها يقول كلود روي، وهو واحد من الدارسين المهمين للفنون البدائية:

«لا يمكن أن ندعو أي فن فناً متوحشاً (= Savage) إلا بالقدر الذي نشارك فيه نحن بوهم الوحشية، ولا يمكن أن ندعو أي فن بدائياً إلا إذا نسينا صلته العميقة بكل من عبر بالرموز والصور عن مشاكلنا الإنسانية المشتركة في الحياة والفكر. ورغم أن الأنثروبولوجيين هم أول من خطر ببالهم إطلاق اسم متحف الإنسان على متحفهم في مدينة باريس، وهو اسم جميل حقاً، إلا أن الاسم نفسه ينطبق على كل متحف في العالم. ويمكننا أن نتخيل متحفاً واحداً ضخماً للإنسان، يشتمل على التنوع اللا نهائي للبشرية. في هذا المتحف لا يعتبر قناع من صنع قبيلة الدان أجمل من لوحة كورو المسماة امرأة باللون الأزرق، ولا تمثال برونزي صغير من سارديينا صُنع قبل الميلاد بألف سنة، أجمل من تمثال رودان في أيامنا. إن نوعية الحياة الإنسانية لا يمكن أن تقاس كمياً لا بالآلات ولا بالأرقام، وما دام العمل الفني هو العمل الإنساني الذي يدوم، فإنه هو الذي يجسد لنا فن الحياة الذي خلقه لنا أناس لا نعرف عنهم شيئاً بدونه»[1].

ويقول دارس مهم آخر لفنون ما قبل التاريخ، وهو أندرياس لوميل:

«إن تعليل تلك النوعية العالية لفن الكهوف هو أمر يتأبى علينا، وبكل سر وسحر. ويفضل البعض عدم التفكير بهذه المسألة جملةً وتفصيلاً، لأنها تطرح على دارسي ما قبل التاريخ، وبشكل خاص على كل من يحمل أفكاراً ساذجة عن التطور، أسئلة تصعب الإجابة عليها. فإذا كان الإنسان الأول «البدائي»» قادراً على إنتاج مثل هذه الأعمال الفنية الرفيعة والبعيدة عن البساطة، بما توفر لديه من أدوات حجرية وعظمية فجة، فإنه لم يكن بدائياً بالمعنى الفني والفكري بل لا بد أنه وصل في هذه المجالات ذروة لم يتم تجاوزها منذ ذلك الوقت. وهذا ما يقودنا إلى القول، بأن التطور الفني والعقلي لا يتماشى بالضرورة مع التطور المادي للحضارة. ولا شك بأن قبولنا بهذا الرأي، من شأنه تغيير نظرتنا السائدة إلى التطور الإنساني باعتباره خطاً صاعداً في طريق مستقيم»[2].

---

(1) المرجع نفسه ص256 Lbid, Ch.

(2) Andereas Lommel, Prehistoric And Primitive Man, Hamlyn, London 1967, p15.



لقد أدت هذه الرؤية الجديدة لمسألة «البدائية» إلى إعادة النظر في المصطلح نفسه، ومحاولة استبداله بمصطلح بديل لا يوحي بفكرة التدني من الناحية التطورية. فاقترح بعض الباحثين مصطلح «الجماعات اللاكتابية» بدل «الجماعات البدائية»، واقترح آخرون «الجماعات الإثنية» أو «الجماعات الوطنية» وغيرها. وهنالك مصطلح استخدمه مؤرخ الأديان المعروف ميرسيا إلياد، الذي استبدل «البدائي» بـ«التقليدي»، وذلك انطلاقاً من كون المجتمعات التي ندعوها «بدائية»، هي مجتمعات محافظة إلى حد بعيد، وبطيئة النمو والتغير، مقارنةً بالمجتمعات التي توضعت تاريخياً على الخط الرئيسي لاتجاه سير الحضارة الذي انتهى بمجتمع الصناعة والتكنولوجيا الحديث. وبما أن هذه المصطلحات الجديدة مازالت موضع جدل بين الباحثين، ولم يكتب لواحد منها الاستمرار والانتشار، يمكن في اعتقادي المحافظة مؤقتاً على مصطلح «البدائي» بعد استبعاد المعاني السلبية التي ارتبطت به. وهذا ما قام به المؤلفون الأجلاء الذين ترجمنا لهم في هذا الكتاب.

لقد اعتاد الانثربولوجيون النظر إلى الثقافات البدائية الحديثة باعتبارها ممثلة لمجتمعات ما قبل التاريخ وأكثر شبهاً بها، وافترضوا أن الأنماط الثقافية البدائية القائمة اليوم (أو التي كانت قائمة إلى وقت قريب، لأن معظم المجتمعات البدائية قد تخطت بشكل أو آخر عتبة الحضارة الحديثة ولو من حيث الشكل فقط) تتطابق مع الأنماط الثقافية التي ميزت طفولة الجنس البشري، وأن البدائية الحديثة ليست إلا بقايا متحجرة من تلك العصور الغابرة. وبناءً على هذا الافتراض، أخذ الأنثربولوجيون يعكسون معظم ما يجدونه لدى هذه الثقافات على المراحل الابتدائية للثقافة الإنسانية في عصورها الحجرية، في سعيهم للبحث عن البدايات والأصول. غير أن الدراسات المعمقة لفيض المعلومات التي تحصلت لدينا خلال القرن المنصرم، تظهر أن الثقافات البدائية ليست مستحاثات من العصر الحجري، بل هي ثقافات «تاريخية» قد مرت بتاريخ لا يقل طولاً عن تاريخ الشعوب المتمدنة، أوصلها إلى ما هي عليها الآن. ورغم بطء مسيرتها، فإن المجتمعات البدائية قد خضعت بالتأكيد إلى



تغييرات جمة في اللغة والدين والعادات والتكنولوجيا، وتبادلت التأثير بشكل دائم مع بعضها البعض ومع الثقافات «العليا»، بالغاً ما بلغ من عزلتها. ولذا فإن مؤسساتها لا يمكن أن تعكس بحال من الأحوال المؤسسات الثقافية الأصلية. ولعل من دلائل التغيير الذي خضعت له المجتمعات البدائية، ذلك التعقيد الشديد الذي يميز بعض مؤسساتها، والذي لا يمكن مقارنته أحياناً بما لدى المجتمعات المتقدمة. فنظام القربى مثلاً، لدى الأمريكيين من أهل المجتمع الصناعي المعقد، هو نظام شديد البساطة ولا يقارن بنظام القربى الشديد التعقيد لدى سكان أستراليا الأصليين. وهناك أنظمة سياسية عالية التنظيم لدى بعض الشعوب الأفريقية، كما هو الحال في داهومي وأوغندا. وفيما يتعلق بالناحية الدينية، فإن تعقد الحياة الدينية لدى الثقافات البدائية، لا يقارن أبداً بالحياة الدينية المسطحة لدى شعوب المجتمعات الصناعية الحديثة. يقول أحد الباحثين في الديانات الأفريقية:

«إن الديانات الأفريقية التقليدية ليست أبداً ديانات بدائية، لأنها تجر وراءها آلاف السنين من التطور، شأنها في ذلك شأن غيرها. إنها ثمرة تفكير استمر قروناً مديدة، ونتاج تجارب أناس واجهوا قوى الطبيعة وجهاً لوجه. ويمكن للباحث أن يعثر في هذه الديانات على مؤثرات شرق أوسطية قديمة، منها على سبيل المثال الأسبوع ذو الأيام السبعة التي يحكم كل منها أحد الكواكب السيارة السبعة»[1].

وفي الواقع، فلقد كان لدى رواد الأنثروبولوجيا الحديثة بعض الحق في توجههم إلى المجتمعات البدائية في معرض بحثهم عن الأصول والبدايات، وذلك بسبب قلة المعلومات التي كانت متوفرة حتى ذلك الوقت عن عصور ما قبل التاريخ. أما الآن وبعد ازدياد معلوماتنا عن تلك العصور بما يكفي لأن تدرس بذاتها وبشكل مباشر، فإن الوثائق الجديدة المتوفرة لدينا هي التي يجب أن تُستنطق وتُستجوب أولاً، في أي معرض للحديث عن طفولة الجنس البشري الإنساني وثقافاته الأصلية، وبعد ذلك يمكن إجراء التقاطعات بين ما تعطيه هذه

(1) J.C. Froelich, Animismes, Les Religions Paiennes De L'Afrique De L'ouest.



الوثائق من شهادات وبين معلوماتنا المباشرة عن المجتمعات البدائية. غير أن مما يؤسف له، أن تزايد الوثائق المادية عن ثقافات العصر الحجري، قد رافقه أفول لنجم الأنتروبولوجيا النظرية ودراساتها الطموحة ذات الطابع الشمولي، وتحول العلماء إلى الدراسات الميدانية ذات الطابع التفصيلي، والتي ينتج عنها تقارير ملأى بالمعلومات المدققة عن الحياة اليومية للجماعات المدروسة. كما غلب على هذه الدراسات توجهها إلى العلاقات والمظاهر المادية من دون الاهتمام بالوسط الفكري لتلك الجماعات. وهكذا لم تجد المعلومات المتزايدة عن ثقافات العصر الحجري الاهتمام الذي كانت ستلقاه لو أنها ظهرت قبل قرن من الآن. ففيما عدا الملاحظات التي يدونها علماء الآثار الذين يشعرون بضرورة وضع تفسيرات أولية للقاهم الأثرية في مواقع الإنسان القديم، وهي ملاحظات غير منتظمة في بنية شمولية، فإن الوسط الفكري للثقافات الأصلية لم يلقَ ما يستحقه من عناية واهتمام. ومع ذلك ينبغي أن نعترف بفضل عدد من الباحثين الذين قدموا مساهمات قيمة في محاولة لفهم الحياة الروحية لثقافات العصور الحجرية، ومن أبرزهم لوروا غورهان في كتاب «ديانات ما قبل التاريخ»[1]، وجاك كوفان في كتابه «ديانات العصر الحجري الحديث»[2] الذي استمدَّ مادته من وثائق مواقع العصر النيوليتي في سورية، إضافةً إلى عمل ب.م. غوف التوثيقي الهام والذي اقتصر على منطقة وادي الرافدين وعنوانه «رموز إنسان ما قبل التاريخ في وادي الرفدين»[3]. وذلك إضافةً إلى المؤلفين الأفاضل الذين ترجمنا لهم في هذا الجزء الأول من موسوعتنا هذه، رغم ما تميزت به دراساتهم من حذر علمي شديد، وخوف من التعميم.

(1) Leroi Gourhan, Les Religions De La Prehistoric, Presses Universitaires De Farce, Paris 1964.

(2) Jacques Cauvin, Religions Neolithıques, Centre De Recherches d'Ecologie Et De Pre'histoire, Paris 1972.

(3) B.L. Goff, Symbols of Prehistoric Mesopotamia, Yale 1963.



الفصل الثاني

أهم الخصائص المميزة للدين في الـمجتمعات البدائية

John B.Noss
ترجمة: غادة جاويش

يتنوع المشهد الديني عند الأقوام البدائية المعاصرة إلى أبعد الحدود. وهذا ما يجعل التعميم صعباً للوهلة الأولى. ومع ذلك فإن التشابهات قائمة، وللبدائيين خصائص عامة محددة، ولممارساتهم الدينية عدد من المظاهر المشتركة التي سنبحثها فيما يلي:

1 ـ الرهبة تجاه المقدس

سيجد الزائر لأية جماعة بدائية أن القداسة هي السمة الأولى للدلالة الدينية لأي مكان أو شخص أو شيء أو حدث. وهم ينظرون إلى كل ما هو مقدس نظرة تجمع بين الاحترام والحذر في آن معاً، ويرى الباحث رودولف أوتو في دراسته المعروفة «فكرة المقدس»، أن الخبرة بالمقدس تقوم على مجابهة داخلية مع قوة لا تنتمي إلى عالم الظواهر. وهذه المجابهة تعطي إحساساً بالخوف والانجذاب في آن معاً، وتأبى على الوصف من خلال المصطلحات العادية. وهو يرى بأن الانقياد الإيجابي إلى هذه الخبرة أو التجربة، فكراً أو عملاً، هو الذي يكوّن الدين. لقد وجد أوتو وعياً بهذه التربة في جميع الأديان رغم اختلاف درجة هذا الوعي من دين لآخر.



يمتلك المقدس دلالات تمنع البدائي من التعامل معه بطريقة لا مبالية أو عفوية، كما يفعل عندما يمسك مجذافه أو يتعامل مع أفراد عائلته. فللمقدس قوة خارقة، قوة تحيي وتميت في آن معاً، قوة للخير وللشر المباشرين. وموقف الفرد تجاهه هو الذي يقرر ما ينجم عنه من خير أو من شر. يحمل المقدس وعداً بالبركة، ولكن يندر أن يتعامل معه أحد بدون ضرر يلحق به، باستثناء المخولين من الرؤساء والشامانات والكهنة وزعماء العشائر. إن التعامل مع الموضوعات المقدسة بدون تقوى قد يسبب الموت المفاجئ، والطريقة الصحيحة لمقاربة المقدس هي من خلال الإحساس بالسر المقدس، وبالرهبة والتبجيل، ومخافة «الرب».

2 ـ التعبير عن القلق في الطقوس

في حضرة المقدس هنالك إحساس بقلق من نوع ما. فهل نستطيع حفز القوة لمقدسة باتجاه أداء الفعل؟ وهل سيكون الفعل إيجابياً؟ عندما ينشأ هذا القلق تنشأ الحاجة إلى الفعل والكلام بطريق يُؤملُ منها أن تؤتي نتائج إيجابية. هذه هي إحدى الأسس الرئيسية التي تقوم عليها الطقوس الدينية. ولقد صاغ هذه المسألة الإنثروبولوجي المعروف مالينوفسكي بوضوح في معرض شرحه للطقوس السحرية، حيث قال: «في تقاليد جماعة تعتمد على الإنتاج البصري، لا يتطلب الصيد بالسُّم أو بالشباك أو الأشراك اللجوء إلى أي نوع من أنواع السحر طالما أن الصيد مضمون النتائج. ولكن عندما تكون نتائج الصيد غير مضمونة وتنطوي على مخاطر، تظهر الحاجة إلى الطقوس. ذلك أن القوة والمهارة تتحكمان بطرق وأساليب الصيد الروتيني، ولكن الصيد الذي تحيط به المخاطر والشكوك لا بد من أن يتم بمصاحبة الطقوس. إن الإبحار الساحلي مثلاً لا يتطلب سحراً لأنه سهل وآمن، أما رحلات الصيد في أعالي البحار فترتبط بطقوس وشعائر معينة».

إن العديد من الطقوس في الأديان البدائية ينشأ عن مثل هذه الدوافع. وهنا يمكن لنا المقارنة مع الأديان الأرقى. ذلك أن التسبيح، وصلوات الشكر، والرغبة في التواصل مع الكائنات الإلهية، تغدو أكثر أهمية في الديانات الراقية، وتشكل معظم مادة الطقوس الدينية.



أما عند البدائيين، فإن المواقف الدينية تتميز بالقلق (كما يرى العديد من الأنثروبولوجيين). وهذا القلق ينحصر في نوعين على الأقل. هنالك قلق رئيسي يتأتى من الأزمات أو الضغوط في حياة الفرد أو الجماعة، مما يستدعي طقوساً تهدف إلى المواساة وإعادة الطمأنينة. ولكن ما أن تترسخ هذه الطقوس مع ملحقاتها الأسطورية وأعرافها الاجتماعية، حتى يظهر مبعث آخر للقلق، وهو الخشية من عدم إتمام الطقوس إلى الحد الكافي أو بالشكل الأمثل. وهذا ما يؤدي إلى خلق طقوس أخرى تهدف إلى التطهير والتكفير. فطقوس البدائيين إذ تقدم الراحة والاطمئنان، فإنها من جهة أخرى تفرض على ممارسيها الخوف من أن يؤدي فشل الطقوس إلى عواقب وخيمة.

3 ـ الطقس والتوقع

ولكن الطقوس ليست كلها تعبيراً عن القلق، رغم أن الطقوس التي تهدئ القلق هي أكثر شدة وإلحاحاً. فللعديد من الطقوس خاصية توقعية. إنها تفترض مسبقاً قدرتها على التأثير. فهي تؤدى كي تجلب الصحة والنسل، وزيادة الإنتاج الزراعي، وخصوبة الماشية، ومنافع أخرى تتمناها الجماعة والفرد على حد سواء. وهنالك طقوس تحتفي ببعض المناسبات السنوية، كعودة الربيع، والبذار، والحصاد، مما يشكل لائحة لطقوس دورية. وهنالك طقوس أخرى لا تبدي مثل هذا الانتظام الدوري، مكرسة لتغيرات ذات طبيعة ارتقائية في حياة الأفراد، وذلك مثل صعود أحد الأشخاص إلى مرتبة زعيم القبيلة أو ملكها، وهي مرتبة ذات طابع قدسي. ومثل الانتقال من حالة اجتماعية إلى أخرى. وقد أطلق الأنثروبولوجي أرنولد فان جنيب A.V. Gnneb على هذا النوع الثاني تسمية طقوس العبور ـ Rite Of Passage لأنها تعبر بالشخص من مرحلة إلى أخرى جديدة تماماً. إنها مرتبطة بأحداث مثل الولادة، وإطلاق الاسم، وبالتلقين ـ Inniciation، وبالخطوبة والزواج، وبالموت، وما إلى ذلك. وهنا لا يقتصر تغير الحالة على الشخص المعني، بل على أهله ورفاقه وأقربائه أيضاً. في البداية، يفصل الطقس أولئك الأشخاص عن أوضاعهم السابقة، ثم يسهل تحولهم إلى الحالة الجديدة، ثم يعيد بعد ذلك توحيدهم مع الجماعة في دورهم



الجديد. إن الزواج هو مثل واضح على ذلك. فهو يحول الفتاة أو الشاب إلى زوج أو زوجة. عندما يولد لهما ولد يصبحان أباً وأماً، وأبواهما يصبحان جدَّين، بينما يصبح إخوتهما وأخواتهما أعماماً وأخوالاً. فإذا توفي أحدهما يصبح الآخر أرمل.. وهكذا.

تعتبر طقوس التلقين، أو الطقوس الإدخالية ـ Initiation من الطقوس النموذجية لطقوس العبور. وهذا ما نلاحظه لدى سكان أستراليا الأصليين، وخصوصاً فيما يتعلق بعبور الصغار من مرحلة الطفولة إلى مرحلة البلوغ حيث يصبحون أشخاصاً فعالين في الحياة الاجتماعية.

4 ـ تداخل الطقس والأسطورة

الأسطورة ضرورة. ونسج الأساطير هو سمة عالمية للجنس البشري. لقد وجد البدائيون، مثل جميع الناس عبر التاريخ، أن الأساطير ضرورية للمحافظة على أنماط حياة الجماعة. وعند سكان أستراليا الأصليين، على سبيل المثال، تنشد الأساطير وتتلى من أجل التوكيد على الأصل فوق الطبيعاني لمعتقدات وتقاليد وشعائر القبيلة، وعلى سلطتها. وهذا عامل أساسي في تطور الطقس، ذلك أن للطقس جذوراً في الأسطورة والعكس صحيح.

غالباً ما يحدث أن يجد البدائيون أنفسهم يتبعون عادات وطقوساً قديمة يفوتهم الآن إدراك معناها الدقيق. وهنا تنشأ الحاجة إلى تفسير ما يدفعهم لأداء طقوس لا يجدون لها معنى إلا بالقول: «إن الآباء علمونا أن نفعل ذلك». وعندما يغدو هذا القول غير مقنع يبدأ الفكر البدائي بنسج الأساطير التي توغل في الزمن البعيد إلى ما قبل الآباء أو الأجداد الحاضرين في الذاكرة، وصولاً إلى الأسلاف الأسطوريين أبطال بداية العالم، أو يجري التفكير (بإله أعلى) خالق للقبيلة ولطريقة حياتها. فللأساطير هنا وظيفة ضرورية. إنها تقدم القوانين الناظمة لأعراف ومعتقدات القبيلة. فهي تخبر بقالب قصصي عن الكيفية التي جرى بها فرض الأحكام البدائية المبجلة والسارية في تقاليد ومؤسسات الجماعية، من قبل شخصية أبوية سلطوية عاشت في الأزمات البدئية.



تأخذ أساطير الخلق والتكوين حيزاً واسعاً من الموروث الميثولوجي للجماعات البدئية. ولكن الأسباب التي تدفعهم لتداولها بهذه الكثرة والتنوع تبقى بالنسبة إلينا تخمينية. أحد الأسباب، ولا شك، هو الحاجة إلى تفسير كيفية تحول الأرض إلى مكان صالح للحياة والسكنى. هنا تتعدد الروايات. فلربما قام الإله الأعلى، أو بطل حضاري بدئي في الأزمان الأولى، بالغوص في أعماق المياه الأولى، واغترف قبضة من الرمل صنع منها الأرض المهيئة للعيش. أو أنه فصل بالقوة بين الأب ـ السماء، والأم ـ الأرض، الملتصقين ببعضهما البعض من أجل إيجاد فسحة من المكان لحركة الآلهة والبشر وبقية أشكال الحياة التي أنجبها الزوجان البدائيان وهما ملتصقان. أو أنه قد استرد هذه المخلوقات من كهف يقع في عمق الأرض أو خاض معارك ضارية مع العمالقة من أجل الحصول على المواد اللازمة لتجميع العالم.

من ناحية أخرى، فإن أسئلة مثل (هل يوجد هنالك علة أولى؟) لا مكان لها عند البدائيين، وهي تواجه من قبلهم باستغراب وعدم فهم. بينما تقوم أسئلة أخرى باستثارة خيال أحدهم ودفعه إلى تدبيج أسطورة، يداولها بين الآخرين، مستمدة من خيالاته وذكرياته وأحلامه، وبشكل خاص مما يظن بأن الشيوخ الذين عرفهم في طفولته سوف يقولونه لو كانوا أحياء. من هذه الأسئلة مثلاً: لماذا يختلف الدببة والذئاب والبشر عن بعضهم بعضاً؟

إن العديد من الأساطير هو تعبير فانتازي ناجم عن موقف نقدي لا واعي لانعدام العدالة والتوافق في المؤسسات العائلية والاجتماعية. والأساطير هنا قريبة الشبه من الأحلام. إنها مليئة بالرمزية المحملة بالمعنى، وعندما تتلى مراراً وتكراراً فإنها تساعد على تحرير الضغوط المكبوتة. وهذا أحد الجوانب الهامة في تكوين الميثولوجيا.

هنالك نوع آخر من الأساطير شبه التاريخية. وهو توسع في حدث أصلي يدور حول شخصية بطولية أو ريادية. من شأنه تحويل تلك الشخصية إلى حكاية عجائبية يسري سحر البطل في كل جزء من أجزائها، حتى يتجلى محاطاً بهالة سحرية دينية تشع بالقداسة.



5 ـ ثنائية السحر والدين

إن السحر والدين هما قطبان في سياق متصل، بحيث أن كـلاً منـهما يلقـي بظله على الآخر بشكل تلقـائي، ومـع ذلـك لا بـد مـن التمييـز بينـهما. هنـاك محاولات عدة لمثل ذلك التمييز لم تلق القبول الواسع. فلقد ميز جيمس فريـزر في كتابه الغصن الذهبي بين السحر والدين اعتماداً على معيـارين. يتعلـق الأول منهما بالتسلسل الزمني، والآخر بالشكل. وعنده إن السحر أسبق زمنياً من حيث الظهور. فقد حاول الإنسان عن طريـق السـحر إخـضاع قـوى الطبيعـة، وذلـك باستخدام طقوس السحر التعاطفي، معتقداً بأن إجراءات يقوم بها الإنسان لا بد وأن تؤدي إلى نتائج معينة. أي أنه كان يمارس نوعاً من العلم الزائف يثق به كـل الثقة. وبمرور الزمن تبين للإنسان بأن قوى الطبيعة تقع خارج سيطرته السحرية، وتخيل تبعاً لذلك وقوعها تحت سيطرة قوى إلهية متعالية. هنا انتقل من ممارسـة السحر إلى تعبّد إلى تلك القوى الإلهية واسترضائها أمـلاً باسـتمالتها إلى جانبـه وتحقيق أغراضه. أي إن الدين قد ظهر بعد أن فشل السحر.

رغم ما تنطوي عليه هذه المحاولة من قيمة، إلا أنها قوبلـت بـالرفض مـن قبل دارسي المجتمعات البدائية، وذلك لسببين: الأول هو عـدم مقـدرتنا علـى ملاحظة تعاقب زمني من السحر إلى الـدين. والثـاني هـو أن الطقـس الـسحري والطقس الـديني، حـتى في حـال افتـراض اختلافهمـا في التعريـف، متـصلان ومتعالقان إلى درجة تفرض النظر إليهما كوجهين لطقس موحـد. علـى أنـه مـن المفيد هنا أن نقول بأن الطقوس عندما تكون إكراهيـة في مقاصـدها (أي تعمـل على إكراه الطبيعة على الانصياع) يكون لها طابع السحر، وعندما تكون إقناعيـة (أي تعمل على استمالة الآلهة وإقناعها بالتعاون) يكون لها طابع الدين. ولإميـل دوركهايم وجهة نظر ذات قيمة أيضاً. فهو يرى أن الطقوس الدينية إلزاميـة، أمـا الطقوس السحرية فاختيارية. ولكن هذا التمييز لا ينطبـق علـى واقـع الأمـور إلا بشكل جزئي. ونرى الأمر نفسه في افتراض مالينوفسكي بأن السحر هو وسيلة من أجل غاية محددة منظورة، بينما لا يتوخى الدين نتائج فورية عملية، لأنـه غايـة



في حد ذاته. إن المشكلة في محاولات التمييز هذه هي أنها قادرة على إيجاد الأمثلة الداعمة، ولكن أياً من هذه الأمثلة لا يتمتع بالقدرة على البرهان التام، ولا ينطبق على جميع الحالات. من ذلك على سبيل المثال، أن الساحر البدائي يمكن له في نفس الطقس أن يسترضي القوى ويتوسل إليها على الطريقة الدينية، ثم يتحول إلى إصدار الأوامر إلى القوى، على الطريقة السحرية، بل إنه قد يعمد إلى تهديدها. إن تمييز فريزر في هذه الحالة يفقد حجته، وكذلك تمييز دور كهايم ومالينفسكي. ولكنها ذات فائدة محدودة شريطة أن نضع في الحسبان عدم مقدرتنا على التمييز القاطع بين السحر والدين، واعتبارهما وجهين يمكن التمييز بينهما للطقوس المستخدمة في المجتمعات البدائية.

6 ـ أنواع السحر

بشكل عام، يمكن تعريف السحر على أنه محاولات تهدف إلى إخضاع القوى في العالم أو تطويعها لإرادة الإنسان، وذلك من خلال أقوال أو أفعال معينة أو كليهما معاً. وكما أشرنا أعلاه، فإن السحر لا يمكن فصله بشكل كامل عن الدين. وبإمكاننا رؤيته بشكل مستقل عندما يهدف الطقس إلى قسر الأمور على الحدوث وليس على طلب حدوثها.

لقد أكسب جيمس فريزر أحد أنواع السحر شهرة عندما أسماه بالسحر التعاطفي ـ Sympathetic Magic، واسمى أحد أنواعه بالسحر المحاكي ـ Imitative Magic، وهو قائم على افتراض بقول بأن الأشياء عندما تتشابه يكون لها نفس السلوك، وأن الشبيه يؤثر بالشبيه أو حتى يعمل على إحداثه. إن تقليد إنسان أو حيوان أو حتى غيمة راعدة يمكن أن يحدث تأثيراً مشابهاً في الكائن أو الشيء المقلَّد، فالفلاح يستطيع أن يستحث، أو حتى يجبر، سنابل الحبوب على النمو إذ مارس في حقله، إبان تبرعم السنابل، عملية القفز عالياً قدر ما يستطيع مصحوبة بكلمات الحث والتشجيع. ومن الأمثلة الأخرى العديدة ما يقوم به البدائيون عندما يستعجلون نهاية الجفاف. فهم يصعدون إلى هضبة عالية ويدحرجون من قمتها الصخور وهم يقرعون الطبول ويصرخون: بووم... لجلب الأمطار.



ويقوم السحر الأسود على الأسس نفسها، عندما يصنع أحد ما دمية من الشمع تمثل عدوه ثم يطعنها بالدبابيس لكي يسبب الموت للعدو. وفي بعض الأحوال يمكن الاكتفاء بتعداد الشرور والبلايا المرجو أن تضرب الخصم، ثم توجيه الأوامر بأن تتحول الكلمات إلى أفعال، أو الاكتفاء بالدعاء والصلوات والتوقعات.

عثر جيمس فريزر على نوع آخر من السحر التعاطفي أسماه سحر العدوى ـ Contagious Magic. فالأشياء التي تكون في حالة توحد ثم تنفصل، يبقى التعاطف قائماً بينها. فهنالك تعاطف سحري مثلاً بين الشخص وشعره المقصوص أو أظافره. مثل هذه الأشياء المنفصلة عن صاحبها قد تستخدم في السحر الأسود كي تسبب الأذى لصاحبها.

مثل هذه الممارسات وغيرها يمكن جمعها تحت عناوين متنوعة، ولكن من المفيد لنا هنا أن نراها ضمن ثلاث طرق للسيطرة على قوى الأرواح.

أول هذه الطرق هو الفيتشية Fetishism. لقد أسيئ استخدام هذا المصطلح بشكل كبير، ولكننا نستخدمه هنا للدلالة على حلول قوة فوق طبيعانية في أشياء جامدة.تتضمن الممارسات الفيتشية، من جملة ما تتضمن، استخدام وتبجيل أشياء معينة تسكنها القوى النافعة دون حاجة لاستحضارها. مثل هذه الأشياء تدعى بالفيتش الطبيعي، ومثالها الحصى الموسومة بعلامات غريبة، والأحجار النيزكية، والعظام، والعصي ذات الأشكال الغريبة، وإلى غير ذلك من الأشياء التي يبدو أنها تجلب الحظ وتبطل المكائد الشريرة للخصوم. ولكن من حيث جانبها السحري الأكثر فعالية، فإن الفيتشية تعمل على استمالة القوى الخيرة لتسكن في عناصر متنوعة من الجماد. فقد تحفظ في قرون أيل أو في أوعية أخرى بهدف الاستعانة بها في مشاريع متنوعة.

يتم النظر إلى الفيتش الطبيعي أو الصنعي باعتباره مالكاً لنوع غامض من الشخصية، أو على الأقل إرادة فاعلة. وهذا ما يفسر الموقف السائد منه، خاصة في أفريقيا، حيث يحظى الفيتش بالتبجيل ويعامل كشخص. في البداية تتم معاملة الفيتش كموضوع للعبادة، فترفع إليه الصلوات وتقرب له التقدمات، في توقع



لنتائج إيجابية. فإن لم تتحقق النتائج المرجوة، يتغير موقف صاحبه منه ويبدأ بالتملق والمداهنة، وبعدها يصدر إليه الأوامر ويلجأ للتوبيخ، وأخيراً للجلد أو لأية وسيلة تأديبية أخرى. فإن لم يجد كل ذلك نفعاً، يكون صاحب الفيتش أمام أحد تفسيرين، فإما أن الروح قد غادرت الشيء، وفي هذه الحالة يصبح عديم الفائدة ولا بد من استبداله. وإما أن الروح مازالت هناك ولكنها غدت عاجزة بتأثير فيتش آخر أكثر قوة، أو بتأثير قوة روحية في الجوار. وهنا لا بد من زيارة الساحر لشحن الفيتش بقوة أكبر، أو استبداله.

الطريقة الثانية: للسيطرة على قوى الأرواح هو الشامانية ـ Shamanism. فهنا يتم استحضار الأرواح لتحل في جسم إنسان أو يتم طردها منه بواسطة من هو مسكون بالأرواح، أي الشامان. لقد تم اختيار الشامان السيبيري ليمنح اسمه لهذا النوع من الممارسات السحرية، لأن دوره الاجتماعي يعتبر نموذجاً لكل الأطباء ـ السحرة، واختصاصيي العقاقير، والمُعَزّمين، والمشعوذين. إنه قادر على أن يضع نفسه في نوبة وجد استحواذ الأرواح، أي أنه يرتقي بنفسه إلى عالم الأرواح بالوعي والإرادة والقوة. عند ذلك يستطيع التحكم بأرواح معينة، أهمها تلك المسيطرة على المرض والموت، يُبلي بها الناس أو يطردها عنهم في أحوال المرض.

الطريقة الثالثة: هي السحر الشعبي. وهو لا يختلف بطبيعته عن الأنواع الأخرى للسحر، ولكنه عام ولا يقتصر على السحرة أو الكهان. فهو عبارة عن سعي مشترك للجماعة الواحدة (سواء بمساعدة الشامانات أو بدونهم، لكن من خلال إجراءات محددة ومرسومة سلفاً) بقصد منع الأرواح من إلحاق الأذى بالفرد أو الجماعة، أو بقصد تسخيرها لمصالح فردية أو جماعية. ولدينا مجموعة من هذه الطقوس السحرية الشعبية تندرج تحت إطار السحر الكاره ـ Aversive Magic الذي يهدف إلى التخلص من الأشياء المبغوضة. ولعل أفضل ما يعبر عن هذه الطقوس هو الطقس الذي تسعى الجماعة من خلاله إلى التخلص من الآثام والذنوب المتراكمة، وذلك بأن تحيلها سحرياً إلى كبش فداء أو أي حامل آخر، كأن يكون قارب يجرفه التيار. من أصناف السحر الشعبي أيضاً تلك الممارسات التي يمكن أن نطلق عليها اسم السحر المثمر ـ



Productive Magic وهي تسعى إلى تحقيق الرخاء الفردي أو الجمعي من خلال زيادة خصوبة الحقول والقطعان والنساء. من نماذج هذا السحر التي شاعت في الماضي الرقص في الحقول، أو تقديم القرابين في الأرض المزروعة وقت البذار. وهنالك ممارسات أخرى ذات طابع سحري ـ ديني مثل تقديم بواكير الثمار والماشية للآلهة، وعبادة الثيران والتيوس، وطقوس الزواج المقدس حيث يتم تمثيل زواج إلهة الخصب وإله الخصب من قبل بشر هم على الأغلب ملك المدينة والكاهنة العليا، وتقديم ضحايا إنسانية لإلهة الذرة والنبات لضمان نمو المحاصيل.

7 ـ الصلوات

أثناء تأدية الطقوس التي تهدف إلى ممارسة تأثيرات إيجابية على القوى الروحية، هنالك استخدام تلقائي لحركات وإشارات ورقصات. كما تستخدم الكلمات أيضاً، إذ لا شيء أكثر طبيعية من اقتران الحركات بالكلمات، وكما ألمحنا سابقاً، فإن الكلام في هذا السياق ينحو لأن يكون إكراهياً، أي أنه يجبر الأرواح على الطواعية، كأن يجري النطق بتعويذة ما. لكن الجزء الأهم من الطقس قد يكون توسلياً على شكل صلاة. وهنا نادراً ما تكون الصلاة فردية وتلقائية، أي بدون صيغة محددة، ومن جهة أخرى فإن الصلاة الجماعية تتألف عادة من فقرات تشبه فقرات الصلوات المسيحية التي يشار إليها عادة بكلمة Act، والتي تعني فصلاً من فصول الأداء الليتورغي الطقسي، وتتضمن مواضيع متنوعة مثل العبادة، والاعتراف بالذنب، والوعد بالتكفير، والشكر والامتنان، ثم الابتهالات والتوسلات. فبعد التسبيح وصلوات الشكر يكون من المأمول التوسل من أجل مزيد من النعم. لكن الأمل يصاحب الصلوات عموماً، ودون التأكد من تحقيق النتائج. أما السحر والكهانة فأكثر يقينية من النتائج.

8 ـ الكهانة أو العرافة ـ Divination

يمكن القول بأن الكهانة تختصر طريق الصلاة لأنها تهدف إلى المعرفة الفورية لنوايا القوى الروحية ومزاجها، بينما لا تظهر نتائج الصلاة إلا من خلال أحداث لاحقة عليها. وهنا تكمن قيمة الكهانة بالنسبة لمن يلجأ إليها.



هنالك علاقة واضحة بين الشامانيات والكهانة، أي بين إقامة الصلة بين القوى الروحية وبين التبصر فيما هو خفي ومخبوء في الحاضر أو المستقبل. مثل هذا التبصر يأتي من خلال طقوس عرافة محددة. إن الشامانات يستخدمون قوتهم السحرية المكتسبة، أو أنهم يلجأون إلى تأسيس علاقة تنبؤية مع فوق الطبيعاني. والموقف الثاني ذو طبيعة دينية بالدرجة الأولى. يمتلك الشامان القدرة على خلق صلات مع عالم الأرواح بما فيها أرواح الموتى. وهذا ما يؤهله إلى تحصيل معلومات يتعذر على غيره تحصيلها عن أشياء وأحداث على الأرض وفوقها وفي باطنها. ويجري الاعتقاد غالباً بأنه يقيم علاقة صداقة أو مؤاخاة مع روح بعينها تنقل إليه ما يشاء معرفته.

في سياقات أخرى، عندما يكون الكهان، لا الشامانات، هم الشخصيات المركزية في الحياة الدينية، تتخذ العرافة مظهراً دينياً. فهي تعتمد على الوحي المقدس إما عن طريق الاتصال المباشر مع الإله، أو وسائط روحانية كتلك التي آمن بها الإغريق القدماء، وذلك مثل بلوطات دودونا التي تهمس ناطقة بكلمات زيوس، أو عرافة دلفي التي تغمغم بوحي أبوللو.

هنالك مظهر آخر من مظاهر الكهانة وهو قراءة البشائر والنذر، وذلك من خلال طيران الطيور، وصوت الرعد، والأحلام والرؤى، والكسوف، وعلامات النجوم، وظواهر أخرى مشابهة، وفي مناطق عديدة من العالم هنالك طرق لقراءة النجوم، وظواهر أخرى مشابهة. وفي مناطق عديدة من العالم هنالك طرق لقراءة الشقوق في طين جاف، أو في أشكال الصخور، أو من خلال أنماط هبوب الرياح والأشكال التي تظهر على سطح الماء. وجميعها تقع تحت زمرة ما نسميه «الضرب بالرمل». ومن الطرق الأخرى توقع الأحداث من خلال حركات وتشكلات النجوم والكواكب، أي التنجيم.

9 ـ الاعتقاد بالمانا

المانا ـ Mana هي مصطلح من ثقافة ميلانيزيا (قسم من جزر المحيط الهادي) جرى تبنيه من قبل الإنثروبولوجيين المحدثين للدلالة على قوة سحرية فوق طبيعانية، قائمة بذاتها، وتسري في مظاهر الكون والطبيعة، وذلك بمعزل عن أية



صلة لها بشخصيات معينة أو أرواح. وهو معتقد واسع الانتشار رغم عدم عالميته. هذا المصطلح الميلانيزي ليس الوحيد المتداول بين القبائل البدائية، إذ لدينا ما يعادله لدى بعض قبائل الهنود الحمر وبعض قبائل شمال أفريقيا، وقبائل البانتو في جنوب أفريقيا، ولدى العديد من السكان الأصليين في مناطق متعددة من العالم. ورغم اختلاف دور تلك القوة من منطقة إلى أخرى، إلا أن محصلة تسمياتها تشير إلى الإحساس بحضور قوة طاغية في الأشياء والأشخاص، وبشكل خاص أية قوة خفية يعتقد بأنها تعمل بذاتها. وهذه القوة تعمل بوضوح وحرية أكبر من خلال الأشخاص أو الكائنات الحية والمتحركة، ويعتقد بأنها قابلة للانتقال من الأشياء إلى الإنسان، ومن شخص إلى آخر، ومن البشر إلى الأشياء مرة أخرى. وبالنسبة للميلانيزيين من سكان جزر المحيط الهادي يبدو العالم بأكمله وكأنه متخلل بالطاقة. فمفهوم المانا والحالة هذه يدل على استجابة لما هو خارق في طبيعته مقارناً باليومي والعادي. وهذا الشيء الخارق في طبيعته يعلن عن نفسه بشكل حر وتلقائي، سواء تجلى في أحداث أم من خلال شخصيات إنسانية فعالة أو وحوش ضارية.

والميلانيزي رغم أنه يخشى كل ما هو خفي وغامض، إلا أنه عملي وصلب بما فيه الكفاية كي يرغب بحضور تلك الفعالية المؤثرة (= المانا)، لمساعدته أو لتحل في رمحه أو في خضار حقله. لذلك يستخدم كل التدابير الممكنة للتأكد من النتائج المطلوبة لتأثيرات المانا. وفي الحقيقة فإن تراثه يزوده بوفرة من الإجراءات السحرية التي تؤدي الغرض.

10 ـ الأرواحية: Animism

هنالك تقبل عام بين الأقوام البدائية المعاصرة للاعتقاد بحيوية المادة. أي أن كل الأشياء المدركة، ما سكن منها وما كان حياً متحركاً، لها أرواح وأن لكل إنسان روح تغادر جسده مؤقتاً أثناء الأحلام ونهائياً عند الموت. إن لفكرة الأرواح هذه معنى يختلف عن معنى المانا. فالمانا غير مشخصة رغم أن الروح تعلنها أو تكون وسيلتها إلى الفعل، بينما يتم تصور الأرواح بشكل تشخيصي



كامل على هيئة إنسانية. فللأرواح شكل وعقل وشعور وإرادة وأهداف، وهي كالبشر من حيث سلوكها الحميد عندما يكون مزاجها رائقاً، وسلوكها المشاكس العدواني في أحوال الانزعاج والغضب، وهي تحب الإطراء والإخلاص والولاء، وغالباً لا يمكن الوثوق بها إذا لم تغمر بالهدايا. لذلك فإن وقوفها إلى جانب المرء واستمرار نعمها عليه يقتضيان اليقظة والحذر من جانبه.

هنالك حقيقة جوهرية في المفهوم البدائي عن العالم، وهي أن الطبيعة بمجملها مسكونة، ومتخللة، ومحتشدة بالمخلوقات الروحية، على حد قول تايلور ـ E.B. Tylor.

11 ـ تبجيل وعبادة الأرواح

لقد قيل بحق إن الإنسان قد عبد كل ما استطاع التفكير به على الأرض أو في السماء. أحياناً تتم عبادة الشيء لذاته باعتباره حياً وفاعلاً ومشبعاً بالمادة. وأحياناً لا يعبد الشيء لذاته وإنما للروح التي تحل فيه وتلازمه. وأحياناً لكون الشيء رمزاً مرئياً وملموساً لحقيقة خافية تعبد من خلاله.

إلى جانب العبادة، وأقل منها درجة، هنالك الرهبة والتبجيل لشيء ما. وما ينطويان عليه من احترام واعتراف بحضور قوة أو خصيصة قدسية، ولكن من الصعب أحياناً معرفة أين ينتهي التبجيل وتبدأ العبادة.

ينتشر تبجيل الأحجار على نطاق واسع، وهو يعود إلى أزمان ما قبل التاريخ. يمكن للحجارة أن تكون من أي حجم، ابتداء من الحصى الصغيرة وصولاً إلى الصخور الضخمة. وقد تكون مفردة أو على شكل كومة أو سلسلة من الأحجار، ولكن غالباً ما تكون الحجارة المبجلة ذات أشكال وتكوينات متميزة، وأحياناً تتدخل يد الإنسان ومهارته الفنية في تشكيلها كما هو الحال في الأدوات الصوانية والأسلحة، كما وتتمتع الأحجار النيزكية بمكانة خاصة وتعتبر مصدراً للبركة.

لا يقتصر تقديس الأحجار التي تدخلت يد الإنسان في تشكيلها على عصور ما قبل التاريخ، بل هو قائم اليوم في أفريقيا وأوقيانوسيا والهند واليابان وبين هنود أمريكا الشمالية، فلدى الجماعات البدائية في جزر الفيليبين يجري الاعتقاد



بأن أسلحة زعيم القبيلة مشحونة بطاقة حيوية تعمل من تلقاء ذاتها. هذا النوع من التبجيل كان سائداً في العالم الإغريقي ـ الروماني، ومازالت أشكال منه معروفة في بعض المناطق الريفية في ألمانيا وإسكندنافيا.

هذا وينتشر تقديس النباتات والأشجار أيضاً لدى الجماعات البدائية وفي الثقافات الأكثر تعقيداً، وليست شجرة الميلاد وسارية أيار إلا بقية من طقوس قديمة مستمرة في المجتمعات المتطورة. ويقال إنه في المقاطعات البلاطينية الألمانية العليا، لا يزال الحطابون إلى الآن يهمسون للشجرة الكبيرة قبل قطعها طالبين منها الصفح. إن تقديس الإنسان للأشجار والنباتات الأخرى هو موقف طبيعي، فهي تمثل قوى النماء في الطبيعة، لذا يجري الاعتقاد بأنها تساعد المحاصيل على النمو والقطعان على التكاثر والإنسان على التوالد. وقد تتزوج المرأة شجرة، بشكل رمزي، إذا كانت عاقراً لتساعدها على الإخصاب.

يعتبر تبجيل الحيوانات من العناصر الشائعة في الأديان البدائية. وهو ينشأ بشكل طبيعي عندما يعتقد الأفراد بأنهم سيحصلون على القوة والرؤية والبراعة إن هم استطاعا مشاركة بعض الحيوانات قدراتها الهائلة. كما ويتأتى تقدس الحيوانات من الشعور بالقرابة بين أعضاء المجموعة وبين حيوانات معينة. من هنا لا تجد بعض الشعوب صعوبة في الاعتقاد بأن روح الإنسان التي فارقته بالموت قد تحل في حيوان أو بالعكس. وتزخر الأساطير والحكايا الخرافية بشخصيات مثل العذارى الضفادع، والنساء الطيور، ومصاصي الدماء الذين يظهرون بأشكال خفافيش، وكذلك البشر الممسوخين إلى نمور أو ذئاب وما إليها والذين يقدمون عنصر الإثارة في كثير من حكايا النكبات وإراقة الدماء.

من الحيوانات المبجلة يمكن ذكر النمر في الملايو، والدب والنسر والقندس في أميركا الشمالية، والثور في مصر واليونان، والبقرة في الهند وأفريقيا واسكندنافيا، والجاموس في جنوب الهند. وعلى نحو مشابه، فقد حظي بالتبجيل كل من الإوز والحمام، وكذلك الثعبان الذي عم تبجيله بمئات الأشكال والرموز سواء أكان حية ملتوية أو تنيناً مجنحاً. إن الصلات المائية والترابطات القضيبية للحية هي التي شكلت أبرز دواعي الافتتان بها.



باستطاعتنا التخمين أنه في وقت متأخر من تاريخ الإنسان ظهر تبجيل عناصر الكون منظوراً إليها بشكل مجرد، كالأرض والهواء والنار والماء. ورغم أن النار هي الأقل تجريدية لأنها لا تمتلك ذلك الحضور الدائم المتصل، فقد تم تبجيلها منذ فجر التاريخ، وربما قبل ذلك خلال العصور الحجرية. ولا تزال فرقة البارسيين في الهند تحترمها. ولقد عُبدت السماء في وقت متأخر نسبياً، باعتبارها موئلاً للغيوم والرياح والشمس والقمر والنجوم المفعم بالحياة. وفيما يتعلق بالماء الذي من الصعب تصوره تجريدياً، فقد تم تبجيله بأشكاله المختلفة كالينابيع والأنهار والبحيرات، وكالبحر الذي كانت سيطرته على المخيلة من القوة بحيث أن عبادته كانت سمة لجميع الحضارات القديمة، واستمرت حتى العصور الوسطى حيث كان دوق البندقية يتزوج البحر الأدرياتيكي رمزياً في كل سنة. كما عبد الناس الأرض، الأم الكونية التي تحمل بالحبوب.

12 ـ آلهة السماء

عند هذه المرحلة من تعداد خصائص الدين البدائي، يأتي الوقت المناسب لطرح السؤال المثير للجدل وهو: هل عرف البدائيون فعلاً إلهاً أعلى أو كائناً أسمى؟ وإلى أي مدى كانت فكرة هذا الإله الأعلى شائعة في الأديان البدائية.

من الشائع بين العديد من الأقوام البدائية وجود إدراك لإله بعيد موجود في السماء أو في مكان بعيد ما. وهذا الإله هو الذي صنع كل شيء ـ الأرض والبحر والسماء والكائنات الحية ـ والذي يراقب عن بعد كل ما يجري على الأرض. ورغم عدم موافقته أحياناً على كثير مما يراه، إلا أنه نادراً ما يتدخل. مثل هذا الاعتقاد يبدو أكثر وضوحاً وتحديداً بين أدنى الجماعات البدائية: أقزام أفريقيا، والسكان الأصليون لتيراديل فويغا Terra del Fuega أو «أرض النار» في أمريكا الجنوبية، والبوشمان (= Bushmens) في أستراليا، عند أكثر هذه الجماعات تخلفاً يسود اعتقاد قديم مفاده أن الإله الأعلى كان يعيش على الأرض فيما مضى، يرشد الناس وينظم قوانينهم الاجتماعية والأخلاقية. بعد ذلك رحل إلى موطن السماء. ومن هناك راح يهتم بأحوال البشر، وأحياناً يعاقبهم بقسوة على هفواتهم. البرق سلاحه، والرعد صوته، ولكنه خاف عن الأنظار.



يدور الجدال بين الأنثروبولوجيين حول ما إذا كان الإله الأعلى أكثر أهمية لدى هؤلاء من القوى الروحية الأكثر قرباً منهم على الأرض. ولكن الرأي السائد بينهم هو أن البدائيين لا يولون عناية، أو اهتماماً يومياً بالإله الأعلى، لأنه بعيد، وغير مخلوق، وموجود منذ البداية. لكن الأرواح قريبة وأكثر فاعلية فيما يتعلق بتحديد المصائر والأقدار على الأرض. إذا كان هنالك أية استثناءات لهذا التقييم المقارن، فإننا نجدها لدى بعض البوشمان الأستراليين الذين يوجهون صلواتهم إلى كائن أسمى من أجل الغذاء. وكذلك لدى السكان الأصليين لتيراديل فويغا الذين يعتقدون بأن ذلك الكائن الأسمى هو الذي يسبب الموت. ولكننا نجد لدى إحدى قبائل السكان الأصليين لتيراديل فويغا أن الحديث عن الكائن الأسمى يتم بالإشارة إليه بصيغة الغائب، وكأنما لا يوجد تعامل مباشر بينهم وبينه. وأكثر من ذلك فإنهم يهددونه أحياناً. وهذا ما يجعلنا نستبعد نظرتهم إليه كإله أسمى بالفعل. على أية حال، فإن هذه المسألة تبقى مفتوحة للنقاش.

من المحتمل أن تكون فكرة الخالق العظيم الذي لا يتدخل بتفاصيل الحياة اليومية قد برزت تلقائياً لدى محاولات الإجابة على أسئلة مثل: من أين جاءت طقوسنا؟ أو «من الذي ابتدأ كل شيء؟». ولأن البدائيين لم يكونوا مستعدين للتفكير بأن أياً من القوى المحيطة بهم والتي يدخلون معها في تعامل يومي، قادرة على أن تصنع كل ذلك، فإن فكرة الخالق الأعلى البعيد تطرح نفسها كتفسير توحيدي تخميني. ولكن بما أن ذلك الكائن الذي استدلوا عليه حدساً وتخميناً نادراً ما يدخل إطار حياتهم، فإنه يبقى في أغلب الأحوال أقرب ما يكون إلى البدهية الإلهية منه إلى الحقيقة الدينية الدائمة الحضور.

13 ـ التابو ـ Taboo

يحمل مفهوم التابو معنى الحظر والتحريم. وبشكل أكثر دقة تحذير: (لا تمس) وهو يطال الأشياء والأشخاص والأفعال. هنالك أشياء لا يمكن لمسها أو حملها، وأفعال لا يمكن إتيانهمها، وأشخاص يجب تجنبهم أو البقاء على مسافة منهم، وأماكن لا يمكن الدخول إليها. هذه المحرمات القائمة على مبدأ التابو موجودة في جميع الأديان وفي كل المجتمعات، رغم أنها تتجلى في شكلها الأمثل وفعاليتها الأكبر لدى البدائيين.



بعض المحرمات يقوم على الخوف من المانا، وبعضها يعكس خوفاً من الدنس، أو يقيم سياجاً حول المعبود، أو يسعى للتغلب على فقدان القوة أو الصحة أو الحظ. وهذا بالطبع لا يستنفد كل مجالات التابو. هنالك العديد من الأشياء، والأفعال، والكلمات المقدسة، والأماكن، موجودة على لائحة ما يجب تجنبه، وذلك مثل: الأسلحة الحادة، المعادن، الدم، الرأس والشعر (لأنهما يحتويان على الروح)، قصاصات الشعر والأظافر (لأنها تحتفظ بقدر وافر من المانا رغم انفصالها عن الجسم)، اللعاب، بعض الأطعمة، العقود والخواتم .. والقائمة طويلة.

يعتبر شخص الرئيس (تابو) في العديد من بقاع العالم، وذلك لحمايته من الأذى، وبسبب المانا التي تسكنه أيضاً، فهو مشبع بالمانا إلى حد يمنع لمسه، أو لمس ثيابه، أو أوعية طعامه، أو حتى البساط أو المساحة الأرضية التي يسير عليها والتي تعتبر خطيرة جداً. ولا بد من خطوات فورية تتخذ لإبطال العواقب الوخيمة المترتبة على المتطفل. هنالك تدابير وقائية قصوى تتخذ من أجل الدخول على الرئيس. وهنالك أشخاص ماتوا خوفاً عندما علموا بأنهم أكلوا دون قصد من وجبة الرئيس، لأن أجسادهم لن تستطيع مقاومة جرعة من المادة المشبعة بالمانا.

يدخل أشخاص آخرون ضمن نطاق التابو في ظل ظروف معينة فقط، فالمحاربون يعتبرون تابو في العديد من بقاع العالم قبل وبعد المعارك بقليل، لأنهم يكونون في حالة من الاهتياج، ولعدم تشتيت أفكارهم أيضاً. وعلى النساء خصوصاً الابتعاد عنهم وحتى الاختفاء عن أنظارهم. وفي بعض المجتمعات يحرم على النساء قطعياً لمس المحارب قبل ساعات من بدء المعركة، لأن ممارسة الجنس تفرغ طاقته. كما ويعتبر المحارب تابو أيضاً بعد العودة من المعركة لأنه قد تدنس بالدماء المراقة. وفي العادة لا يتم لمس من مارس قتل البشر حتى يقوم بتقديم كفارة أو يتطهر وفق طقوس معينة لإزالة عدوى الموت، وللتخلص من غضب أرواح القتلى. وبشكل عام يلحق التابو كل من لهم اتصال مع الموت، ويطال ذلك حتى الندابين المأجورين.



بشكل عام هنالك قلة بين البدائيين تعبر الحياة دون أن تدخل في نطاق التابو في وقت من الأوقات. فالمولودون حديثاً، والأولاد الذين يمرون بطقوس العبور عند سن البلوغ، والمرأة في فراش الولادة، والنساء المترملات حديثاً، والمشاركون في الاحتفالات الدينية، جميعهم يتحولون إلى تابو بشكل مؤقت. إن أي شيء يمكن أن يكون تابو في وقت من الأوقات.

14 ـ طقوس التطهير

جرت الإشارة سابقاً أكثر من مرة إلى طقوس التطهير. ذلك أن وجود التابو يعني بالنسبة للبدائي إمكانية تعرضه شخصياً لخطر ماثل دوماً وناجم عن انتهاك المحرم، وما يتبع ذلك من انتقام القوى الغاضبة. وفوق ذلك فإن انتهاك المحرم يسبب إحساساً بالذنب وبالدنس يلحق من تجاوز حدود التابو، وهذا الدنس يمكن أن يكون شديداً إلى درجة انتقال الخطر من الفرد إلى الجماعة بكاملها. لذلك فإن من يتجاوز حدود التابو يبقى منبوذاً حتى يتطهر من دنسه أو يلاقي عقوبة الموت.

لكن انتهاك التابو ليس المصدر الوحيد للدنس. فالولادة، والموت، وإراقة الدماء، والدم ذاته، والاتصال بأشخاص واقعين في حيطة التابو، كلها مصادر للدنس. كما يمكن أن يكون هنالك ظرف فوق طبيعي، وذلك مثل حضور روح ملوثة تجتاح عائلة أو قرية، وهذا ما يستدعي طقوساً خاصة لطرد الروح البغيضة.

تتمظهر طقوس التطهير بأشكال شتى منها الصيام، وحلاقة الشعر، وقص الأظافر، والزحف خلال سحب الدخان التي يتم إحداثها وفق طقس معقد، والمرور بين ألسنة اللهب، والقفز فوق النار، والغسل بالماء أو بالدم، وجرح بعض أجزاء الجسد لإخراج الشر مع الدم المتدفق. وإذا اجتاحت روح دنسة جماعة، أو دخلت شخصاً، يتم طردها باستدعاء روح أكثر قوة يكون لحضورها أثر تطهيري.

إلى جانب الباعث الرئيسي لطقوس التطهير وهو التخلص من الدنس، هنالك بواعث أخرى تتعلق بالاستعداد لطقوس قادمة. فالكاهن يطهر نفسه قبل أداء طقس متوجب عليه، وذلك بالصياح، والامتناع عن الجنس، والغسل، وما إلى ذلك. بينما يخضع المشاركون في الطقس لشعائر مشابهة ولكنها أقل صرامة. وربما دعت الحاجة إلى التطهر ثانية إذا لم يتم تطبيق الشعائر على الشكل الأمثل.



15 ـ القرابين

القربان هو وهب شيء حي أو جامد أو إفناء من أجل نقله من ملكية البشر إلى ملكية القوى الروحية أو الإلهية. أبسط شكل له هو التقدمات والهدايا من كل نوع على أمل إرضاء الأرواح. ولكن القربان يمكن أن يكون أكثر تطرفاً من ذلك عندما ينطوي الطقس على التضحية بالحيوان أو الإنسان، ذلك أن الأرواح مثل البشر تحتاج إلى الحيوية والقوة الموجودة في الدم وفي الحيوانات الأخرى.

عندما يكتشف البدائي أن القوى تتصرف بشكل غير عادي أو غير منضبط فإنه يعمد إلى تقديم القرابين من أجل استرضائها أو استمالتها حيث لا يستطيع إخضاعها. وهذا ما نسميه بالقربان الاسترضائي. وهو عندما يعتقد بأنه أغضب القوى الروحية بأفعاله، يعمد إلى تقديم القرابين بقصد التكفير أو التعويض عن سوء أفعاله. أو ربما يأمل بأن يفتح طريقاً تتدفق منه القوى الخارقة إليه، وهذا ما ندعوه بقربان الأسرار. أحد أشكال هذا القربان و مشاركة القوى الروحية بشيء ما، كأن يكون وجبة مقدسة. كل هذه الأنواع من القرابين يحمل دلالات دينية لكن السحر متضمن فيه. فتقديم القرابين من شأنه منح الأرواح قوة وحيوية، ولكنه في الوقت نفسه يساعد على اكتساب قوة سحرية من شأنها السيطرة على الأرواح. أي إن كلا الطرفين يعتمدان على بعضهما بعضاً.

16 ـ الموقف من الموتى

يصعب على الإنسان التوفيق بين فكرة الانطفاء الكامل للشخصية عند الموت وبين تجربته اليومية. فمن كان رفيقاً مرحاً لأيام وسنوات يترك فراغاً كبيراً في حياتنا البصرية والسمعية عنه حية بعض الوقت، ومن القوة بحيث أن مجرد التفكير به يعيده إلينا بحضور حي. وفي الليل نحلم بأننا نراه ونتحدث إليه.

مثل هذه الخبرات كانت حية لدى أسلافنا ما قبل التاريخيين مثلما هي لدينا، من هنا ليس من المستغرب أن إنسان ما قبل التاريخ، وممثليه من البدائيين المعاصرين، يعتقدون بأن الميت يستمر في نوع آخر من الحياة بعد حادثة الموت. وأكثرهم يعتقدون بأن الميت يستمر في نوع آخر من الحياة بعد حادثة



الموت. وأكثر من ذلك فإنه يشعر بنفس الحاجات والرغبات كما في الحياة الأولى. ولكن ما يعقب هذا الاعتقاد بحياة أخرى للميت هو إحساس بالقلق الحقيقي وعدم الراحة. فللميت عادته في التجول والتسكع بطريقة تثير ارتباك الأحياء، لأنه لا يقوم بدوره القديم في الحياة اليومية.

منذ وقت مبكر، طور أسلافنا في عصور ما قبل التاريخ إجراءات تضمن السلامة من التدخل المزعج للأموات. فقد كانوا يهيلون كومة من الحجارة على جسد الميت، أو يربطونه بحبال متينة، أو حتى يدقون في صدره وتداً أحياناً من أجل تثبيت الجسد. كل هذه التدابير تتخذ لمنع الميت من القيام والمشي. وبنفس الوقت كانوا يضعون التقدمات في مكان الدفن كي يبقى الميت مكتفياً وقانعاً. العديد من هذه العادات مازال باقياً لدى البدائيين المعاصرين. فالأموات، في مناطق عديدة من العالم يحملون إلى مثواهم الأخير وأقدامهم إلى الأمام إشارة إلى إبعادهم. وغالباً ما يقوم حاملو الجثمان باتباع خط متعرج في سيرهم لإرباك الميت ومنعه من التعرف على طريق العودة. وقد يتم إخراج الميت من البيت بطرق غير اعتيادية، كأن يحمل من خلال نافذة أو فتحة في الجدار، على أن يتم إغلاقها بعد ذلك فوراً. في حوض الكونغو يجري نثر الشوك على القبر، وعلى طريق العودة إلى القرية، كي تخز الأشواك قدمي الميت وتمنع رجوعه. وقد تقام حواجز سحرية تصد الميت، مثل سياج حول القبر أو موانع كثيفة من الأغصان توحي بغابة عذراء، أو ترسم أخاديد عبر الطريق تمثل نهراً يتعذر اجتيازه.

قد توحي هذه الإجراءات بموقف عدائي من الموتى. ولكن مثل هذا التفسير ليس دقيقاً. والأصح أن نقول إن الأموات لا يميلون إلى الابتعاد عن أمكنة إقامتهم السابقة قبل أن يجدوا طريقاً إلى راحتهم النهائية في العالم الآخر. إنهم يشعرون بالضياع ويطلبون المؤازرة من الأحياء. فإذا ما تم خذلانهم أصبحوا مزعجين أو حتى عدوانيين. وبما أنه يصعب على الأحياء معرفة ما يشعر به الأموات من رضى أومن سرور، فإن اتخاذ الاحتياطات واجب، وهذا ما تقوم به على أفضل وجه تلك الإجراءات. لكن الأموات غالباً ما يكونون ودودين، وخاصة الأسلاف المبجلين. ففي الحضارة الصينية القديمة يسود الاعتقاد بأن



أرواح الأسلاف تواقة إلى تقديم المساعدة للأحفاد الأحياء إذا هم قدموا لها الاحترام اللائق.

سعياً وراء تقديم الخدمات للأموات الباقين على مقربة من الأحياء، ومساعدة من هم على وشك المغادرة إلى العالم الآخر، نشأت عادة واسعة الانتشار، هي تقديم القرابين عند القبر قوامها طعام وشراب يفي باحتياجات الميت كما لو أنه حي. تبدأ عملية تهدئة أو مساعدة الموتى قبل وقت الدفن، ثم تتضح بشكل خاص عند الدفن، حيث يوضع مع الميت في مثواه أسلحة وملابس وأثاث وأشياء نفيسة من كل نوع (بما فيها نسخ مصغرة من أفران وأرغفة خشبية ومقاعد وخدم، كما هو الحال عند قدماء المصريين). وفي أزمنة ماضية كان الخدم والزوجات يرسلون مع الميت، حيث يتم ذبحهم عند القبر أو حرقهم أو دفنهم أحياء. وهناك ذكريات حية عن إرسال مئات الرجال والنساء مع الملك الأفريقي المتوفى.

17 ـ الطوطمية

نختتم معالجتنا للخصائص العامة لأديان البدائيين بإشارة مختصرة إلى مجموعة من الممارسات التي تقع تحت عنوان عريض هو الطوطمية. ورغم صعوبة وضع تعريف عام لكل أشكال الطوطمية، إلا أنها تشترك في الإقرار بوجود علاقة حميمة بين مجموعات بشرية معينة وأصناف أو فصائل من الحيوان أو النبات أو الجماد. إن الإقرار بمثل هذه العلاقة يؤدي إلى نوع من التقسيم الاجتماعي إلى طوائف، وإلى خلق طقوس خاصة بكل طائفة أو مجموعة، من شأنها ربط المجموعة إلى نظيرها الطوطمي. وهذه الطقوس تختلف إلى درجة تجعلها عصية على التعميم. إن طقوس سكان أستراليا الأصليين جديرة بالتوقف عندها لكونها ترتبط ارتباطاً وثيقاً ببقاء القبيلة. فلقد حل الأستراليون مشكلة عدم توفر غذاء كاف للقبيلة من خلال الطوطمية. ذلك أن كل صنف من الحيوان أو النبات أو الجماد يملك دوراً في الإمداد الغذائي قد غدا طوطماً لإحدى عشائر القبيلة. ولعل المقطع التالي الذي سجله لنا أحد الأنثروبولوجيين يشرح هذه



المسألة: «إن مؤونتنا الغذائية تعتمد على الحيوانات والنباتات والمواد التي تدخل في تصنيع الغذاء. فلتتزايد الحيوانات والنبات إلى درجة الوفرة. ولتعمل كل عشيرة لها طوطماً من النبات أو الحيوان، ولتحرص على وفرة وتزايد الصنف المقدس عندها، وذلك من خلال السحر والصلوات وتقديم العناية والرعاية. إن من لا ينتمون إلى العشيرة يمكن أن يأكلوا من الطواطم بحرية، إلا المجموعة الطوطمية التي تعتبره محرماً وتأكل منه بتقتير شديد، حتى عندما تسمح مناسبة الوجبة المقدسة الدورية بذلك.»

من الأشياء التي اتخذت طوطماً المطر (لكونه ضرورياً لحياة الحيوان والنبات ولندرته في أواسط أستراليا)، ومواد مثل المغرة الحمراء (لضرورتها لتزيين المشاركين بطقوس الخصب، ولأشياء أخرى). لقد تم التوصل، بلا شك إلى المنطق الخاص بتلك الممارسات عن طريق الاكتشاف التدريجي وليس عن طريق التفكير، وقد أضاف الأستراليون تدابير اجتماعية تقتضي بالزواج من خارج المجموعة الطوطمية.

هنالك أشكال أخرى من الطوطمية تم التعرف عليها في الأمريكيتين، وأفريقيا، وبشكل ضعيف في الهند، وفي البحار الجنوبية. في هذه المناطق تتنوع الملامح المميزة للطوطمية، وإلى حد كبير أحياناً. ففي أميركا الشمالية تعمد القبائل الهندية إلى تقسيم نفسها إلى مجموعات تميز كل واحد نفسها عن الأخرى بأن تطلق على نفسها اسماً لحيوان أو شيء من عناصر الطبيعة. وفي غالب الأحيان فإن العلاقة بين المجموعة وطوطمها توضحها أسطورة ترجع بالعشيرة وبطوطمها إلى سلف مشترك. وأحياناً تأخذ العلاقة بين أفراد العشيرة وطوطمهم شكل صلة صوتية. في حالات أخرى تهدف الطقوس الطوطمية إلى تهدئة خواطر العشيرة الطوطمية[1].



(1) John B. Noss. Man's Religion, MacMillan, London 1969.



الفصل الثالث

اتجاهات في الأديان البدائية (1)

الطوطمية

Emile Durkheim
ترجمة: ثائر ديب

الطوطمية كدين بدائي أولي

لم تظهر كلمة طوطم في الأدبيات الإثنوغرافية إلاّ في أواخر القرن الثامن عشر، حيث وردت لأول مرّة في كتاب نُشِر في لندن عام 1791 لصاحبه ج. لونغ الذي يترجم عن الهندية[1]. وعلى مدى ما يُقارب نصف القرن، ظلّ الاعتقاد سائداً بأنّ الطوطمية أمّر أميركي على وجه الحصر[2]، فلم يُشَر إلى خلاف ذلك إلا في عام 1841، في مقطعٍ لا يزال محتفظاً بشهرته إلى اليوم[3]، أشار فيه غري إلى وجود ممارسات مشابهة في أستراليا. ومنذ ذلك الحين فصاعداً، أدرك الباحثون أنهم إزاء منظومة تتّسم بشيء من العمومية.

---

(1) Voyages and Travels ofanIndianInterpreter.

(2) كانت هذه الفكرة شديدة الشيوع لدرجة أنّ م. ريفيل نفسه ظلّ يعتبر أميركا المكان الكلاسيكي للطوطمية (انظر: Religions des Peuples non civilisés, I, P. 242).

(3) Journals of Two Expeditions in North - West and Western Australia, II, P.228.



بيد أنّ هؤلاء الباحثين لم يروا في ذلك سوى مؤسسة قديمة في جوهرها، تثير فضول الإثنوغرافي دون أن تحظى بكبير أهمية لدى المؤرّخ. وكان ماكلينان أول من تنطح لربط الطوطمية بتاريخ البشرية العام. ففي سلسلة من المقالات نشرها في Fortnightly Review[1]، وطّد ماكلينان عزمه على تبيان أنّ الطوطمية ليست مجرد ديانة بين الديانات، بل ديانة تُشتقُّ منها عقائد وممارسات كثيرة نجدها في منظومات دينية أشدُّ تطوراً. ولقد بلغ الأمر بماكلينان أنّه جعل من الطوطمية منبعاً لجميع الديانات القائمة على عبادة الحيوان والنبات بين الشعوب القديمة. ولا شكّ أنّ مثل هذا التوسع في الطوطمية قد كان جائراً جداً، ذلك أنّ الديانات القائمة على عبادة الحيوان والنبات تتوقف على أسباب متعددة كثيرة، فلا يمكن اختزالها إلى سبب واحد دون الوقوع في خطأ التبسيط المفرط. غير أنّ هذا الخطأ، وبسبب من إفراطه على وجه التحديد، كانت له فائدة واحدة على الأقل، وهي الإلحاح على الأهمية التاريخية التي تحظى بها الطوطمية.

لقد أدرك دارسو الطوطمية الأميركية منذ أمد بعيد أنّ هذا الشكل الديني مرتبط ارتباطاً وثيقاً بتنظيم اجتماعي محدد، وأنّ أساسه هو انقسام الجماعة الاجتماعية عشائر[2]. وفي عام 1877، تصدى لويس. هـ. مورغان، في كتابه «المجتمع القديم»[3]، لدراسة الطوطمية وتحديد خصائصها المميّزة، وكذلك للإشارة إلى شيوعها بين القبائل الهندية في شمال أميركا ووسطها. وفي الوقت ذاته تقريباً، أثبت كلٌّ من فيزون وهويت[4]، بإيحاء مباشر من مورغان، وجود النظام الاجتماعي ذاته في أستراليا، فضلاً عن علاقات هذا النظام بالطوطمية.

---

(1) The Worship of Animals and Plants. Totems and Toptemism (1869 - 1870).

(2) لقد عبّر غالاتين عن هذه الفكرة بوضوح في دراسته المعنونة

Synopsis of the Indian Tribes (Archaeologia Americana, II, PP. 109 FF).

وكذلك في ملاحظة لمورغان في: Cambrian Journal, 1860, P. 149.

(3) لقد مهّد لهذا الكتاب وسبقه في الظهور كتابان آخران للمؤلف ذاته، هما:

The League Of the Iroquois (1851), and Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family (1871).

(4) Kamilaroi and Kurnai, 1880.



وبَهدي من هذه الأفكار، صار من الممكن القيام بعمليات الرصد والملاحظة بطريقة أفضل. ولقد لعبت الأبحاث التي أجراها المكتب الأميركي للإثنولوجيا دوراً هاماً في تقدم هذه الدراسات[1]. وفي عام 1887، غدت الوثائق من الكفاية في عددها وأهميتها إلى الحدّ الذي دفع فريزر لأن يعتبر أن الأوان قد آن لجمعها وتقديمها في صورة منهجية منظمة. وهذا ما يشكل موضوع كتابه الصغير «**الطوطمية**»[2]، حيث يدرس هذه المنظومة بوصفها ديانة ومؤسسة قانونية في آنٍ معاً. إلاّ أنّ دراسة فريزر هذه كانت دراسة وصفية محضة؛ لم يُبْذَل فيها أي جهد لتفسير الطوطمية[3] أو لفهم تصوراتها الأساسية.

وكان روبرت سميث أول من تولى عملية الإحكام والإرصان هذه. فقد أدرك سميث أفضل من جميع سابقيه مقدار الغنى الكامن في هذه الديانة الفجة والمشوَّشة التي تشكل بذرة لتطورات مستقبلية، وإذا ما كان قد سبق لماكلينان أن ربط الطوطمية بالديانات الكبرى التي عرفتها العصور القديمة، فإنّ ذلك لم يكن إلاّ لاعتقاده أنه قد وجد عبادة الحيوان والنبات في الحالتين. أمّا الآن فقد غدا اختزال الطوطمية إلى ضَرب من عبادة الحيوان أو النبات دليلاً على عدم رؤيتنا سوى وجهها السطحي، بل على عدم فهمنا طبيعتها الحقيقية.

---

(1) في المجلدات الأولى من:

Annual Report of the Bureau of American Ethnology

ثمة دراسة بويل Wyandot Government (P.59,I)، وكذلك دراسة كوشنغ (P.g,I) Zuñi Fetiches، ودراسة سميث Myths of the Iroquois (مصدر سابق، P.77)، والعمل الهام لدورسي، Omaha Sociology (P. 211, III)، وجميعها مساهمات في دراسة الطوطمية.

(2) ظهر هذا الكتاب لأول مرّة بصورة مختصرة في الموسوعة البريطانية (9th ed).

(3) حاول تايلور في كتابه الثقافة البدائية أن يقدم تفسيراً للطوطمية سوف نعود إليه بعد قليل لكننا لن نعرضه هنا، ذلك أنّ تايلور، بجعله الطوطمية مجرد حالة معينة من حالات عبادة الأسلاف، أساء إساءةً تامة فهم أهميتها. أما في هذا الفصل فلن نذكر سوى تلك النظريات التي أسهمت في تقدم دراسة الطوطمية.



ويمضيّ سميث أبعد من المعنى الحرفي للعقائد الطوطمية، فقد اكتشف المبادئ الأساسية التي تعتمد عليها. وقد أشار، في كتابه عن «**القرابة والزواج في الجزيرة العربية القديمة**»[1]، إلى أنّ الطوطمية تفترض تشابهاً في الطبيعة بين البشر وصنوف الحيوان (أو النبات)، سواء كان هذا التشابه طبيعياً أن مكتسباً. كما جعل، في كتابه «**ديانة الساميين**»[2]، من هذه الفكرة ذاتها أصلاً أولاً لكامل منظومة التضحية أو القربان: فالبشرية تدين للطوطمية بمبدأ المأدبة الجماعية. ومع أنّ من الممكن الآن أن نبيِّن ما في نظرية سميث من أحادية الجانب، إلاّ أنها تشتمل بالرغم من ذلك على نظرية بارعة مارست أخصب التأثير على علم الأديان. فكتاب فريزر «**الغصن الذهبي**»[3] ألهمته هذه الأفكار ذاتها، ذلك أنّ الطوطمية، التي ربط ماكليناں بينها وبين ديانات العالم القديم، وربط سميث بينها وبين ديانات الشعوب السامية، ترتبط لدى فريزر بالفولكلور الأوروبي. وبهذا تتحد مدرستا ماكلينان ومورغان بمدرسة مانهارت[4].

في هذه الأثناء، واصل التقليد الأميركي تطوره بنوع من الاستقلال الذي كان قد حافظ عليه حتى وقت قريب جداً. ولقد تمثّل الموضوع الخاص لدى الباحثين الذين عنوا بالطوطمية بثلاث مجموعات من المجتمعات. فهناك، أولاً، قبائل معينة في الشمال الغربي، مثل التلنكيت، والهايدا، والكواكيوتل، والساليش والتسيمشيان، وهناك من ثم أمة السُّو العظيمة، وأخيراً هنود البويبلو في الجزء الجنوبي الغربي من الولايات المتحدة. ولقد قام بدراسة المجموعة الأولى كلّ من دال، وكراوس، وبواس، وسوانتن، وهِل توت، في حين قام دورسي بدراسة المجموعة الثانية، أما المجموعة الأخيرة فقام بدراستها كلٌ من مِندِليف، والسيدة ستيفنز، وكوشنغ[5].

---

(1) نُشِرَ في كيمبرج، 1885.

(2) الطبعة الأولى 1889. وهي عبارة عن منهاج دراسي في جامعة أبردين عام 1888. انظر المقالة بعنوان Sacrifice في الموسوعة البريطانية (9th Edition).

(3) لندن، 1890. ولقد ظهرت طبعة ثانية في ثلاث مجلدات عام 1900 وطبعة ثالثة في خمسة مجلدات هي قيد النشر.

(4) يجب أن نذكر بهذا الصدد العمل اللافت الذي قدّمه سيدني هاركلاند بعنوان The Legend of Perseus, 3vols, 1894-1896.

(5) نقتصر هنا على أسماء المؤلفين، أما أمالهم فسوف يُشار إليها أدناه حين الانتفاع بها.



غير أنه على الرغم من وفرة الوقائع التي جمعتها هذه الدراسات من جميع أجزاء البلاد، فإنّ الوثائق التي بين أيدينا لا تزال متشظية متفرقة. وعلى الرغم من اشتمال الديانات الأميركية على كثير من آثار الطوطمية، إلاّ أنها كانت قد تخطّت مرحلة الطوطمية الفعلية. ومن جهة أخرى، فإنّ عمليات الرصد في أستراليا لم تَعُدْ بأكثر من عقائد مبعثرة وطقوس معزولة، وشعائر تَغْذِيَة وتحريم متعلقة بالطوطمية. والحال أنّ الوقائع المستمدة من هذه المصادر هي ما حاول فريزر من خلاله أن يرسم لوحة للطوطمية في تمامها. وبصرف النظر عمّا في إعادة البناء التي يُضْطَلع بها في مثل هذه الظروف من جدارة لا مجال لنكرانها، إلاّ أنها تظلّ ناقصة وافتراضية، مما يعني أننا لم نكن إزاء رصدٍ لديانةٍ طوطمية في حضورها الكامل.

ولم يُسَدّ هذا النقص الخطير إلا في السنوات الأخيرة. فقد قام راصدان مشهود لهما، هما بالدوين سبنسر وف. ج. غيلين[1]، باكتشاف مفاده أنّ عدداً كبيراً من القبائل داخل القارة الأسترالية تجد أساسها ووحدتها في العقائد الطوطمية. وبذا فقد أحيت نتائج الرصد التي نُشرت في عملين دراسة الطوطمية من جديد.

---

(1) إذا كان سبنسر وغيلين أول من در هذه القبائل بطريقة علمية وشاملة، فإنهما لم يكونا أول من تكلم عنها. فلقد سبق لهويت أن وصف التنظيم الاجتماعي لدى الوارامونغو (الوارّا منغا لدى سبنسر وغيلين) عام 1888 في:

Further Notes on the Australian Classes in the Journal of the Anthropplogical Institute, PP.44f.

(سوف يشار إليها من الآن فصاعداً بـ J.A.I) وكان شولز قد قام بدراسة مقتضبة للأرونتا عنوانها: The Aborigines of the Upper and Middle River، وذلك في:

Transactions of the Royal Society of South Australia, vol. XIV, Fasc.2.

كما قام ماثيوس بدراسة لتنظيم التشينغالي (التجينغالي لدى سبنسر وغيلين) وتنظيم الومبيا، إلخ... Wombya Organization of the Australian Aborigines,

وذلك في: American Anthropologist السلسلة الجديدة، P.494, vol.II،

وكذلك: Divisions of some West Australian Tribes, P. 185.

وأيضاً: Proceedings Amer. Philos. Soc, XXXVII.l, PP. 151 - 152,

Journal Roy. Soc. Of N. s. Wales.و XXXII, P. 71 XXXIII, P. 111.

وكانت النتائج الأولى المتأتية عن دراسة الأرونتا قد نُشرت أيضاً في:

Report on the Work of the Horn Scientific Expedition to Central Australia Pt.IV (1896).

والجزء الأول من هذا التقرير هو لستيرلينغ، أما الثاني فهو لغيلين، والعمل ككل بتوجهي من بالدوين سبنسر.



وأول هذين العملين هو «**القبائل الأهلية في وسط أستراليا**»[1]، الذي يُعنى بأهم القبائل المذكورة، مثل الأرونتا، واللوريتشا، فضلاً عن اليورابُنّا، إلى الأبعد قليلا باتجاه الجنوب، على شواطئ بحيرة إيْر. أما العمل الثاني فهو «**القبائل الشمالية في وسط أستراليا**»[2]، ويُعنى بالمجتمعات شمال اليورابُنّا، والتي تحتل المنطقة بين سلسلة جبال ماكدونل وخليج كاربينتر. ومن بين القبائل الأساسية في هذه المنطقة يمكن أن نذكر الأنماتيرا، والكايتيش، والوارامُنْغا، والورغايا، والتينغيلي، والبينبينغا، والوالباري، والغنانجي وأخيراً على شواطئ الخليج ذاتها، المارا والأنولا[3].

وبصورة أقرب عهداً، شرع المبشّر الألماني، كارل ستريلو، الذي قضى سنوات طويلة بين ظهراني هذه المجتمعات الموجودة في وسط أستراليا[4]، بنشر نتائج رصده لاثنين من هذه القبائل، هما الأراندا واللوريتجا (الأرونتا واللوريتشا عند سبنسر وغيلين)[5] ونظراً لتضلّع ستريلو من اللغة التي ينطق بها هذا

(1) لندن، 1899. وسوف يُشار إليه من هنا فصاعداً بـ: Native Tribes or Nat. Tr.

(2) لندن، 1904. وسوف يشار إليه بعد الآن بـ: Northern Tribes or Nor. Tr.

(3) نكتب الأرونتا، الأنولا، والتجينغالي، ...إلخ، دون إضافة ما يميز حالة الجمع. حيث لا يبدو من المنطقي إضافة ذلك إلى هذه الكلمات غير الأوروبية، نظراً لكونه إشارة قواعدية لا معنى لها إلاّ في لغاتنا. أما استثناءات هذه القاعدة فسوف تحضر عندما يكون اسم القبيلة قد تأورب (مثل الـ Hurons على سبيل المثال).

(4) كان ستريلو في أستراليا منذ عام 1892، وكان قد عاش في البداية بين الدايري، ومن عندهم ذهب إلى الأرونتا.

(5) Die Aranda - und Loritja - Stämme in Zentral Australia.
كان قد نُشرَ من هذا العمل أربع كراسات إلى الآن. ولقد ظهرت الأخيرة منها لحظة الانتهاء من الكتاب بطبعته الحالية، ولذا لن نتمكن من الانتفاع بها. وتُعنى الكراستان الأولى والثانية بالأساطير والسير البطولية الخارقة، بينما تعنى الثالثة بالعبادة. ومن المنصف تماماً أن نضيف إلى اسم ستريلو اسم فون ليونهاردي، الذي يرتبط اسمه بقوة بنشر هذا العمل. فهو لم يكتف بتحرير مخطوطة ستريلو وإنما قادت أسئلته الحصيفة ستريلو إلى مزيد من الدقة في أكثر من نقطة. ومن المفيد أيضاً أن نرجع إلى مقالة أعطاها فون ليونهاردي إلى Glonus، حيث نجد مقتطفات كثيرة من مراسلات مع ستريلو:
Ueber einige religiöse und totemistische Vorstellungen der Aranda und Loritja in Zentral Australia, Globus, XCI, P. 285.
وانظر كذلك مقالة حول نفس الموضوع كتبها ن. و. توماس في: Folk - lore, XVI, PP. 428ff.



الشعبان[1]، فقد تمكن من أن يقدم لنا عـدداً ضـخماً مـن الأسـاطير الطوطمية والأناشيد الدينية، قدمها لنا، في جزئها الأعظم، بنصها الأصلي وعلـى الـرغم من بعض الاختلاف في التفاصيل بـين ملاحظـات سـتريلو وملاحظـات سبنـسر وغيلين، إلا أن هذه الاختلافات التي بولغ كثيراً في أهميتـها[2] يمكـن تفـسيرها بسهولة ويسر، كما يمكن أن نـرى أنّ ملاحظـات سـتريلو، وعلـى الـرغم مـن إكمالها، أو تدقيقها، أو تـصويبها ملاحظـات سبنـسر وغـيلين، إلا أنّهـا تثبتـها وتؤكدها في كلّ ما هو أساسي.

أفضت هذه المكتشفات إلى نشوء أدبيات غزيـرة سـوف تُتـاح لنـا الفرصـة للعودة إليها. ولقد مارست أعمال سبنسر وغيلين بشكل خاص تأثيراً كبيراً، ليس لأنها الأقدم وحسب، وإنما أيضاً بسبب الشكل المنهجي المنظم الذي قدمت فيه ما لديها من الوقائع، ولذا كـان طبيعيـاً أن تمثـل اتجاهـاً تقتـدي بـه الدراسـات اللاحقة[3]، كذلك أن تستثير التأمل. وهكذا فقد جـرى التعليـق علـى نتائجهـا، ومناقشتها، وتأويلها بجميع الطرائق الممكنـة. وفي هـذا الوقـت بالـذات، فـإنّ دراسات هويت المتفرقة والمبعثرة في عدد من المنشورات المختلفة[4]، شكلت بالنسبة للقبائل الجنوبية ما شكلته أعمال سبنسر وغيلين بالنسبة للقبائل الوسطى. ففي كتابه «**القبائل الأهلية في جنوبي شرق أستراليا**»[5]، يقدم هويت فكرة عـن التنظيم الاجتماعي للشعوب التي تحتل أسـتراليا الجنوبيـة، ونيوسـاوث ويلـز،

---

(1) لم يكن سبنسر وغيلين يجهلان هذه اللغة، لكنهما لم يكونا متضلعين منها مثل ستريلو.

(2) خاصة من قبل كلاتش في مقالته: Schlussbericht über meine Reise nach Australin, وهي منشورة في: Zeitschrift F. Ethnologia, 1907, PP. 635 ff.

(3) كتـاب ك. لانغلـو بـارك، The Euahlayi Tribe، وكتـاب إيلمـان، Die Eingeborenen der Kolonie Südaustralien، وكتـــاب جـــون مـــاثيوس، Eepresenentative Tribes of Queensland، وثمة مقالات نشرها ماثيوس مؤخراً تبيّن جميعاً أثر سبنسر وغيلين.

(4) نجد في تصديره لكتاب Nat. Tr قائمةً بهذه المنشورات، وذلك في الصفحتين 8 و9.

(5) لندن، 1904. من الآن فصاعداً سوف نشير إلى هذا العمل بالاختصار Nat. Tr ولكن مع ذكرنا دائماً اسم هويت، بغية التمييز عن العمل الأول لسبنسر وغـيلين والـذي اختـصرناه على النحو ذاته.



وجزءاً كبيراً من كوينز لاند. ولقد أوحى التقدم المُحْرَز على هذا النحو لفريزر بفكرة أن يكمل كتابه «**الطوطمية**»[1] بنوع من الموجز أو الملخص حيث يجمع معاً جميع الوثائق الهامة التي عنت بالديانة الطوطمية أو بتنظيم العائلة أو الزواج مما كان يُعتقد، صواباً أم خطأً، أنه يرتبط بهذه الديانة. ولم يكن هدف هذا الكتاب أن يقدم لنا نظرة عامة ومنهجية عن الطوطمية، بل أن يضع المادة الضرورية لبناء مثل هذه النظرة في متناول الباحثين[2]. ولذا فقد تمّ ترتيب الوقائع ترتيباً جغرافياً وإثنوغرافياً صارماً، حيث دُرِسَتْ كلّ قارة على حدة، ودرست، ضمن القارة، كلّ قبيلة أو جماعة إثنية على حدة. وعلى الرغم من اتساع مثل هذه الدراسة، إذْ تمّ استعراض شعوب متنوعة أشدّ التنوع بحيث يصعب أن تكون قد خضعت لمعالجة متكافئة ومتساوية، إلا أنَّ الرجوع إلى كتاب الجيب هذا يظلّ مفيداً، كما يمكن دعمه وإسناده بكثير من الأبحاث الميّسرة.

ـ 2 ـ

من الواضح من خلال هذه الخلاصة التاريخية أنّ أستراليا هي الحقل الميداني المفضَّل لدراسة الطوطمية، ولذا فإنّنا سنجعلها المنطقة الأساسية التي تطولها ملاحظاتنا.

لقد سعى فريزر في كتابه «**الطوطمية**» لأن يجمع كل ما يمكن إيجاده من آثار الطوطمية في التاريخ والإثنوغرافيا. ولذا فقد اضطر لأن يضمّن دراسته مجتمعاتٍ تختلف طبيعة ثقافتها ودرجتها اختلافاً واسعاً: مصر القديمة[3]، والجزيرة العربية

(1)Totemism and Exogamy. 4 vols, London, 1910.

يبدأ هذا الكتاب بإعادة طبع لكتاب Totemism دون أية تعديلات جوهرية.

(2) صحيح أنه هنالك في النهاية وفي البداية بعض النظريات العامة في الطوطمية، مما سنعرض له ونناقشه فما يلي، غير أنّ هذه النظريات معتمدة نسبياً على جمع الوقائع المرافق لها، ذلك أنها كانت قد نُشرت في مقالاتٍ مختلفة في المجلات قبل ظهور الكتاب بفترة طويلة. ولقد أعيد إصدار هذه المقالات في المجلد الأول (الصفحات 89 ـ 172).

(3)Totemism, P.12.



واليونان[1]، والسلاف الجنوبيون[2]، جنباً إلى جنب مع القبائل الأسترالية والأميركية. والحال أن طريقة العمل هذه لا تدهشنا أبداً إذ نجدها لدى واحد من مريدي المدرسة الأنثروبولوجية. ذلك أنّ هذه المدرسة لا تسعى إلى وضع الديانات في بيئاتها الاجتماعية التي هي جزء منها[3]، ولا إلى أن تفرّقها بحسب اختلاف هذه البيئات المرتبطة بها. وغرضها هو بالأحرى، وكما يشير الاسم الذي اتخذته لنفسها، أن تمضي أبعد من ضروب الاختلاف القومي والتاريخي إلى الأسس الكونية والإنسانية للحياة الدينية. وهي تفترض أنّ للإنسان طبيعة دينية أصلاً، وذلك بسببٍ من تكوينه الخاص، وبصورةٍ مستقلة عن الشروط الاجتماعية برمتها، وتقترح أن تدرس هذا الأمر[4]. فبالنسبة للباحثين من هذا الصنف، يمكن للدراسة أن تتوجه إلى أي شعب من الشعوب. وإذا ما كانوا يفضلون الشعوب البدائية، نظراً لأن الطبيعة الجوهرية الآنفة غالباً ما تكون هناك باقية على حالها دون تعديل، إلا أنّ وجود هذه الطبيعة على نحوٍ متساوٍ بين معظم الشعوب المتحضرة يجعل من الطبيعي أن تُعتَبَر هي أيضاً بمثابة شهادة على هذا الأمر. وما يترتب على ذلك هو أنّ جميع تلك الشعوب التي يُرى أنها لم تبتعد كثيراً عن الأصولِ، وجميع تلك الشعوب التي تُخْلَط معاً ضمن صنف **الهمج** البعيد عن الدقة، توضع على مستوى واحد وتُدْرَس دون تفريق بينها. ولأنّ الوقائع لا أهمية لها، من وجهة النظر هذه، إلا بالتناسب مع عموميتها،

---

(1) المصدر السابق، ص15.

(2) المصدر السابق، ص32.

(3) من الضروري أن نلاحظ، بهذا الصدد، أنّ العمل الصادر حديثاً بعنوان Totemism and Exogamy ينمّ على تقدم هام سواء في فكر فريزر أم في منهجه. ففي كلّ مرة يصف فيها المؤسسات الدينية أو المنزلية لقبيلة من القبائل، نجده عازماً على تحديد الشروط الجغرافية والاجتماعية التي تعيش فيها هذه القبيلة. ومهما تكن هذه التحليلات مختصرة ومقتضبة، إلا أنها تحمل شهادةً على قطيعة مع المناهج القديمة لدى المدرسة الأنثروبولوجية.

(4) لا شكّ أننا نعتبر أيضاً أنّ الموضوع الأساسي لعلم الأديان يتمثل في اكتشاف المكونات الحقيقية لطبيعة الإنسان الدينية. وبما أننا لا نعدّ هذه الطبيعة جزءاً من تكوينه المؤسسي، بل نتاجاً لأسباب اجتماعية، فإنّنا نعتبر أنّ من المستحيل اكتشافها إذا ما ضربنا صفحاً عن بيئته الاجتماعية.



فقد رأى هؤلاء الباحثون أنهم مضطرون لجمع أكبر قَدْر ممكن من هذه الوقائع، نظراً لأن دائرة المقارنات لا يمكن أن تكون بالغة الكِبر والاتساع.

والحال أنَّ طريقتنا ليست هذه الطريقة، وذلك لأسباب متعددة. ففي المقام الأول، تتنوع الوقائع الاجتماعية، بالنسبة للسوسيولوجي كما بالنسبة للمؤرّخ، بتنوع المنظومات الاجتماعية التي تشكّل تلك الوقائع جزءاً منها، فلا يمكن أن تُفْهَم حين تُفْصَل عنها. وهذا هو السبب في عدم إمكانية المقارنة على نحوٍ مفيد بين واقعتين مستمدتين من مجتمعين مختلفين لمجرد ما يبدو من تشابه بين هاتين الواقعتين، فمن الضروري أن يكون هذان المجتمعان متشابهين واحدهما مع الآخر، أي أن يكونا مجرد تنويعين ينتميان إلى الصنف ذاته. فالمنهج المقارن يكون مستحيلاً إذا لم تكن الأنماط الاجتماعية حاضرة وموجودة، ولا يمكن تطبيقه ذلك التطبيق المفيد إلاّ ضمن نمط واحد. ويا لها من أخطاء تلك التي ارتُكبت من جرّاء تجاهل هذا المنظور! فلقد أُفْرِط على هذا النحو في ربط الوقائع بعضها ببعض مع أنّ ليس لها المعنى نفسه ولا الأهمية نفسها، بالرغم من ضروب التشابه الخارجية: مثال على ذلك تلك الديمقراطية البدائية وديمقراطية اليوم، أو جماعية المجتمعات الدنيا والميول الاشتراكية الفعلية، أو الزواج الأحادي المتكرر في القبائل الأسترالية وذلك الذي تقرّه قوانيننا. وإننا لنجد مثل هذه الضروب من الخلط والتشوش حتى في عمل فريزر نفسه. فكثيراً ما يحدث أن يجمع بين شعائر بسيطة في عبادة الحيوانات البّرية وممارسات طوطمية حقاً، على الرغم من أنّ المسافة التي تفصل بين المنظومتين الاجتماعيتين، والتي هي مسافة شاسعة في بعض الأحيان، تستبعد فكرة هذا الجمع استبعاداً أكيداً. ولذا فإنّنا إذا ما رغبنا في تفادي الوقوع في مثل هذه الأخطاء، كان علينا أن نركّز أبحاثنا على نمط محدّد بوضوح بدلاً من أن نبعثرها فوق جميع المجتمعات الممكنة.

بل إنَّ من الضروري لهذا التركيز أن يكون قريباً ووثيقاً ما أمكن. ذلك أنَّ المرء لا يستطيع أن يقارن على نحوٍ مفيد بين وقائع لا يعرفها تلك المعرفة الكاملة. فإذا ما أخذ على عاتقه أن يتناول كلّ ضروب المجتمعات والحضارات، لم يكن له أن يعرف أياً منها تلك المعرفة الكاملة، وإذا ما راح يجمع الوقائع من



جميع البلدان كيما يقارن بينها، كان مضطراً أن يأخذ هذه الوقائع على نحوٍ متسرع، دون أن تكون لديه الوسائل أو الزمن الكافي لأن يتفحّص هذه الوقائع بالحذر اللازم، وهذا ما يؤدي إلى مقارناتٍ صاخبة مقتضبة، من ذلك النوع الذي ينزع الثقة من المنهج المقارن لدى الكثير من الأشخاص النبهاء. فليس لهذا المنهج أن يسفر عن نتائج جدّية إلاّ حين يُطبّق على عدد محدود جداً من المجتمعات التي يمكن دراسة كلّ واحد منها بتدقيقٍ وافٍ. والأمر الأساسي في هذه الحالة هو أن نختار تلك المجتمعات التي يكون فيها لضروب الاستقصاء أعظم فرصة لأن تكون مثمرةً ومفيدة.

وإلى هذا، فإنّ قيمة الوقائع أهمُّ بكثير من عدد هذه الوقائع. وفي رأيي أنّ السؤال عمّا إذا كانت الطوطمية أكثر أم أقلّ شمولاً وكونيةً هو سؤال ثانوي تماماً[1]. وإذا ما كان يثير اهتمامنا، فذلك قبل كل شيء لأننا نأمل أن نكتشف من خلال دراسته علاقاتٍ ذات طبيعة تتيح لنا أن نفهم على نحوٍ أفضل ما هو الدين. غير أنّه لاكتشاف هذه العلاقات ليس ضرورياً ولا مفيداً على الدوام أن نكدّس التجارب فوق بعضها بعضاً، بلِ الأهم بكثير أن يكون لدينا القليلِ مما دُرِسَ دراسة جيدة ومما هو مهمّ فعلاً، لعل واقعةً واحدة أن تكون كافيةً لاكتشاف قانون، في حين لا تولّد الملاحظات الكثيرة المبهمة والبعيدة عن الدقة سوى الخلط والتشوش. ففي كل علم من العلوم، نجد أنّ الوقائع التي تقدم نفسها للباحث تطغى على هذا الأخير إذا لم يقم بالاختيار بينها. فمن الضروري بالنسبة له أن يميّز بين تلك التي تَعِدُ بالفائدة الجمّة، بحيث يركز اهتمامه عليها، وبين سواها مما يمكن أن يصرف عنه النظر مؤقتاً.

إنّ هذه الأسباب هي ما يدفعنا، على الرغم من تحفظ واحد سنشير إليه أدناه، إلى أن نقترح قَصْرَ بحثنا على المجتمعات الأسترالية. فهذه المجتمعات الأخيرة توفر جميع الشروط التي قمت بتعدادها للتو. فهي متجانسة تماماً، وإذا ما

(1) ليس بوسعنا أن نظل نكرر أن الأهمية التي نعزوها للطوطمية هي أهمية مستقلة تماماً عمّا إذا كانت هذه الطوطمية كونيةً أم لا.



كان لنا أن نميّز بين منوّعات فيما بينها، إلاّ أنها تنتمي جميعاً إلى نمطٍ مشترك واحد. بل إنّ هذا التجانس من الشدّة إلى الحدّ الذي نجد فيه أنّ الأمر لا يقتصر على كون أشكال التنظيم الاجتماعي هي ذاتها وحسب، بل يتعدى ذلك إلى كون هذه الأشكال مُسماة بأسماء متطابقة ومتكافئة في الكثير من القبائل، على الرغم من البعد الذي يفصل إحداها عن الأخرى في بعض الأحيان[1]. ويُضاف إلى هذا أنّ الطوطمية الأسترالية هي ذلك المنّوع الذي تتوافر لدينا عنه أكمل الوثائق. أما أخيراً، فإنّ ما نقترح دراسته في هذا العمل يتميز بكونه أشد الديانات بدائية وبساطة. ولذا فإنّ من الطبيعي أن نتوجه بغية اكتشافها إلى تلك المجتمعات التي لم تبلغ التطور سوى أدنى درجاته، فهناك تكون لدينا الفرصة الأكبر لاكتشافها ودراستها الدراسة الوافية. وليس أمامنا الآن أية مجتمعات تبدي مثل هذه السمة بالقدر الذي تبديه بها المجتمعات الأسترالية. ليس لأنّ حضارتها أولية إلى أبعد الحدود وحسب ـ حيث لم يُعرف المنزل أو حتى الكوخ بعد ـ وإنما لأنّ تنظيم هذه المجتمعات هو الأشد بدائية وبساطة بين المجتمعات المعروفة، وهو التنظيم الذي سبق أن دعوناه في غير مكان بالتنظيم على أساس العشائر[2]، وسوف تكون لدينا الفرصة في الفصل الثاني لأن نعيد الإشارة إلى خصائصه الأساسية.

بيد أننا نعتقد، على الرغم من اتخاذنا من أستراليا حقلاً أساسياً لبحثنا، أنّ من الأفضل ألا نضرب صفحاً عن المجتمعات التي اكْتشِفتْ فيها الطوطمية أول مرة، أي القبائل الهندية في شمال أميركا.

والحال أنه ليس ثمة ما هو غير مشروع في هذا التوسيع لمدى المقارنة. وإذا لم يكن شكٌ في أنّ هذه المجتمعات الأخيرة أشدّ تقدماً من تلك التي في أستراليا، حيث بلغت حضارتهم قدراً من التقدم أكبر بكثير: إذْ يعيشون في منازل

---

(1) هذا هو الحال بالنسبة للبطون والأصناف الزواجية، انظر بهذا الصدد:
Spencer abd Gillen, Northern Tribes, ch, iii.
وكذلك: Howitt, Native Tribes, PP. 109 and 137 - 142,
وأيضاً: Thomas, Sinship and Marriage in Australia, ch. Vi and vii.
(2) (Divisions du Travail social, 3 rd ed., P. 150).



أو في خيام، بل نجد لديهم قرى محصنة، كما نجد أنّ حجم المجتمع أكبر بكثير، وأن التمركز، المفقود تماماً في أستراليا، قد بدأ يظهر هناك، فضلاً عن ضروبٍ من الاتحاد والتحالف واسعة جداً كما في حالة الإيروكوا، في ظل سلطة مركزيةٍ واحدة، كما نجد في بعض الأحيان منظومة معقدة من الطبقات المتمايزة المتوضعة في نوعٍ من التراتب. إلا أنّ الخطوط الأساسية للبنية الاجتماعية تبقى مماثلةً لتلك التي في أستراليا، وهي تتمثّل على الدوام بالتنظيم على أساس العشائر. وهكذا، فنحن لسنا إزاء نمطين مختلفين، بل إزاء منوّعين من نمط واحد، لا يزالان قريبان قرباً وثيقاً واحدهما من الآخر. وهما يمثلان خطين متعاقبين من تطور واحد، بحيث أنّ تجانسهما لا يزال كبيراً بما يسمح بالمقارنة.

ثم إنّ هذه المقارنات قد يكون لها نفعٍ وفائدة. فمجرد كون حضارة الهنود أكثر تقدماً من حضارة الأستراليين هو أمر يمكّن من دراسة أطوار معينة في التنظيم الاجتماعي المشترك بين كليهما بسهولة أكبر لدى المجتمعات الأولى منه لدى الثانية. فما دام البشر لا يزالون يخطون خطواتهم الأولى في فن التعبير عن أفكارهم، لا يكون من اليسير على الملاحظ أو الراصد أن يدرك ما يدفعهم ويحثهم، ذلك أنّ ما من شيء لترجمته ترجمةً واضحةً مما يمر في تلك العقول المبهمة التي لا تملك من المعرفة بذواتها سوى ذلك الضرب الشبحي والمشوش. وعلى سبيل المثال، فإنّ الرموز الدينية لا تتكون في مثل هذه الحالة إلاّ من تراكيب لا شكل لها من الخطوط والألوان، والتي لا يسهل أبداً تحديد معانيها، وهذا ما سوف نراه لاحقاً. ومع أننا نجد كثيراً من الإيماءات والحركات التي تعبر عن حالات داخلية، إلا أن كونها شبحية أساساً يفضي إلى خداع الملاحظة والرؤية. وذلك هو السبب في أن الطوطمية كانت قد اكتشفت في أميركا قبل أستراليا، فهي أشدُّ جلاءً هناك، مع أنها تحتل مكانةً متواضعة نسبياً في مجمل الحياة الدينية. وعلاوةً على هذا، فإنّ كل مكان لا تتخذ فيه العقائد والمؤسسات شكلاً مادياً محدداً، تكون هذه العقائد والمؤسسات أكثر عرضةً للتغيّر تحت تأثر أوهى الظروف أو لأن تمحى تماماً من الذاكرة. ولذا فإنّ العشائر الأسترالية كثيراً ما تتميز بما هو عائم ومتقلب، في حين يتسم التنظيم المكافئ في أميركا باستقرار أكبر وحدود أوضح بكثير. ولذا فإنّ



الطوطمية الأميركية لا تزال تحتفظ بذاكرة أفضل فيما يتعلق بخصائصها الهامة، على الرغم من كونها أبعد بكثير عن جذورها من الطوطمية الأسترالية.

ومن ثمَّ، فإنّنا لكي نفهم مؤسسةً ما، فإنّ من الأفضل على الدوام أن نتتبعها إلى مراحل متقدمة في تطورها(1)، ذلك أنّ دلالتها الفعلية قد لا تظهر في بعض الأحيان بأعظم قدْرٍ من الوضوح إلا حين تكون هذه المؤسسة قد بلغت شأواً كبيراً من التطور. وعلى هذا الأساس فإنّ الطوطمية الأميركية(2)، نظراً لذلك التاريخ الطويل الذي يقف خلفها، يمكن أن تفيد في إلقاء الضوء على أوجه معينة من الطوطمية الأسترالية. كما أنها تضعنا، في الوقت ذاته، في شرط أفضل لرؤية كيفية ارتباط الطوطمية بأشكال لاحقة، ولتحديد مكانتها في التطور التاريخي العام للدين.

ولذا فإنّنا لن نردع أنفسنا، في النقاش الذي سيلي، عن استخدام وقائع نستعيرها من المجتمعات الهندية في أميركا الشمالية. إلا أننا لا نعتزم هنا دراسة الطوطمية الأميركية(3)، فمثل هذه الدراسة يجب أن تُجرى على نحوٍ مباشر وبحدّ ذاتها، فلا يمكن خلطها مع الدراسة التي نضطلع بها، فهي تطرح مشاكل أخرى وتشتمل على مجموعة مختلفة من ضروب الاستقصاء.

ومن هنا، فإنّنا لن نلجأ إلى الوقائع الأميركية إلا بصورة ثانوية، فقط حين تبدو قادرة على جعلنا نفهم الوقائع الأسترالية بصورة أفضل. فهذه الوقائع الأخيرة هي الموضوع الفعلي والمباشر لبحثنا(4).

---

(1) ينبغي أن ندرك أنّ هذا الأمر لا يصحّ على الدوام. فكثيراً ما يحدث، كما سبق القول، أن تكون الأشكال الأبسط أكثر عوناً في فهم الأشكال الأعقد. وبهذا الصدد، فإنّ ما من قاعدة منهجية تصحّ على جميع الحالات الممكنة.

(2) وهكذا فإنّ الطوطمية الفردية في أميركا سوف تعيننا على فهم وظيفة وأهمية تلك التي في أستراليا. ولأن هذه الأخيرة أشدّ أوّلية، فإنّ من المحتمل أن يكون هذا هو السبب في أنها قد فاتت الرصد والملاحظة.

(3) إلى جانب هذا، فإنّ لا وجود لنمط واحدٍ فريد من الطوطمية في أميركا، بل أنواع مختلفة كثيرة ينبغي التمييز بينها.

(4) سوف لن نغادر هذا الحقل إلا بصورة استثنائية، وحين تبدو لنا مقارنة معينة مفيدة ومُثقّفة تطرح نفسها.



العقائد الطوطمية

الطوطم كاسمٍ وشعار

نظراً لطبيعتها، فإنّ دراستنا هذه سوف تشتمل على جزئين اثنين، وذلك لأن كل ديانة من الديانات تتألف من تصورات فكرية ومن ممارساتٍ طقسية، مما يفرض علينا أن نُعنى على التوالي بكل من العقائد والشعائر التي تشكل الديانة الطوطمية. والحال، أنّ عنصري الحياة الدينية هذين يتصلان أحدهما بالآخر على نحو أوثق من أن يتيح لنا أن نفصل بينهما أي فصل جذري. فالعبادة، من حيث المبدأ، مشتقة من العقائد لكنها تمارس عليها نوعاً من ردّ الفعل؛ كما أن الأسطورة كثيراً ما تصاغ على غرار الشعيرة كيما تفسّرها، خاصة عندما يكفّ معناها عن أن يكون واضحاً. ومن جهة أخرى فإن ثمة عقائد لا تتجلى بوضوح إلاّ عبر الشعائر التي تعبّر عنها. وبذا فإنّ هذين الجزئين من تحليلنا لا يمكن إلا أن يكونا متفاعلين متداخلين، مع أنّ نظاميّ الوقائع هذين مختلفان جداً بحيث لا مناص من دراستهما على نحو منفصل ومستقل. ولما كان من المستحيل أن نفهم شيئاً من ديانة ما دون التعرّف على الأفكار التي تقوم عليها، فإنّ علينا أن نسعى للتعرّف على هذه الأخيرة أولاً وقبل كل شيء.

غير أننا لا ننوي أن نعود إلى جميع التأملات التي اجترحها الفكر الديني، أو حتى الديانات الأسترالية وحدها. فالأشياء التي نرغب في التوصل إليها هي الأفكار الأولية القائمة في أساس الدين، دون أن يكون ثمة حاجة لتتبعها عبر جميع التطورات، المشوّشة في بعض الأحيان، مما قدّمه الخيال الأسطوري لهذه الشعوب. وسوف نفيد من الأساطير حين تمكّننا هذه الأساطير من فهم تلك الأفكار فهماً أفضل، غير أننا لن نجعل من الأسطورة ذاتها موضوع دراستنا. فهذا عمل من أعمال الفنّ، وهو لا يقع ضمن دائرة اختصاص علم الأديان البسيط.



وعلاوة على ذلك فإنّ التطور الفكري الذي تنجم عنه الأسطورة هو تطور معقّد أشد التعقيد بحيث لا يمكن أن يُدرس بصورة غير مباشرة ومن وجهة نظر أجنبية، وبذا فهو يمثّل مشكلة عويصة ينبغي معالجتها بحدّ ذاتها، ولذاتها وبمنهج خاص بها.

من الطبيعي أن تكون العقائد المتعلقة بالطوطم هي الأشد أهمية بين العقائد التي تقوم عليها الطوطمية، ولذا فإنّنا سنبدأ بها.

ـ 1 ـ

إننا لنجد في أساس جميع القبائل الأسترالية تقريباً مجموعةً تحتل مكانةً راجحةً في الحياة الجمعية: هذه المجموعة هي العشيرة. وثمة سمتان أساسيتان تميزانها.

تتمثل السمة الأولى في أن الأفراد الذين تتشكل منهم هذه الشعائر يعتبرون أنفسهم متحدين برابطة قرابية، لكنها رابطة ذات طبيعة بالغة الخصوصية. فهي لا تتأتّى من واقعة أنّ لهم صلات دموية محددة واحدهم مع الآخر، فهم أقرباء لمجرد أن لهم الاسم ذاته. وهو ليسوا آباء أو أمهات، أبناء أو بنات، أعمام أو عمّات واحدهم للآخر بالمعنى الذي نسبغه الآن على هذه الكلمات، ومع ذلك فهم ينظرون إلى أنفسهم على أنهم يشكّلون عائلة واحدة، تكبر أو تصغر تبعاً لأبعاد العشيرة، وذلك لمجرّد أنهم يُشار إليهم جميعاً بالكلمة ذاتها. وحين نقول إنهم يعتبرون أنفسهم بمثابة عائلة واحدة، فإنّ مبرر ذلك هو كونهم يدركون واجبات بعضهم تجاه بعض على نحو مطابقٍ لتلك الواجبات التي لطالما كانت ملازمة للأقرباء: واجبات مثل المساندة، والثأر، والحداد، ومنع الزواج فيما بينهم، ..إلخ.

وبهذه السمة الأولى، فإنّ العشيرة لا تختلف عن الـGens الرومانية أو الـYévos اليونانية، ذلك أن هذه العلاقة تتأتى أيضاً عن مجرد كون جميع



أعضاء الـGens لهم الاسم ذاته، الـNomen Gentilicium[1]. وبمعنىً ما، فإنّ Gens هي عشيرة: إلاّ أنها منوَّع ينبغي ألاّ يُخلط مع العشيرة الأسترالية[2]. فهذه الأخيرة تتميز بأنّ اسمها هو أيضاً نوع محدد من الأشياء المادية التي يُعتقد بأنّ ثمة علاقة بالغة الخصوصية تربطها بها، وسوف نصف طبيعة هذه العلاقات الآن بأنها علاقات قرابة على نحوٍ خاص، فنوع الأشياء التي تفيد في تحديد العشيرة على نحوٍ جمعي يُدعى طوطمها. وطوطم العشيرة هو أيضاً طوطم كل فرد من أفرادها.

ولكل عشيرة طوطمها الذي ينتمي إليها وحدها، فعشيرتان مختلفتان من القبيلة ذاتها لا يمكن أن يكون لهما نفس الطوطم. والحقيقة أنّ المرء لا يكون عضواً في عشيرة إلا لأنَّ له اسماً معيناً. وكل من يحملون هذا الاسم هم أعضاء في هذه العشيرة لنفس السبب؛ ومهما تكن الطريقة التي ينتشرون فيها فوق منطقة القبيلة، فإنّ لهم جميعاً علاقات القرابة ذاتها واحدهم مع الآخر[3]. وعلى هذا الأساس فإنّ جماعتين لهما نفس الطوطم لا بد أن تكون قسمين من نفس العشيرة. وكثيراً ما يحصل، بالطبع، ألاّ تقيم العشيرة كلّها في المحلة ذاتها، بل يكون لها ممثلون في أمكنة مختلفة متعددة. وفي جميع الأحوال، فإنّ هذا الافتقار إلى أساس جغرافي لا يدفع العشيرة لأن تشعر بأن وحدتها أقلّ أو أوهى.

---

(1) هذا هو التعريف الذي يقدمه شيشرون
Gentiles Sunt Qui Inter Se Eodem Nomine Sunt (TOP.6).
(ينتمي إلى نفس الـ gens من لهم الاسم نفسه فيما بينهم).

(2) يمكن القول بوجه عام إن العشيرة هي جماعة عائلية، حيث تنجم القرابة عن اسم مشترك على وجه الحصر؛ والـ gens هي عشيرة بهذا المعنى. غير أنّ العشيرة الطوطمية هي ضَرْب خاص من الصنف المتكوّن على هذا النحو.

(3) بمعنىً معين، فإنّ روابط التضامن هذه تمتد حتى إلى أبعد من حدود القبيلة. وحين يكون لأفراد من قبائل مختلفة الطوطم ذاته، يكون عليهم واجبات خاصة واحدهم تجاه الآخر. وهذه واقعة واضحة لدى قبائل معينة في شمال أمريكا. انظر:
Frazer, Totemism and Exogamy, III, PP.57, 81, 299, 356, 357.
أما النصوص المتعلقة بأستراليا فأقلّ وضوحاً. وعلى أية حال، فإنّ من المحتمل أن يكون تحريم الزواج بين أفراد طوطم واحد أمراً عادياً.



أمّا فيما يخص كلمة الطوطم، فيمكن القول إنها الكلمة المستخدمة من قبل الأوجيبوي، وهي قبيلة ألونكوينية، في الإشارة إلى صنف الشيء الذي تحمل العشيرة اسمه[1]. ومع أنّ هذا التعبير ليس أسترالياً بأي حال من الأحوال[2]، ومع أنه لا يوجد إلا في مجتمع واحد ووحيد من المجتمعات الأمريكية، إلا أنّ الإثنوغرافيين قد تبنّوه على وجه التحديد، وراحوا يستخدمونه في الإشارة عموماً، إلى هذه المنظومة التي نَصِفُها. ولقد كان سكولكرافت أول من وسّع معنى الكلمة على هذا النحو وراح يتكلّم على «منظومة طوطمية»[3]. وهذا التوسيع الذي توجد عليه أمثلة كافية في الإثنوغرافيا، لم يكن من غير مضايقات وإزعاج، فليس أمراً عادياً بالنسبة لمؤسسة بهذه الأهمية أن تحمل اسماً عارضاً وقائماً على المصادفة، مأخوذاً من لهجة محلية على وجه التحديد، ولا يجلب إلى الذهن أياً من السمات المميزة للشيء الذي يشير إليه، غير أنّ هذه الطريقة في استخدام الكلمة قد غدت اليوم مقبولة تماماً بحيث بات من الإفراط في دقّة استعمال الكلمات أن نقف في وجه هذا الاستخدام[4].

---

(1)Morgan, Ancient Society, P. 165.

(2) تختلف الكلمات المستخدمة في أستراليا باختلاف القبائل. ففي المناطق التي رصدها غري، يقولون Lobong؛ أما الديري فيقولون Murdu. انظر: Howit, Nat. Tr., P,91.

أما النارنيري فيقولون Ngaitye انظر : Talpin,I in curr, II, p. 244.

ويقول الوارامونغا Munbgai أو Mungaii. انظر: Nor. Tr., P. 75 ..إلخ.

(3) Indian Tribes of the United States, IV, P. 86.

(4) إن مصير الكلمة لما يؤسف له مزيداً من الأسف لأننا لا نعلم بالضبط كيف كانت تُكتب. البعض يكتبون Totam، وسواهم Toodaim، أو Dodaim، أو Dodam. انظر: Frazer, Totemism, P.1.

ومعنى الكلمة الدقيق غير محدد أيضاً فبحسب تقرير وضعه أول راصد للأوجيبوي، ج. لونغ، فإنّ كلمة Totam تشير إلى الروح الحارسة، الطوطم الفردي، الذي سنتحدث عنه أدناه. BK. II, ch. Iv) وليس طوطم العشيرة. غير أن رواية المستكشفين الآخرين تقول العكس تماماً. انظر بهذا الصدد: Frazer, Totemism and Exogamy, III, PP. 49-52.



وفي نسبة مرتفعة من الحالات، فإنّ الأشياء التي تفيد كطواطم تنتمي إما إلى المملكة الحيوانية أو إلى المملكة النباتية، وخاصة إلى الأولى. أما الأشياء الجامدة فمن الأندر أن تُستخدم كطواطم. ومن أصل أكثر من (500) اسم طوطمي جمعها هويت بين قبائل جنوب شرق أستراليا، لم يكن هنالك أكثر من (40) ليست أسماء نبات أو حيوان، ومنها الغيوم، والمطر، والبَرَد، والصقيع، والقمر، والشمس، والريح، والرعد، والنار، والدخان، والماء أو البحر، والخريف، والصيف، والشتاء، ونجوم معينة. ومن الواضح مدى ضيق الحيّز المعطى للأجرام السماوية، أو بشكل أعمّ، للظواهر الكونية العظيمة، التي حظيت بقسمةٍ عظيمة في التطور الديني اللاحق. ومن بين جميع العشائر التي تكلّم عنها هويت لم تتخذ سوى اثنتين من القمر طوطماً[1]، واثنتين من الشمس[2]، وثلاث نجماً من النجوم[3]، وثلاث من الرعد[4]، واثنتين من البرق[5]. أما المطر فهو الاستثناء الوحيد، إذ يتكرر كثيراً بخلاف سواه[6].

وهذه هي الطواطم التي يمكن أن نصفها بأنها عادية، غير أنّ للطوطمية شذوذاتها وحالاتها غير العادية أيضاً. إذ يحصل في بعض الأحيان ألاّ يكون

---

(1) هما الوتجوبالوك (ص121) والبوانديك (ص123).

(2) ذاتهما.

(3) الولغال (ص102)، الوتجوبالوك والبوانديك.

(4) الموروبورا (ص117)، والوتجوبالوك والبوانديك.

(5) البوانديك والكاياباراا (ص116). بحيث ملاحظة أن جميع الأمثلة مستمدة من خمس قبائل فقط.

(6) وهكذا فإنّه من أصل (204) أنواع من الطواطم، جمعها سبنسر وغيلين من عدد كبير من القبائل، فإنّ (188) طوطماً إما حيوانية أو نباتية. والأشياء الجامدة هي البوميرانغ، الطقس البارد، الظلام، النار، البرق، القمر، المغرة الحمراء، الراتنج، المياه المالحة، نجمة الصبح، حجر، الشمس، المياه، الريح الدوّامة، الريح، والبَرَد، انظر:


Nor. Tr., P.773. cf. Frazer, Totemismand and Exogamy, I, PP. 253-254.

الطوطم شيئاً يمثّل كلاً، بل جزءاً من شيء. وهذه واقعة نادراً ما تظهر في أستراليا[1]، حيث لا يورد هويت سوى مثال واحد وحسب[2]. لكن مثل هذا الأمر يمكن أن يتكرر بعض التكرار في القبائل التي تنقسم فيها الجماعات الطوطمية انقسامات مفرطة. ويمكن القول إن على الطواطم أن تكسر نفسها كيما تكون قادرة على توفير أسماء لهذه الكثرة من ضروب الانقسام. ويبدو أن هذا ما حدث بين الأرونتا واللوريتجا. ولقد جمع ستريلو (442) طوطماً في هذين المجتمعين، كان من بينها كثير من الطواطم ليست نوعاً حيوانياً، بل عضواً محدداً من نوع هذا الحيوان، مثل ذنب الأبوسوم أو معدته، أو شحم الكنغر[3]، إلخ.

ولقد رأينا أن الطوطم لا يكون في العادة فرداً، بل نوعاً أو صنفاً: ليس هذا الكنغر أو ذاك وليس هذا القاق أو ذاك، بل الكنغر أو القاق عموماً. غير أنّ الطوطم يكون شيئاً محدداً في بعض الأحيان. فقبل كل شيء، هذه هي الحال بالضرورة حين يكون الشيء الذي يخدم كطوطم فريداً في صنفه، كالشمس، أو القمر، أو هذه الكوكبة النجمية أو تلك، إلخ. كما يحصل أيضاً أن تتخذ العشائر أسماءها من التواءات أو انخفاضات جغرافية معينة في الأرض، ومن كثيب معين، إلخ. ومع أنه ليس لدينا إلاّ عدد قليل من الأمثلة على ذلك في أستراليا، إلا أن ستريلو يذكر بعضها[4]. غير أنّ الأسباب الحقيقية التي أدّت إلى نشوء هذه الطواطم غير العادية تنمّ على أنها من منشأ قريب العهد نسبياً. والواقع أنّ ما جعل تضاريس جغرافية معينة تصبح طوطماً هو أنّ سلفاً أسطورياً قد

---

(1) يورد فريزر في كتابه عن الطوطمية (ص10 ـ 13) عدداً كبيراً من الأمثلة ويضعها في مجموعة خاصة يدعوها الطواطم المنشطرة، لكنها مأخوذة من قبائل تبدّلت فيها الطوطمية تبدّلاً كبيراً، كما هو الحال لدى الساموا أو قبائل البنغال.

(2) Howitt, Nat. Tr., P. 107.

(3) انظر الجداول التي جمعها ستريلو، مصدر سابق، II، ص61 ـ 72. (وانظر أيضاً III، ص xiii ـ xvii). من اللافت أن هذه الطواطم المتشظية مستمدة من طواطم حيوانية على وجه الحصر.

(4)Atrchlow, II, PP. 52 and 72.



افتُرض أنه وقف هناك أو قام بفعل ما من أفعال حياته البطولية[1]. لكن هؤلاء الأسلاف يُمَثَّلون في الأساطير على أنهم ينتمون هم أنفسهم إلى عشائر لها طواطم عادية ونظامية تماماً، أي طواطم مأخوذة من مملكة الحيوان أو النبات. ولذا فإنّ الأسماء الطوطمية التي تحيي ذكرى أفعال هؤلاء الأبطال وإنجازاتهم لا يمكن أن تكون بدائية، بل هي تنتمي إلى شكل من الطوطمية هو شكل منحرف ومشتق. بل إن بمقدورنا أن نتساءل إنْ لم يكن للطواطم المناخية أصل مماثل، ذلك أن الشمس والقمر والنجوم غالباً ما تكون متماهية مع أسلاف العهد الأسطوري[2].

وفي بعض الأحيان، وإنْ يكن ليس بصورة أقل استثناءً، نجد أن سلفاً أو مجموعة من الأسلاف يخدمون كطواطم بصورة مباشرة وفي هذه الحالة فإنّ العشيرة تأخذ اسمها لا من شيء أو نوع من الأشياء الواقعية، بل من كائن أسطوري محض. ولقد سبق لسبنسر وغيلين أن ذكرا اثنين أو ثلاثة طواطم من هذا النوع. فبين الوارامونغا والتجينغيلي ثمة عشائر تحمل اسم سلف يُدعى ثابالا يبدو أنه يجسّد البهجة والسرور[3]. وثمة عشيرة أخرى من الوارامونغ تحمل اسم ثعبان خرافي هائل يُدعى وولونكوا، تعتبر العشيرة أنها قد تحدّرت منه[4]. ونحن ندين لستريلو بوقائع أخرى مشابهة[5]. وعلى أية حال، فإنّ من السهل بما فيه

---

(1) على سبيل المثال فإنّ واحداً من هذه الطواطم هو كهف استراح فيه سلف طوطم القطة البرية؛ وآخر هو دهليز تحت الأرض حفره سلف عشيرة الفأر، الخ (المصدر السابق، ص72).

(2) Nat. Tr., PP. 56 ff. Strehlow, II, P. 71, note 2. Howitt, Nat. Tr., PP. 426., On Australion Medicine, J.A. I., xvi, P. 53, Further notes on the Australion class systems, J.A.I., xviii, PP. 63 ff.

(3) تعني ثابالا (الصبي الضاحك) بحسب ترجمة سبنسروغلين. وأعضاء العشيرة التي تحمل هذا الاسم يحسبون أنهم يسمعون ضحكاته في الصخور التي هي مكان إقامته وسكناه (Nor. Tr., PP. 207, 215, 226, note) وبحسب أسطورة ترد في ص422، فإنّه قد كان هناك جماعة بدئية من الثابالا الأسطورية (انظر ص208) ويبدو كما يقول سبنسروغلين، إن عشيرة الكاتي، (الرجال الناضجون) هي من نفس النوع. انظر: Nor. Tr., P. 207.

(4) Nor. Tr., P. 226. ff.

(5) Strehlow, II, PP. 71. ff.

وهو يذكر طوطماً لدى اللوريتجا والأرونتا شديد القرب من ثعبان الوولونكوا: وهو طوطم حيّة الماء الأسطورية.



الكفاية أن نرى ما قد حدث في مثل هذه الحالات. فتحت تأثير أسباب متنوعة، ومن جرّاء تطور الفكر الأسطوري ذاته، يغدو الطوطم الجمعي وغير الشخصي ممحواً أمام شخصيات أسطورية معينة ممن تقدموا إلى الصفّ الأول وغدوا طواطم هم أنفسهم.

وبصرف النظر عن التشويق والإثارة التي تنطوي عليها مثل هذه الاختلافات أو الشذوذات، إلا أنها لا تشتمل على ما يضطرنا لأن نعدّل تعريفنا للطوطم. فهي ليست كما يُعتقد في بعض الأحيان[1]، منوّعات مختلفة من الطواطم التي لا تقبل الردّ إلى هذا الحدّ أو ذاك واحدها إلى الآخر أو إلى طوطم عادي، على النحو الذي عرّفنا به هذا الأخير. إنها مجرد أشكال ثانوية بل شاذة من فكرة واحدة شديدة العمومية، فكرة ثمة أساس فعلي للاعتقاد بأنها أكثر بدائية بكثير.

إن الطريقة التي يُكتسب بها الاسم تبقى أشد أهمية بالنسبة لتنظيم العشيرة وتجنيدها منها بالنسبة للدين، فهي تنتمي إلى سوسيولوجيا العائلة أكثر مما تنتمي إلى السوسيولوجيا الدينية[2]. ولذا فإنّنا سنقتصر على الإشارة باختصار إلى المبادئ الأساسية جداً التي تسهم في تنظيم هذا الأمر.

ثمة ثلاث منظومات مختلفة تستخدم في القبائل المختلفة ففي عدد كبير، بل في العدد الأكبر من المجتمعات، يتخذ الطفل طوطم أمه، بحكم الولادة: هذا ما يحدث بين الدييري والأورابونا في أواسط أستراليا الجنوبية؛ وكذلك بين الوتجوبالوك والورنديتش ـ مارا في فيكتوريا؛ والكاميلاروي، والويرادجوري،

(1) هذا هو الحال لدى الكلاتش في مقالة تم الاستشهاد بها من قبل (انظر أعلاه، ص111، هامش 23).

(2) كما أشرنا في الفصل السابق، فإنّ الطوطمية لها أهميتها بالنسبة لمسألة الدين ومسألة العائلة في الوقت ذاته، ذلك أن العشيرة هي عائلة. وفي المجتمعات الدنيا، تكون هاتان المشكلتان متصلتين اتصالاً وثيقاً. غير أن كلتيهما معقدتان جداً فلا مناص من معالجتهما على نحوٍ منفصل ومستقل. وعلاوة على هذا، فإنّ تنظيم العائلة البدائية لا يمكن فهمه قبل معرفة العقائد الدينية البدائية؛ ذلك أن هذه الأخيرة تشكّل أساساً للأول. وهذا ما يفسّر ضرورة دراسة الطوطمية كدين قبل دراسة العشيرة الطوطمية كجماعة عائلية.



والونغيون والإيوالاي في جنوبي ويلز الجديدة؛ والواكليورا، والبيتابيتا، والكورناندابوري في كوينزلاند، كيما نذكر الأسماء الأشد أهمية وحسب في هذه الحالة. فبفضل الزواج الخارجي، تكون الأم بالضرورة من طوطم آخر غير طوطم زوجها. وبما أنها تعيش بين ظهراني جماعة زوجها، من جهة أخرى، فإنّ العضوات المنتميات إلى طوطم واحد يكنّ منتشرات بالضرورة في محلاّت مختلفة تبعاً لفرص زواجهن. والنتيجة هي أنّ الجماعة الطوطمية تكون مفتقرةً إلى أساس إقليمي أو مناطقي.

وفي أمكنة أخرى، نجد أنّ الطوطم ينتقل تبعاً لخط الأب. وفي هذه الحالة، وإذا ما بقي الطفل مع والده، تكون الجماعة المحلية مؤلفة إلى حد كبير من أناس ينتمون إلى طوطم واحد؛ وحدهن النساء المتزوجات هناك يمثّلن طواطم أجنبية. وبعبارة أخرى، فإنّ كل محلّة يكون لها طوطمها الخاص. وحتى عهد قريب لم تكن هذه الترسيمة موجودة إلا في أستراليا وحدها وبين القبائل التي كانت فيها الطوطمية في حالٍ من التفسّخ والانحلال، مثل النارينيري، حيث لم يعد للطوطم أي طابع ديني على الإطلاق[1]. ولذا فإنّ من الممكن الاعتقاد بأنّ هنالك صلة وثيقة بين المنظومة الطوطمية والتحدّر في الخط الرحمي. لكن سبنسر وغيلين لاحظا، في الجزء الشمالي من أسترالي الوسطى، جماعة كاملة من القبائل التي لا تزال الديانة الطوطمية تُمارس فيها حيث يتمّ انتقال الطوطم تبعاً لخط الأب: مثل الوارامونغا، والكوانجي، والأومبيا، والبنبنغا، والمارا، والأنولا[2].

وأخيراً، فإنّ ثمة تركيباً ثالثاً هو الذي يُلاحظ بين الأرونتا واللوريتجا، حيث لا يكون طوطم الطفل طوطم أمه أو أبيه بالضرورة، بل طوطم سلف أسطوري

(1)See Taplin, The Narrinyeri Tribes, in Curr, II, PP. 244 ff., Howitt, Nat. Tr., P. 131.
(2) Nor. Tr., PP. 163. 169. 170. 172.
يجب ملاحظة أن انتقال الطوطم بحسب الخط الأبوي، في جميع هذه القبائل ما عدا المارا والأنولا، ليس سوى قاعدة عامة لها استثناءاتها.



يأتي الأم، من خلال سيرورات يصفها المراقبون بطرائق شتى[1]، فيلقّحها على نحوٍ غامض وملغز لحظة الحمل. وثمّة سيرورة خاصة تمكّن من معرفة أي سلف هو هذا السلف وإلى أية جماعة طوطمية ينتمي[2]. غير أنه لما كانت المصادفة وحدها هي التي تحدد أنّ هذا السلف قد حدث أنْ كان بجانب الأم، وليس سواه، فإنّ طوطم الطفل يكون معتمداً إذاً وفي النهاية على ظروف عارضة وقائمة على المصادفة[3].

وخارج طواطم العشيرة وفوقها ثمة طواطم البطون التي يجب أن تُميَّز من الأولى على الرغم من أنها لا تختلف عنها من حيث طبيعتها.

والبطن هو مجموعة من العشائر تتحد مع بعضها بعضاً بروابط محددة من الأخوّة. وعادةً ما تكون القبيلة الأسترالية مُقسَّمةً إلى بطنين تتوزّع بينهما العشائر المختلفة. وبالطبع فإنّ هنالك بعض القبائل حيث اختفى هذا التنظيم، غير أنّ الأشياء جميعاً تقودنا إلى الاعتقاد بأنه قد كان تنظيماً عاماً ذات مرّة. وعلى أية حال، فإنّنا لا نجد في أستراليا قبائل يتجاوز فيها عدد البطون الاثنين.

---

(1) بحسب سبنسر وغلين (Nat. Tr., PP. 123. ff)، فإنّ روح السلف تغدو مجسّدة في جسد الأم وتغدو روح الطفل؛ وبحسب ستريلو (II. PP. 51. ff)، فإنّ الحمل، على الرغم من كونه عمل السلف، لا يشتمل على أي تقمّص أو إعادة تجسّد؛ غير أنّ طوطم الطفل في أي من هذين التأويلين لا يكون معتمداً بالضرورة على طوطمي الأبوين.

(2) Nat. Tr., P. 133, Strehlow, II, P. 53.

(3) في عدد كير من الحالات نجد أن المكان الذي تعتقد الأم أنها قد حبلت فيه هو الذي يحدد طوطم الطفل. فكل طوطم كما سنرى له مركزه والأسلاف يفضلون الأمكنة التي تخدم كمراكز لطواطمهم. فطوطم الطفل إذاً هو الطوطم الذي ينتمي إلى المكان الذي تعتقد الأم أنها قد حبلت فيه، ولأن هذا المكان ينبغي عموماً أن يكون بقرب المكان الذي يخدم كمركز طوطمي لزوجها، فإنّ الطفل ينبغي عموماً أن يتبع طوطم أبيه. ولا شكّ أن هذا ما يفسر لماذا ينتمي القسم الأعظم من سكان منطقة معينة إلى الطوطم ذاته (Nat. Tr., P. 9).



وفي جميع الحالات تقريباً حيث يكون للبطون اسم راسخ المعنى، فإنّ هذا الاسم يكون اسم حيوان، ولذا فإنّه يبدو على أنّه طوطم. وهذا ما أوضحه بصورة جيدة عمل ظهر مؤخراً وضعه أ. لانغ[1]. فبين الغورنديتش (فيكتوريا)، يُدعى البطنان كروكيتش وكابوتش، حيث تشير الكلمة الأولى إلى الكوكاتو الأبيض والأخرى إلى الكوكاتو الأسود[2]، وهذان التعبيران ذاتهما يوجدان ثانيةً بين البوانديك والووتجوبالوك[3]. أما بين الورنجيري، فالاسمان المستخدمان هما بنجل ووانغ، حيث يشيران إلى كلٍّ من النسر والقاق[4]. في حين أن الكلمتين موكوارا وكيليبارا تُستخدمان للغرض ذاته في عدد كبير من قبائل ويلز الجنوبية الجديدة[5]؛ فهما تشيران إلى الطائرين ذاتهما[6]. في حين نجد بين الكوينموروبورا كلاً من الكوكاتو الأبيض والقاق[7]. والحال أن ثمة أمثلة كثيرة يمكن إيرادها. وهذا ما يسوقنا لأن نعتبر البطن بمثابة عشيرة قديمة تفككت وتقطعت وصالها، وأنّ العشائر الفعلية هي نتاج لهذا التفكك؛ أما التضامن الذي يجمعها فهو ذكرى وحدتها البدائية[8]. صحيح أن البطون لم يعد لها، في قبائل معينة، أسماء خاصة، وأنّ معنى هذه الأسماء، في سواها من القبائل التي توجد فيها هذه الأسماء، لم يعد معروفاً، حتى لأعضائها، غير أنّ لا شيء غريب في هذا. فالبطون مؤسسة بدائية من غير شكّ، لأنها في حالة من النكوص في كلّ مكان، في حين أن أحفادها من العشائر برزن إلى الصف الأول. ولذا فإنّ من الطبيعي أن تكون الأسماء التي تحملها قد امّحت من الذاكرة شيئاً فشيئاً، حين لم

(1)The Secret of the Totem, PP. 159 ff. cf. Fison Howitt, Kamilaroi and Kurnai, PP. 40 f., John Mathews, Eaglehawk and Crow, Thomas, Minship and Marriage in Australia, PP. 52ff.
(2) Howitt, Nat. Tr., P 124.
(3) Howit. PP. 121, 123, 124, curr, III, P. 467.
(4) Howitt, P. 126.
(5) Howitt, P. 98 ff.
(6) curr, II, P. 165, Brough Smyth, I, P. 423, Howitt, Op. Cit, P.429.
(7) J. Mathews, Two Representative Tribes of Queensland, P. 139.
(8) يمكن تقديم أسباب أخرى تدعم هذه الفرضية، غير أنّ من الضروري أن نأخذ في الحسبان اعتبارات متعلقة بتنظيم العائلة، ونحن نرغب في الإبقاء على هاتين الدراستين منفصلتين. كما أن هذه المسألة ليس لها سوى أهمية ثانوية بالنسبة لموضوعنا.



تعد مفهومة، ذلك أنها لا بدّ أن تكون منتمية إلى لغة قديمة مهجورة لم تعد تُستخدم. وهذا ما تثبته واقعة أنه في كثير من الحالات التي نعرف فيها الحيوان الذي يحمل البطن اسمه، تكون الكلمة التي تشير إلى هذا الحيوان في اللغة الحالية مختلفة أشد الاختلاف عن الكلمة المستخدمة هنا[1].

وبين طوطم البطن وطواطم العشائر ثمة ضرْبٌ من علاقة الإخضاع. والواقع أنّ كل عشيرة تنتمي من حيث المبدأ إلى بطنٍ واحدٍ وحيد، ومن النادر جداً أن يكون لها ممثلون في بطن آخر. فهذا الأمر لا وجود له على الإطلاق ما عدا بين قبائل مركزية معينة، خاصةً الأرونتا[2]؛ بل إنه حتى حين تحدث تداخلات من هذا النوع، بفضل تأثيرات مولّدة للاضطراب، فإنّ الجزء الكبير من العشيرة يكون محتوىً تماماً ضمن هذه أو تلك من المجموعتين من القبيلة؛ ولا توجد سوى أقلية صغيرة في المجموعة الأخرى[3]. وكقاعدة إذاً، فإنّ البطنين لا يتداخلان واحدهما مع الآخر، وبالتالي فإنّ قائمة الطواطم التي يمكن أن تتوافر لفردٍ من الأفراد تكون مشروطة مسبقاً بالبطن الذي ينتمي إليه.وبعبارة أخرى فإنّ البطن هو بمثابة نوع تكون العشائر منه بمثابة المتنوّعات. وسوف نرى الآن أنّ هذه المقارنة ليست استعارية محضة.

---

(1) مثل **الموكوارا**، التي هي اسم لأحد البطون بين الباركنجي، والبارووينجي، والميلبلكو، حيث تشير إلى النسر، بحسب بروسميث؛ والآن فإنّ واحدة من عشائر هذا البطن تتخذ النسر طوطماً لها، لكن هذا الحيوان يُشار إليه هنا بكلمة **بيليارا**. ولقد أورد لانغ (مصدر سابق، ص162) كثيراً من الأمثلة على هذا الأمر نفسه.

(2)Spencer and Gillen, Nat. Tr., P. 115.

وبحسب هويت (مصدر سابق، ص121، 454) فإنّ عشيرة البجع بين الوتجوبالوك توجد في البطنين بالمثل. هذه الواقعة تبدو موضع شكّ بالنسبة لنا، فمن الممكن تماماً أن يكون للعشيرتين نوعان من البجع بمثابة طواطم. والمعلومات التي يقدمها ماثيوس عن القبيلة ذاتها تبدو متطابقة مع هذه. انظر:

Aboriginal Tribes of N.S. wales and victoria, in Journal and Proceedings of the Royal Society of N.S. wales, 1904, PP. 287f.

(3) انظر بهذا الصدد بحثنا في Le Totemisme، في:

Annee Sociologique, vol V, PP. 82ff.



وإضافة إلى البطون والعشائر، كثيراً ما تُصادف في المجتمعات الأسترالية جماعة ثانوية، ليست من غير شيءٍ من الفرادة: ألا وهي الأصناف الزواجية. وهم يشيرون بهذا الاسم إلى تقسيمات فرعية معينة ضمن البطن، حيث يختلف عددها بحسب القبيلة: ففي بعض الأحيان يكون العدد اثنين وفي بعضها الآخر يكون أربعة في البطن الواحد[1]. أما تجنيد هذه التقسيمات الفرعية وعملها فينظمها المبدآن التاليان: ففي المقام الأول، نجد أنّ كلّ جيل في بطنٍ من البطون ينتمي إلى عشائر مختلفة عن الجيل السابق مباشرةً. ولذا، فإنّه حين لا يكون هنالك سوى صنفين في البطن الواحد، فإنّهما يتبادلان بالضرورة واحدهما مع الآخر كلّ جيل. ويشكّل الأطفال صنفاً لا يكون آباؤهم أعضاء فيه، لكن الأحفاد يكونون من الصنف ذاته شأن الأجداد. وهكذا فإنّه بين الكاميلاروي، نجد في البطن الكوباثي اثنين من الأصناف، الإيبّاي والكومبو؛ أما في البطن الديلبي، فنجد اثنين آخرين يدعيان موري وكوبّي. وكما هو النسب في الخط الرحمي، فإنّ الطفل يكون من البطن الذي تنتمي إليه أمه، فإذا ما كانت كوباثية، يكون الطفل كوباثياً أيضاً. لكنها إذا كانت من الصنف الإيبّاي، فإنّه سيكون من الصنف الكوبي، وأطفال النساء الكوبي سيكونون من الصنف الموري ثانيةً. وحين يكون هنالك أربعة أصناف في البطن الواحد، بدلاً من صنفين، فإنّ من الطبيعي أن يزداد تعقيد هذا النظام، إلا أن المبدأ يظلّ نفسه. فالأصناف الأربعة من اقترانين من صنفين، وهذان الصنفان يتبادل أحدهما مع الآخر كلّ جيل بالطريقة التي أشرنا إليها منذ قليل. ثم إن أعضاء صنف من الأصنام يمكن من حيث المبدأ[2]

---

(1) فيما يتعلق بمسألة الأصناف الزواجية الأسترالية بوجه عام انظر بحثنا حول:
La Prohibition de l'inceste, in the Annee soc., I. PP. 9 ff.,
وخاصة بشأن القبائل ذات الأصناف الثمانية:
L'Orgonisation matrimoniale des societes Australiannes, in Annee soc., VIII, P. 118-147.

(2) لا يُذكر هذا المبدأ في جميع الأمكنة بالتشديد ذاته. ففي القبائل الأساسية المؤلفة من ثمانية أصناف خاصة، نجد أن هناك إلى جانب الصنف المتاح منه الزواج على نحوٍ منتظم، صنفاً آخر يسمح معه بنوع من التسرّي (Spencer and Gillen, Nor. Tr., P. 126) وهذا ما يصحّ على قبائل معينة فيها أربعة أصناف. فكل صنف له الخيار بين الصنفين من البطن الآخر. وهذا هو الحال لدى الكابي. انظر: Mathews, in curr, III, p. 162.



أن يتزوجوا من واحد وحسب من الأصناف الموجودة في البطن الآخر. ولذا فإنّ الإيباي لا بدّ أن يتزوج من الكوبي، ولا بدّ للموري أن يتزوج من الكومبو. ولأنّ هذا التنظيم يؤثر أعمق التأثير على العلاقات الزواجية فقد أعطينا هـذه الجماعـة اسم الصنف الزواجي.

وربما يُسأل الآن مـا إذا كانـت هـذه الأصـناف تملـك طواطمـاً في بعـض الأحيان شأنها شأن البطون والعشائر.

وهذا سؤال تطرحـه واقعـة أنّ كـلّ صـنف زواجـي، في قبائـل معينـة مـن كوينزلاند، لديه تقييداته الغذائية الخاصة به. فالأفراد الـذين يـشكلونه يجـب أن يحجموا عن أكل لحـم حيوانـات معينـة يمكـن أن يـستهلكها الآخـرون بحريـة كاملة[1]. أليست هذه الحيوانات طواطم؟

غير أن التقييدات الغذائية ليست بالعلامات المميزة للطوطمية. فالطوطم هو اسم قبل كلّ شيء، ومن ثم، وكما سنرى، فإنّه شـعار. وفي المجتمعـات الـتي تحدثنا عنها للتوّ، فإنّه ليست ثمة أصناف زواجية تحمل اسم حيوان أو نبات، أو تملك شعاراً[2]. ومن الممكن بالطبع أن تكون هذه التقييدات مشتقّة بصورة غـير مباشرة من الطواطمية. من الممكن أن نفتـرض أنّ الحيوانـات الـتي تعمـل هـذه التحريمات على حمايتها كانت ذات مرة طواطم لعشائر اختفت منذ ذلك الحين،

---

(1) See Roth, Ethnological Studies among the North - West - Central Queensland Aborigines, PP. 56 ff., Palmer, Notes on Some Australian Tribes, J.A.I., XIII (1884), PP. 302. ff.

(2) مع ذلك، فقد ورد ذكر بعض القبائل حيث تحمل الأصـناف الزواجيـة أسمـاء حيوانـات أو نباتات: هذا هو حال الكابي. انظر: Mathew, Two Representatve Tribes, P. 150.

وحال القبائل التي رصدها السيد باتس، انظر:

The Marriag, Laws and Customes of the West Australian Aborigines, in Victorian Geographical Journal, XXIII-XXIV, P. 47.

ربما كان هذا أيضاً هو حال قبيلتين رصدهما بالمر، لكن هـذه الوقـائع نـادرة جـداً ودلالتـها ليست واضحة جيداً، وكذلك فإنّه ليس من المـدهش أن الأصـناف، فـضلاً عـن الجماعـات الجنسية، يجـب في بعـض الأحيـان أن تتخـذ أسمـاء حيوانـات. هـذا التوسّع الاسـتثنائي للتسميات الطوطمية لا يغيّر بأي حال من الأحوال تصورنا للطوطمية.



في حين بقيت الأصناف الزواجية. فمن المؤكد أن لديها قوة الدوام التي لا تملكها العشائر. ومن ثم فإنّ هذه التحريمات، المنزوعة من حقلها الأصلي، ربما تكون قد انتشرت لتطول كامل الصنف، حيث لا وجود لأية جماعات أخرى يمكن لها أن ترتبط بها. غير أنّ من الواضح أنه إذا ما كان هذا التنظيم قد وُلِدَ من الطوطمية، فإنّه لا يمثل سوى شكلٍ واهٍ ومحوّرٍ منها[1].

وكل ما قيل عن الطوطم في المجتمعات الأسترالية إنما يصحّ بالمثل على القبائل الهندية في أمريكا الشمالية. ويتمثّل الاختلاف الوحيد في أنّ التنظيم الطوطمي في هذه القبائل الأخيرة يتّسم بصرامة واستقرار في خططه العامة مما لا نجده في أستراليا. فالعشائر الأسترالية ليست كثيرة جداً وحسب، بل عن عددها

(1) ربما ينطبق التفسير ذاته على قبائل معينة أخرى في الغرب والجنوب الغربي حيث ترتبط الطواطم على نحو خاص بكل صنف زواجي يمكن إيجاده، هذا إذا صدقنا مخبري هويت. وهذا هو الحال بين الويرادجوري، والواكلبورا والنبتارمورا على نهر الرولو. انظر: Howitt, Nat. Tr., PP. 210-221-226.

وعلى أية حال، فإنّ الأدلة المجموعة هي موضع شك، بحسب اعترافه هو نفسه. والحقيقة أن من الواضح من خلال القوائم التي وضعها، أنّ كثيراً من الطواطم توجد بالمثل في الصنفين من البطن ذاته.

والتفسير الذي نقترحه، على إثر فريزر (Totemism and Exogamy, PP. 531 ff) يطرح صعوبة واحدة. فمن حيث المبدأ، فإنّ كل عشيرة وبالتالي كل طوطم، يمثّل على نحو متساوٍ في الصنفين من البطن ذاته، حيث أن أحد الصنفين هو صنف الأطفال والآخر صنف الآباء الذين أخذ منهم الأولون طواطمهم. ولذا حين تختفي العشائر فإنّ التحريمات الطوطمية التي بقيت على قيد الحياة يجب أن تبقى لدى الصنفين الزواجيين على حدّ سواء، في حين أنه في الحالات الواردة، لكل صنف تحريماته الخاصة، متى حدث هذا التمايز؟ مثال الكايابارا (قبيلة من كوينزلاند الجنوبية) يتيح لنا أن نرى كيف حدث. ففي هذه القبيلة يكون للأبناء طوطم أمهم، لكنه مخصوص بعلامة ما مميزة، فإذا ما كان النسر الأسود هو طوطم الأم فإنّ النسر الأبيض يكون طوطم الابن. انظر: Howiit, Nat. Tr. P. 229.

ويبدو أن هذه هي بداية ميل أو نزوع الطواطم إلى التمايز. بحسب الأصناف الزواجية.



يكاد أن يكون بلا حدود في القبيلة الواحدة. وقد أورد المراقبون بعضاً من هذه العشائر كأمثلة، إنما دون أن يفلحوا في تقديم قائمة كاملة. وذلك لأنّ هذه القائمة بلا نهاية محددة أبداً. والسيرورة التي فككت البطون الأصلية وولّدت عشائر يصحّ أن يُطلق عليها هذا الاسم ما تزال متواصلةً ضمن هذه الأخيرة؛ ونتيجة لهذا التفتت المتواصل، فإنّ العشيرة عادةً ما تحوز على قوةٍ ضعيفة التأثير(1). أما في أمريكا، وبخلاف ذلك، فالنظام الطوطمي يحظى بأشكال أكثر تحديداً. ومع أنّ القبائل هناك أكبر بكثير عموماً، فإنّ العشائر أقلّ عدداً. ونادراً ما يكون في قبيلة واحدة أكثر من دزينة منها(2)، وغالباً ما يكون العدد أقل من ذلك؛ ولذا فإنّ كلاً منها تمثّل جماعة مهمة. لكن الأهم من كلّ هذا، هو أن عددها ثابت، وهي تعرف تعدادها الدقيق، وتخبرنا به(3).

ويعود هذا الاختلاف إلى تفوق اقتصادها الاجتماعي. فمنذ اللحظة الأولى من رصد هذه القبائل لأول مرّة، وُجد أنّ الجماعات الاجتماعية قد كانت وثيقة الارتباط بالأرض، وأقْدَر إذاً على مقاومة قوى الفصل عن المركز التي اعترتها. وفي الوقت ذاته، فإنّ المجتمع قد كان حادّ العاطفة تجاه وحدته مما حال دون أن يفقد وعيه حيال ذاته وحيال الأجزاء التي يتألف منها. وبذا فإنّ مثال أمريكا يمكّننا من أن نفسّر بصورة أفضل ذلك التنظيم الذي يقوم في أساس العشائر. وإنها لنظرة خاطئة أن نحكم على ذلك تبعاً للشروط الحالية وحدها في أستراليا. فالحقيقة هي أنّ هذا التنظيم هو في حالٍ من التغيّر والانحلال هناك،

---

(1) إنّ القبيلة التي لا تضم إلاّ بضع مئات من الأعضاء غالباً ما تشتمل على خمسين أو ستين عشيرة، أو حتى أكثر من ذلك. انظر لهذا الصدد:

Durkheim and Mauss, (Dequelques formes primitives de classification, in the Anee Sociologique, vol, VI, P. 28. n.1.

(2) ما عدا بين الهنود البويبلو في الجنوب الغربي، حيث نجد أن تعدادها أكبر بكثير. انظر:
Hodge, Pueblo Indion Clans, in American Anthropologist, I st series, vol. IX, PP. 345 ff.
يمكن أن يُطرح السؤال دوماً ما إذا كانت الجماعات التي تمتلك هذه الطواطم عشائر أو عشائر فرعية.

(3) انظر الجداول التي وضعها مورغان في: Ancient Society, PP. 153-185.



وهو أمر ليس بالعادي بأي حال من الأحوال؛ فهو بالأحرى ثمرة تفسّخ نراه أمام أعيننا، يعود إلى كلّ من الانحلال الطبيعي الذي يحدثه الزمن والتأثير المفكك للنظام مما يمارسه البيض. ومن المؤكد أنّ من غير المحتمل تقريباً أن تكون العشائر الأسترالية قد حظيت في أي يوم من الأيام بتلك الأبعاد وتلك البنية المتينة التي تميّز العشائر الأمريكية. ولكن لا بد أن يكون قد مرّ زمن كانت فيه المسافة بينهما أقلّ مقداراً مما هي اليوم، ذلك أنّ المجتمعات الأمريكية ما كانت لتُفلح أبداً في إقامة مثل هذه البنية المتينة لو كان للعشائر على الدوام مثل هذه الطبيعة الرخوة غير المتماسكة.

لقد مكّن هذا الاستقرار الكبير نظام البطون القديم من أن يحافظ على نفسه في أمريكا بوضوحٍ ويسرٍ لم نعد نجدهما في أستراليا. ولقد رأينا للتوّ أنّ البطن في القارة الأخيرة هو في حالٍ من التفسّخ في كلّ مكان؛ وهو في أغلب الأحيان لا يعدو كونه جماعةً غُفلاً، فإذا ما كان له اسم، فإنّ هذا الاسم إمّا لم يعد مفهوماً أو أنه عاجز، في جميع الأحوال، عن أن يعني الكثير للسكان المحليين، نظراً لكونه مستعاراً من لغة أجنبية، أو من لغة لم يعد يُنطق بها. وهذا هو السبب في أننا لم نتمكن من الاستدلال على وجود الطواطم بالنسبة للبطون إلا عن طريق عدد قليل من البطون الباقية على قيد الحياة، والتي لا تتميّز، في جزئها الأكبر، إلا بالقليل مما يلفت الانتباه. وبخلاف هذا، فإنّ هذه المؤسسة في أجزاء معينة من أمريكا قد احتفظت بأهميتها البدائية. فقبائل الساحل الشمالي الغربي، خاصة التلينكيت والهايدا، قد توصلت الآن إلى حضارة متقدمة نسبياً؛ ومع هذا فهي مقسمة إلى بطنين هما القاق والذئب بالنسبة للتلينكيت[1]، والنسر والقاق بالنسبة للهايدا[2]. وهذا التقسيم ليس مجرد تقسيم اسمي؛ بل يتساوق مع حالةٍ دائمة الوجود من العادات القبلية وهو موسوم بعمق بحياة القبيلة. أما المسافة الأخلاقية التي تفصل العشائر فهي صغيرة جداً بالمقارنة مع المسافة التي تفصل

(1) Krause, Die Thindit - Indianer, P. 112; Swanton, Social Condition, Beliefs and Linguistic Relationships of the Thingit Indians, in XXVI th Rep., P. 308.
(2) Swanton, Contributions to the Ethnology of the Haida, p. 62.



البطون[1]. واسم كل عشيرة ليس كلمة نُسِيَ معناها أو لم يعد معروفاً إلا على نحوٍ مبهم؛ إنه طوطم بالمعنى التام للمصطلح؛ وهو يمتلك كل الخصائص الأساسية التي تميّزه، بما في ذلك ما سوف نصفه أدناه[2]. وبالتالي فإنّ القبائل الأمريكية ينبغي ألا يتم تجاهلها، على هذا الأساس أيضاً، ذلك أن بمقدورنا أن ندرس طواطم البطون مباشرةً، في حين لا توفّر أستراليا سوى آثار باقية مبهمة لهذه الطوطم.

ـ 2 ـ

غير أن الطوطم ليس مجرد اسم؛ إنه شعار، شعار حقيقي غالباً ما لوحظت ضروب تشابهه مع شعارات النّسب. يقول غري، في معرض كلامه عن أستراليا، «كل عائلة تتخذ حيواناً أو نباتاً بمثابة شارة وعلامة لها»[3]، وما يدعوه غري بالعائلة ليس سوى عشيرة في حقيقة الأمر. ويقول فيزون وهويت أيضاً، «تبيّن التقسيمات الأسترالية أنّ الطوطم هو في المقام الأول شارة جماعة من الجماعات»[4]. ويقول سكولكرافت الشيء ذاته بشأن طواطم هنود أمريكا الشمالية. «الطوطم في حقيقة الأمر هو تصميم يتماشى مع شعارات النسب لدى

(1) «التمايز بين العشيرتين هو تمايز مطلق على كل صعيد»، كما يقول سوانتن، ص68: وهو يطلق اسم عشيرة على ما ندعوه بطناً. وهو يقول في غير مكان إنّ البطنين أشبه بأمتين أجنبيتين في علاقة واحدهما بالآخر.

(2) بين الهايدا على الأقل، يتغير طوطم العشائر الحقيقية أكثر مما يفعل طوطم البطون. في الواقع، يتيح الاستخدام للعشيرة أن تبيع أو تعطي حق حمل طوطمها، ولذا فإنّ لدى كل عشيرة عدداً من الطواطم، تشترك في بعضها مع عشائر أخرى (انظر: سوانتن، ص107، 268). ولأن سوانتن يدعو البطون عشائر، فإنّه مضطر لأن يطلق اسم عائلة على العشائر الحقيقية، والأسرة على العوائل المعهودة. ولكن المعنى الحقيقي لمصطلحاته ليست محل شكّ.

(3) Journal of Two Expeditions in N.W. and W. australia, II.P. 228.

(4) Kamilaroı and Kurnai, P. 165.



الأمم المتحضّرة، ويُجاز لكل شخص أن يحمله بمثابة برهان على هوية العائلة التي ينتمي إليها. وهذا ما يثبته أصل الكلمة، التي هي مشتقة من Dodaim، ومعناها القرية أو المكان الذي تقيم فيه الجماعة العائلية»[1]. وهكذا حين دخل الهنود في علاقات مع الأوروبيين وأقيمت العقود فيما بينهم، كانت كل عشيرة تختم بطوطمها على المعاهدات التي يتم التوصّل إليها[2].

كان نبلاء المرحلة الإقطاعية ينحتون، وينقشون، ويصممون شعاراتهم بكل الطرق ليضعوها على جدران قلاعهم، وعلى أذرعهم، وعلى كل ما يعود لهم؛ وكان سود أستراليا وهنود أمريكا الشمالية يفعلون الشيء ذاته بطواطمهم. فالهنود الذين رافقوا صموئيل هيرن رسموا طواطمهم على دروعهم قبل المضيّ إلى المعركة[3]. وبحسب شارلفوا، فإنّ قبائل معينة من الهنود كان لديها، في زمن الحرب، شعارات حقيقية مصنوعة من قطع من لحاء الشجر المشدود إلى طرف عمود، تُمثَّل عليها الطواطم[4]. وبين التلينكيت، حين كان الصراع ينشب بين عشيرتين، كان أبطال الجماعتين المتشاحتين يلبسون خوذات فوق رؤوسهم، رُسم عليها طوطم كل خيمة، كعلامة تدلّ على العشيرة[5]. وبحسب مراقب آخر فإنّ الحيوان كان يُحنّط ويوضع أمام الباب[6]. وبين الوياندوت، فإنّ كل عشيرة كان لديها زخارفها ورسوماتها المميزة[7]. وبين الأوماها، وبين السو عموماً، كان الطوطم يُرسم على الخيمة[8].

---

(1) Indian Tribes, I, P. 240; cf. I. P. 52.

هذه المصطلحات موضع شكل كبير. انظر:

Handbook of American Indians North of Mexico (Simthonian Inst, Bur. Of Ethuo, Pt. II. s.v, Totem, P. 787).

(2) Schoolcraft, Indian Tribes, III, 184, Garrick Mallery, Picture Writing of the American Indians,in Tenth report, 1893, P. 377.

(3) Hearn, Journey to the Northern Ocean, P. 148.

(مقتبس من فريزر، Totemism، ص30).

(4) Charlevoix, Histoir et Description de la Nouvelle France, V, P. 329.

(5) Erminnie A. Smith, Myths of the Iroquois, in sec, rep, of the Bur. Of ethnol., P. 78.

(6) Dodge, Our Wild Indians, P. 225.

(7) Powell, Wyandot Government, In First Rep, Of the Bur, Of Ethnol, 188, P. 64.

(8) Dorsey, Omaha Sociology, In Third Rep., PP. 229, 240, 328.



وكلما غدا المجتمع أقرب إلى الاستقرار، وكلما استُبدل المنزل بالخيمة، وكلما عرفت الفنون التشكيلية مزيداً من التطور، كان الطوطم يُحفر على الخشب وعلى الجدران. وهذا ما حصل على سبيل المثال، بين الهايدا والتسميشيان، والساليش والتكلينكيت. يقول كراوس: «ثمة زخرفة خاصة جداً للمنزل، بين التلينكيت، هي الشعار الطوطمي.» وكانت الأشكال الحيوانية تُجمع في بعض الأحيان إلى الأشكال البشرية، وتُحفر على القوائم أو الأعمدة إلى جانب المدخل، الذي يرتفع حوالي (15) ياردة، وكانت تُرسم عموماً بألوان فاقعة جداً[1]. غير أنّ هذه التزيينات الطوطمية لم تكن وافرةً في قرية التلينكيت؛ حيث لم تكن لتوجد تقريباً إلا أمام بيوت الزعماء والأثرياء. لكنها كانت شائعة أكثر بكثير لدى قبيلة الهايدا المجاورة، فهنا يوجد على الدوام العديد منها على كل بيت[2]. فالقرية التابعة للهايدا، بأعمدتها المنحوتة الكثيرة، تُخَلِّفُ انطباعاً بأنّ المرء في مدينة مقدسة، كل منها مزود بقباب أجراسه أو بمناراته الصغيرة[3]. وبين الساليش، كثيراً ما يُمثّل الطوطم على جدران البيوت الأمامية أو واجهاتها[4]. أما في أمكنة أخرى، فيُرى على القوارب، وعلى الأدوات من كل نوع وعلى مساند القبور[5].

والأمثلة السابقة مستمدّة من هنود أميركا الشمالية على وجه الحصر، ذلك لأنّ النحت، والحفر، والتصوير الدائم ليست ممكنةً إلا حيث تكون الفنون التشكيلية قد بلغت درجةً من الكمال لم تصلها القبائل الأسترالية. ولهذا فإنّ

---

(1) Krause, Op, Cit., PP. 130f.
(2) Karuse, P. 308.
(3) انظر صورة لقرية من قرى الهايدا لدى سوانتن، مصدر سابق، Pl. I, وانظر:
Taylor, Totem Post Of The Haida Village Of Masset, J.A.I., New Series I, P. 133.
(4) Hill Tout, Report On The Ethnology Of The Statlumh Of British Columbia, J.A.I., XXXV, P. 155.
(5) Karuse, Op, Cit., P. 230, Swanson, Haida, PP. 129, 135ff., Schoolcraft, Op. Cit., I, PP. 52-53-337, 356.
في الحالة الأخيرة الطوطم يُمثّل بالمقلوب، في علامة حداد، وتوجد استخدامات مماثلة بين اليونان. انظر: C. Swan, In Schoolcraft, V, P. 265
وكذلك بين الديلاوار. انظر:
Heckewelder, An Account of the History, Manners And Customs Of The Indian Nations Who Once Inhabited Pensylvania, PP. 246 - 247.



التمثيلات الطوطمية من هذا النوع الذي ذكرناه للتو هي نادرة في أستراليا قياساً بأمريكا. ومع هذا فقد تمّ إيراد أمثلة عليها. فبين الوارامونغا، وعند نهاية مراسم الدفن، كانت عظام الميت تُدفن، بعد أن تكون قد جُفّفت وطُحنت؛ وإلى جانب المكان الذي تُدفن فيه، كانت توضع هيئة تُمثّل الطوطم[1]. وبين المورا والأنولا، كانت الجثة توضع في قطعة مجوفة من الخشب مزينة بتصاميم للطوطم[2]. وفي ويلز الجنوبية الجديدة، وجدت ثيران محفورة على الأشجار قرب قبر دُفن فيه أحد السكان المحليين[3]، وقد عزا برو سميث إلى ذلك خصائص طوطمية. أما سكان دارلنغ العليا فكانوا يحفرون صوراً طوطمية على الدروع[4]. وبحسب كولنيز فإنّ جميع الأدوات تقريباً كانت مغطاة بزخارف ربما كانت لها الدلالة ذاتها؛ كما وجدت تصاوير من النوع ذاته على الصخور[5]. ولعل هذه التصاميم الطوطمية أن تكون أكثر شيوعاً مما يبدو عليه الحال، وذلك لأنه ليس من السهل على الدوام معرفة المعنى الفعلي لهذه التصاميم، نظراً لأسباب سوف نناقشها أدناه.

تعطينا هذه الوقائع المختلفة فكرة عن المكانة الكبيرة التي يحتلها الطوطم في حياة البدائيين الاجتماعية. غير أنه قد بدا لنا، إلى الآن، كما لو أنه شيء ما يقع خارج الإنسان نسبياً، ذلك أننا لم نرَ الطوطم مُمثلاً إلا على الأشياء الخارجية. غير أنّ الصور الطوطمية لم تكن توضع على جدران البيوت وحدها، أو على جوانب القوارب، أو على الأسلحة، والأدوات والقبور، بل وُجدت أيضاً على أجساد البشر. ولم يكونوا يضعون شعاراتهم على الأشياء التي يمتلكونها فحسب، بل كانوا يضعونها على أنفسهم، يطبعونها على أجسادهم، حتى تغدو جزءاً منهم، وعالم التمثيلات هذا هو العالم الأهم بكثير.

والواقع أن ثمة قاعدة شديدة العمومية تتمثّل في أن يلتمس أفراد كل عشيرة

(1) Spencer And Gillen, Nor. Tr., PP. 168. 537. 540.

(2) المصدر السابق، ص174.

(3) Brough Smyth, The Aborigines of Victoria, I, P. 99n.

(4) Brough Smyth, I, P284.

ويورد ستريلو واقعة من نفس النوع بين الأرونتا (III، ص68).

(5) An Account of The English Colony In N.S. Wales, II, P. 381.



أن يعطوا أنفسهم الوجه الخارجي لطوطمهم. وفي أعياد دينية معينة بين التلينكيت، كان الشخص الذي يتولى إدارة الطقوس يلبس عباءة تمثّل، إما كلياً أو جزئياً، جسد الحيوان الذي يحمل اسمه[1]. وهذه الاستخدامات ذاتها توجد أيضاً في كامل شمالي غرب أمريكا[2]. كما توجد أيضاً بين المينيتاري، حين يذهبون إلى القتال[3]، وبين هنود البيوبيلو[4]. أما في غير مكان، وحين يكون الطوطم طائراً، فكان الرجال يرتدون ريش هذا الطائر على رؤوسهم[5]. فبين الإيوا، لكل عشيرة طريقتها في قصّ الشعر. ففي عشيرة النسر، كانت تُترك خصلتان كبيرتان في مقدمة الرأس، في حين تترك ثالثة في الخلف، وفي عشيرة البوفالو، كانت الخصل بهيئة القرون[6]. وبين الأوماها، توجد أمور مماثلة: فكل عشيرة لها لباس الرأس الخاص بها. ففي عشيرة السلحفاة، على سبيل المثال، كان الشعر يُحلق جميعاً، ما عدا ست خصل، اثنتان على كل جانب من الرأس، وواحدة في الأمام، وواحدة في الخلف، على نحوٍ يحاكي ساقيّ ورأس وذيل الحيوان[7].

غير أن الأكثر شيوعاً هو أن تُطبع العلامة لطوطمية طباعةً على الجسد: ذلك أنّ هذه هي طريقة التمثيل التي تقدر عليها حتى المجتمعات الأقل تقدماً. ولقد طُرح السؤال في بعض الأحيان عمّا إذا كانت الشعيرة المتمثلة بخلع السنّين العلويين للفتيان عند البلوغ تتوخّى إنتاج شكل من الطوطم أم لا. والحقيقة في هذا الأمر ليست راسخة بعد، غير أنّ من الجدير ذكره أنّ السكان المحليين أنفسهم يفسّرون هذه العادة على هذا النحو. وعلى سبيل المثال، فإنّ خلع الأسنان بين الأرونتا لم يكن يُمارس إلا بين عشيرتي المطر والماء، وبحسب التقاليد الآن، فإنّ هدف هذه العملية هو أن تجعل وجوههم تبدو مثل غيوم سوداء بأطراف نيّرة يُعتقد أنها تعلن عن وصول المطر

(1) Krause, P. 237.
(2) Swanton, Social Condition, PP. 435ff., Boas, The Social. Organization And Sevret Societies of The Kwakiull Indians, P. 358.
(3) Frazer, Totemism, P. 26.
(4) Bourke, The Snake Dance of The Moquis of Arizona, P. 229.
J.W.Fewkes, The Group of Tusayan Ceremonial Called Katcinas,In XV Th Rep, 1897, PP. 151, 263.
(5) Miller, Geschicht Der Amerikanischen Urreligionen, P. 327.
(6) School Craft, Op. Cit., III, P. 269.
(7) Doresy, Omaha Social., Third Rep, PP. 229, 238, 240, 245.



السريع، ولذا كانت تُعتبر أشياء من العائلة ذاتها[1]. وهذا دليل على أن المحلّي نفسه يعي أن غاية هذه الضروب من التشويه هي أن تعطيه، اصطلاحياً على الأقل، وجه طوطمه. وبين الأرونتا ذاتها، وفي سياق شعائر البضع والحزّ، كانت تُحدث جروح معينة في أخوات المبتدئ وفي زوجته المقبلة؛ أما الندوب الناجمة عن ذلك، والتي كان شكلها يُمثّل أيضاً على شيء ما مقدس سوف نتكلم عنه بعد قليل ويُدعى الـChuringa، فإنّها كانت، هي الخطوط المرسومة على الـChuringa، بمثابة شعار طوطمي[2]، وبين الكايتيش، كان يُعتقد أنّ الـ Euro وثيق الصلة بالمطر[3]، فكان رجال عشيرة المطر يضعون في آذانهم أحلاقاً صغيرة مصنوعة من أسنان الـ Euro[4]. وبين اليركلا، خلال تعدية أو إدخال الشباب، كان يُحدث في الواحد منهم عدداً معيناً من الجروح التي تخلّف ندبات؛ وكان عدد وشكل هذه الجروح يختلف باختلاف الطواطم[5]. ولقد ذكر أحد المخبرين الذين كانوا يقدمون المعلومات لفيزون، هذه الواقعة ذاتها لدى القبائل التي قام برصدها[6]. وتبعاً لهويت، فإنّ علاقة من النوع ذاته توجد لدى الديري بين أشكال معينة للندوب وطوطم المياه[7]. وبين هنود الشمال الغربي، نجد أنّ ثمة عادة شائعة جداً تتمثل بوشم أنفسهم بوشم الطوطم[8].

---

(1) Spenerr and Gillen, Nat. Tr., P. 451.

(2) نفس المصدر، ص257.

(3) سوف نرى أدناه معنى هذه العلاقات (BK, II, Ch. Iv).

(4) سبنسر وغلين، نفسه، ص296.

(5) Howitt, Nat. Tr., PP. 744 - 746, Cf. P.129.

(6) Kamilaroi and Kurnai, P. 66n. ومن الصحيح أن مخبرين آخرين يعارضون هذه الواقعة.

(7) هويت، نفسه، ص744.

(8) Swanton, Contributians to the Ethnology of the Haida, P..41ff., Pi XX And XXI, Boas, The Social Organization Of The Kwakivtl, P. 318, Swanton, Thingit, Pl, XvI Ff. في أحد الأمكنة، خارج المنطقتين الإثنوغرافيتين اللتين ندرسهما بصورة خاصة، هذه الوشوم تكون موضوعة على الحيوانات التي تعود للعشيرة. فالبيشوانا في إفريقيا الجنوبية تنقسم إلى عدد معين من العشائر؛ فهناك شعب التمساح، والبوفالو، والقرد...إلخ، وعلى سبيل المثال، فإنّ شعب التمساح يجرون بَضْعاً في آذان قطعانهم يشبه شكله فكّ هذا الحيوان (Casalis, Les Basoutos, P. 221). وبحسب روبرتسون سميث، فإنّ هذه العادة نفسها تُرى بين العرب القدماء. انظر: Kinship And Marriage In Early Arabia, PP. 212-214.



وحتى لو لم تكن الوشوم التي تُجرى عن طريق ضروب التشويه أو الندوب ذات دلالة طوطمية على الدوام[1]، فإنّ الأمر مختلف بالنسبة للتصاميم البسيطة المرسومة على الجسد: فهي عموماً تمثيلات للطوطم. ويظل صحيحاً أنّ المحلي لا يجري هذه التمثيلات كل يوم، فحين يكون منهمكاً بمشاغل اقتصادية محضة، أو حين تتوزّع الجماعة العائلية لكي تقنص أو تصطاد السمك، لا يزعج نفسه بكل هذه البهارج الشخصية، بالغة التعقيد. غير أنه حين تجتمع العشيرة لتحيا حياةً مشتركة ولتتعاون في الطقوس الدينية، فإنّ على المحلي الفرد أن يزيّن نفسه. وكما سنرى، فإنّ كل طقس معين يُعنى بطوطم معين، ونظرياً فإنّ الشعائر المعيّنة بطوطم معيّن لا يمكن أداؤها إلا من قبل أتباع ذلك الطوطم. وأولئك الذين يؤدّون[2]، ومن يأخذون دور الكهنة، بل وفي بعض الأحيان من يساعدون كمشاهدين، عادةً ما تكون التصاميم التي تمثّل الطوطم على أجسادهم[3]، وإن واحدةً من أهم شعائر التعدية، التي يدخل من خلالها الشاب حياة القبيلة الدينية، تتمثّل في رسم الرمز الطوطمي على جسده[4].

---

(1) مهما يكن، فإنه بحسب سبنسر وغيلن، ثمة بعض الوشوم التي ليس لها أية دلالة دينية. انظر: Nat. Tr., Pp. 41ff., Nor. Tr., Pp. 45-54-56

(2) بين الأرونتا، هذه القاعدة لها استثناءات سوف نشرحها أدناه.

(3) Spencer And Gillen, Nat. Tr., P. 162, Nor. Tr., Pp. 179-259-292-295, Schulze. Loc, Cit., P. 221.

إن الشيء الممثل على هذا النحو ليس الطوطم نفسه على الدوام، وإنما واحد من تلك الأشياء التي تُعد، نظراً لارتباطها بالطوطم، على أنها من نفس عائلة الأشياء.

(4) هذا هو الحال، مثلاً، بين الوارامونغا، والولباري، والولمالا، والتجينغيلي، والأومبايا والأونماتجيرا (Nor. Tr., 339-348). وبين الوارامونغا، وفي لحظة تنفيذ التصميم، فإن المنفّذ يخاطب المتعدي بالكلمات التالية: "هذه العلامة تخص مكانك، لا تتطلع إلى مكان آخر". وهذا يعني، كما يقول سبنسر وغيلن "إن على الشاب ألا ينخرط في طقوس تخص طواطم أخرى غير طوطمه: وهي تشير أيضاً إلى الاقتران الوثيق الذي يُفترض وجوده بين إنسان وطوطمه وأية بقعة مرتبطة على نحوٍ خاص بهذا الطوطم" (Nor. Tr., P. 584 And N). وبين الوارامونغا، ينتقلالطوطم من الأب إلى الابن. ولذا فإنّ لكلّ محلّة أو مكان طوطمه الخاص.



صحيح أن التصميم المرسوم على هذا النحو لدى الأرونتا لا يمثّل على الدوام وبالضرورة طوطم من يتعدّى[1]، إلا أن هذه هي الاستثناءات وليست القاعدة، وذلك ناجم، من غير شك، عن حالة التنظيم الطوطمي المضطربة لهذه القبيلة[2]. وكذلك فإنّه حتى بين الأورونتا، وفي أشدّ لحظات التعدية وقاراً، والتي تمثّل ذروتها وقدسيتها، حين يُسمح للمعتنق الجديد بدخول المَقْدِس حيث تُحفظ جميع الأشياء المقدسة العائدة للقبيلة، فإنّ رسماً شعارياً يوضع عليه؛ وهو هذه المرة طوطم الشاب الذي يُمثّل على هذا النحو[3].

---

(1) Spencer And Gillen. Nat. Tr., Pp. 215, 241, 376.

(2) يجب أن نتذكر أن الطفل في هذه القبيلة يكون لهطوطم مختلف عنطوطم والده، أو والدته، أو أقربائه عموماً. والأقرباء من كلا الطرفين هم المؤدون المخصصون لطقوس التعدية. وبالتالي ولأن إنساناً ما لا يستطيع من حيث المبدأ أن يتمتع بصفة المؤدّي أو الكائن إلا في طقوس طوطمه الخاص، فإنّ الشعائر التي يتعدّى من خلالها الشاب في حالات معينةيجب أن تكون مرتبطةبطوطم ليس طوطمه الخاص: ونجد حالات من هذا النوع لدى سبنسر وغيلن، Nat. Tr، ص229. ووجود نوع من الشذوذ هنا تبيّنه بوضوح واقعة أن الختان يقع للطوطم الذي يسيطر لدى الجماعةالمحلية للمتعدّي، أي يقع للطوطم الذي سيكون طوطم المتعدّي نفسه، إذا لم يكن التنظيم الطوطمي مضطرباً، وإذا ما كان هذا التنظيم بين الأرونتا ما هو عليه بين الوارامونغا. انظر: Spencer And Gillen, Ibid., P. 219.

ويترتب على هذا الاضطراب علاقة أخرى. فأثره يتمثل، علىالعموم فيتوسيع الروابط التي تصل كل طوطم بجماعة خاصة توسيعاً قليلاً، حيث أن من الممكن لكل طوطم أن يحوز أعضاءً في كل الجماعات المحلية الممكنة،وحتى في البطنين والحال أن فكرة قيامفرد من طوطم آخر بإحياء طقوس طوطم معين ـ وهي فكرة معاكسةتماماً لمبدأ الطوطمية ذاته، كما سنرى بصورة أفضل بعد قليل ـ تكون على هذا النحو مقبولةدونمقاومة كبيرة. ولقد تم الإقرار بأن شخصاً تكشف له روح من الأرواح صيغة طقسٍ ما له الحق في أن يتدصر هذا الطقس، حتى لو لم يكن من الطوطم المعني هو نفسه (Nat. Tr., P. 519). بيد أن كون هذا الأمر بمثابةاستثناء للقاعدة ونتاج لنوعٍ من التسامح تثبته واقعة أن المتنفع من الصيغة ليس له الحق المطلق فيالتصرف بها، فإذا ما نقلها ـ وهذا النقل شائع ـ فذلك بالضرورة إلى عضو من أعضاء الطوطم الذيتخصه الشعيرة (Nat. Tr., Ibid).

(3) Nat. Tr., P140، فيهذه الحالة،يحتفظ المبتدئ بالتزيين الذي زين بهنفسه إلى أن يختفي من تلقاء ذاته بفعل الزمن.



أما الروابط التي تربط بين الفرد وطوطمه فهي بالغة القوة حتى إنَّ شعار العشيرة لدى قبائل الساحل الشمالي الغربي من أمريكا يُرسم لا على الحي وحسب وإنّما على الميت أيضاً: حيث يضعون العلامة الطوطمية على الجثة قبل أن تُدْفَن.

ـ 3 ـ

تمكّننا هذه التزيينات الطوطمية من رؤية أن الطوطم ليس مجرد اسم وشعار. فهي تُستخدم في سياق الطقوس الدينية؛ وهي جزء من الخدمة الطقسية؛ ففي حين أنّ الطوطم رمز جمعيّ، إلا أنه يتّسم أيضاً بطابع ديني. والحقيقة أن الأشياء تُصنف تبعاً لصلتها به على أنها مقدّسة أو مدنّسة. فهو النمط الحقيقي للشيء المقدّس.

إن قبائل أستراليا الوسطى، خاصة الأرونتا، واللوريتجا، والكايتيش، والأنماتجيرا، والإلبيرا[1]، تستخدم على نحوٍ دائم أدوات معينة في شعائرها يُطلق عليها الأرونتا اسم Churinga، بحسب ما يقول سبنسر وغلين، أو Tjurunga، بحسب ستريلو[2]. وهي قطع من الخشب أو قطع من الحجر المصقول، متنوعة في أشكالها أشدَّ التنوع، إلا أنها بيضوية أو مستطيلة بوجه عام[3]. وكل جماعة طوطمية لديها مجموعة مهمة إلى هذا الحدّ أو ذاك من هذه الأدوات. وعلى كل واحدة منها حُفر تصميم يمثّل طوطم هذه الجماعة بالذات[4]. وثمة عدد من الـ Churinga له ثقب في أحد الأطراف، يُدخل فيه خيط من الشعر البشري أو من شعر الأبوسوم، أما تلك المصنوعة من الخشب والمثقوبة على هذا النحو فتخدم ذات الأغراض التي تخدمها أدوات العبادة التي

---

(1) ثمة بعضها أيضاً بين الوارامونغا، إنما بأعداد أقل مما هو بين الأورنتا: وهي لا تصور في الطقوس الطوطمية على الرغم من مكانتها في الأساطير (Nor. Tr., P163).

(2) تستخدم القبائل الأخرى أسماء أخرى، وإذا ما كنا نصفي نوعاً من المعنى العام على المصطلح الذي تستخدمه الأرونتا، فذلك لأنّ الـChuringa تحظى في هذه القبيلة بأهم مكانة ودُرست فيها على أفضل وجه.

(3) ستريلو، II، ص81.

(4) ثمة بعضها مما لا يظهر عليهأي تصميم. انظر .Spencer And Gillen, Nat. Tr. P 144



أطلق عليها الإثنوغرافيون الإنجليز اسم «الـ ـ Bull Roarer» فمن خلال الخيط المعلقة به، تدوّر بسرعة في الهواء على نحو يحدث نوعاً من الدمدمة المماثلة لما تحدثه الدمى المسمّاة بهذا الاسم والتي لا يزال أطفالنا يستخدمونها؛ وهذه الضجة المصمّمة لها دلالة شعائرية وتصاحب جميع الطقوس مهما تكن أهميتها. وهذه الضروب من الـ Churinga هي Bull-Roarers حقيقية. غير أن هنالك غيرها ليست مصنوعة من الخشب وليست مثقوبة؛ ولذا لا يمكن أن تُستخدم على هذا النحو. إلا أنها تثير وتلهم العواطف الدينية ذاتها على الرغم من ذلك.

والحال، أن كلّ Churinga، مهما يكن الغرض الذي تستخدم من أجله، تُعدّ من بين الأشياء المقدسة على نحوٍ بارز، فلا يفوقها أي شيء في مكانتها الدينية، وهذا ما تشير إليه حتى الكلمةَ المستخدمة في الدلالة عليها. فهي ليست مجرد معنى ماديّ وإنما أيضاً معنى وصفي مقدّس. وعلاوةً على هذا، فإنّ من بين الأسماء المتعددة التي يمتلكها كل أرونتا، ثمة اسم بالغ القداسة لا ينبغي أن يُباح به لغريب، وهو يُلفظ إنما نادراً، فإذا ما لُفظ، لُفظ في صوتٍ خفيض ونوعٍ من الهمس الغامض. ويُدعى هذا الاسم الآن بالـ Aritna Churinga (Aritna تعني اسم)[1]. وعموماً، فإنّ كلمة Churinga تُستخدم في الإشارة إلى جميع الأفعال الطقسية؛ وعلى سبيل المثال، فإنّ Ilia Churinga تدلّ على عبادة الإيمو[2] (طائر أسترالي يشبه النعامة). وحين تستخدم Churinga مادياً،

---

(1) Nat. Tr., Pp. 139 And 648, Strehlow, II, P75.

(2) إن ستريلو، الذي يكتب Tjurunga، يعطي ترجمة مختلفة قليلاً لهذه الكلمة، يقول: "تعني هذه الكلمة ما هو سرّي وشخصي (Der Eigene Geheime). حيث Tju كلمة قديمة تعني خفيّ أو سرّي، وRunga تعني ماهولي". لكنّ كيمب الذي يمثل في هذا الأمر مرجعاً أشدّ ثقة من ستريلو، يترجم Tju بالعظيم، والقوي والمقدس. انظر:

Kempe, Vocabulary of The Tribes Inhabiting Macdonell Ranges, S.V. Tju, In Transactionof the R.Society Of Victoria, Vol. XIII.

وفي قرارة الأمر، فإنّ ترجمة ستريلو لا تختلف كثيراً عن الترجمة الأخرى كما يمكن أن يبدو للوهلة الأولى، ذلك أن ما هو سرّي يكون خفياً عن معرفة المدنّس، أي أنه مقدّس أما بالنسبة بمعنى Runga، فإنّه يبدو لنا مشكوكاً به إلى حدٍ بعيد. فطقوس الإيمو تعود إلى جميع أعضاء تلك العشيرة، حيث يمكن للجميع أن يشاركوا بها؛ ولذا فإنها ليست شخصية لأي منهم.



فإنّها تشير إلى الشيء الذي صفته الأساسية القداسة. والأشخاص المدنّسون، أي النساء والشباب الذين لم تتم تعديتهم الحياة الدينية، قد لا يتاح لهم أن يلمسوا الـ Churinga أو حتى أن يروها؛ وما يُتاح لهم لا يتعدّى النظر إليها من بعد، وحتى هذه ليست سوى فرص نادرة[1].

وتُحفظ الـ Churinga على نحوٍ ورعٍ في مكان خاص، يُطلق عليه الأرونتا اسم Ertnatulunga[2]. وهذا المكان عبارة عن كهف أو نوع من الحجر الخفي في مكان مهجور. ويكون مدخله مغلقاً بعناية بواسطة حجارة توضع بذكاء بحيث لا يمكن لغريب يمر بها أن يشك بأنّ الكنز الديني للعشيرة قريب منه مثل هذا القرب. والطابع القدسي للـ Churinga عظيم جداً بحيث أنه ينتقل للمكان الذي خُزِنت فيه: فالنساء ومن لم تتم تعديتهم لا يستطيعون الاقتراب منه. ولا يمكن للشاب قبل أن تكتمل تعديته تماماً أن يجد منفذاً إليه: وثمة أشخاص لا يُعتبرون جديرين بهذه الخطوة إلا بعد سنوات من الاختبار[3]. بل إن الطبيعة الدينية لهذه الأدوات تشع إلى مسافة وتنتقل إلى كلّ المحيط: كل شيء قريب يُسهم في هذه الطبيعة ذاتها ويكون لذلك بعيداً عن لمسة الدناسة. فإذا ما طارد شخص شخصاً آخر، فإنّ هذا الأخير ينجو إذا أفلح في الوصول إلى الـ Ertnatulunga؛ حيث لا يمكن الإمساك به هناك. بل إن الحيوان الجريح الذي يلجأ إلى هناك ينبغي أن يُحترم[4]. والنزاعات محرّمة هناك، إنه مكان السلام، كما يُقال في المجتمعات الجرمانية؛ إنه مَقْدِس الجماعة الطوطمية، وهو ملاذ وملجأ حقيقي.

---

(1) Nat. Tr., Pp 130-132, Streglow, II, P78.

إن المرأة التي رأت الـChuringa أو الرجل الذي يريها إياها يُقتلان كلاهما.

(2) يدعو ستريلو هذا المكان، المحدد بالمصطلحات ذاتها تماماً كما لدى سبنسر وغيلن، يدعوه Arknanaua بدلاً من Ertnatulunga (ستريلو، II، ص78).

(3) Nor. Tr., P 270. Nat. Tr., P140.

(4)ستريلو، II، ص78. وعلى أية حال فإنّ ستريلو يقول إذا ما لجأ القاتل إلى القرب من الـErtnatulunga، فإنّه يُلاحق هناك دون شفقة ويُقتل. والحال أننا نجد صعوبة في التوفيق بين هذه الواقعة والمرية التي تتمتع بها الحيوانات، ونتساءل إنْ لم تكن الصرامة التي يُعامل بها المجرم شيئاً قريب العهد ولا ينبغي أن يُنسب إلى ضعف التابو الذي يحمي الـErtnaulunga



غير أن فضائل الـChuringa لا تقتصر في تجلياتها على الطريقة التي تبقي بها المدنّس بعيداً. فهي معزولة على هذا النحو لأنها شيء له قيمته الدنيا الرفيعة والذي يؤدي ضياعه إلى أذية الجماعة والأفراد أذية شديدة. وللـChuringa كل صفات الإعجاز: فهي تشفي الجروح بالمسّ، خاصة تلك الناجمة عن الختان[1]؛ وهي تحوز على القوة نفسها حيال المرض[2]؛ وتفيد في جعل اللحية تنمو[3]؛ وتسبغ قوى مهمة على النوع الطوطمي، الذي تضمن تكاثره العادي[4]؛ وتهب البشر القوة، والشجاعة، والتصميم، في حين أنها تعمد، من جهة أخرى، إلى قمع وإضعاف أعدائها. وهذا الاعتقاد الأخير راسخ الجذور حتى إنه حين يقف خصمان قبالة أحدهما الآخر، إذا ما رأى أحدهما أن الآخر قد جلب الـ Churinga معه، فإنّه يفقد ثقته بنفسه وتكون هزيمته محققة[5]. ولذا فإن ما من أداة شعائرية تحتل مثل هذه المكانة الهامة في الطقوس الدينية[6]. وعن طريق ضروب شتى من المسح، فإنّ قدراتها تنتقل إما إلى الكهنة أو المساعدين؛ ولإحداث ذلك، فإنّها تُفرك فوق أعضاء المؤمن ومعدته بعد أن تُغطى بالشحم[7]؛ أو أنها تُغطّى في بعض الأحيان بالزغب الذي يتطاير ويتبعثر في كل اتجاه حين تُدوّر، وهذه عبارة عن طريقة في نشر الفضائل التي تنطوي عليها[8].

---

(1) Nat. Tr., P. 248.

(2) Ibid., PP. 545f. Strehlow. II, P. 79.

على سبيل المثال، فإن الغبار الناجم عن حكّ الـ Churinga بحجر، إذا ما حُلّ في الماء، يشكل دواءاً يعيد الصحة للأشخاص العليلين.

(3) Nat. Tr, PP. 545f.، لكن ستريلو (II، ص79) يعارض ذلك.

(4) على سبيل المثال، إذا وُضعت Churinga طوطم اليام في التراب، فإنّها تجعل اليام ينمو. انظر: Nor. Tr, P. 275، وهي تملك القدرة ذاتها بالنسبة للحيوانات. انظر:

Strehlow, II, PP. 76, 78, III, PP. 3-7.

(5) Nat. Tr, PP. 135, Strehlow, II, P. 79.

(6) Nor. Tr, P. 278.

(7) Ibid., P. 180.

(8) Ibid., P. 272 f.



غير أنها لا تقتصر في تقديمها الفائدة على الأفراد؛ فمصير العشيرة ككل مرتبط بمصيرها. فضياعها مصيبة؛ أعظم كارثة يمكن أن تقع على رؤوس الجماعة[1]. ففي بعض الأحيان هي تترك الـ Ertnatulunga، كما يحصل مثلاً حين تُعار إلى جماعة أخرى[2]. وعندئذٍ يحلّ حداد عام حقيقي. وعلى مدى أسبوعين، يأخذ شعب الطوطم بالبكاء والنحيب، ويُغطّون أجسادهم بالطين الأبيض كما يفعلون حين يفقدون أحد الأقرباء[3]. والـ Churinga لا تُترك في متناول أيّ كان وتحت تصرفه، فالـErtnatulunga حيث تُحفظ يكون تحت سيطرة زعيم الجماعة. صحيح أنّ لكل فرد حقوقه الخاصة في بعض منها[4]، إلا أنه لا يستطيع على الرغم من كونه مالكاً لها بمعنى من المعاني، أن يفيد منها إلا بإذن من الزعيم بإشرافه. فهي كنز جمعي؛ وصندوق العشيرة المقدس[5]. والإخلاص الذي تشكّل موضوعه يكشف عن مدى ارتفاع القيمة المنسوبة إليها. والاحترام الذي تُعامل به ينمّ عليه وقار الحركة[6]. فهم يُعنون بها، يدهنونها بالشحم، يفركونها، يصقلونها، وحين تُنقل من مكان إلى آخر، فإنّ ذلك يكون في وسط الطقوس الذي يمثّل شهادة على واقعة أنّ هذا النقل يُعتبر فعلاً ذا أهمية عظيمة[7].

والـChuringa بحدّ ذاتها هي أشياء من الخشب والحجر شأن الأشياء

---

(1) Nat. Tr., P. 135.

(2)تستعير جماعة ما الـ Churinga من جماعة أحرى وفي ذهنها أنها سوف تنقل بعضاً من فضائلها وأن حضورها سوف يزيد من حيوية الأفراد وحيوية الجماعة. انظر: Nat. Tr., PP. 158 ff.

(3) Ibid, P. 136.

(4) كل فرد مرتبط برابطة خاصة مع Churinga خاصة تضمن له حياته، كما أنه مرتبط بتلك التي تلقاها من أهله كميراث.

(5) Nat. Tr, P. 154, Nor. Tr, P. 193.

إنّ الـ Churinga هي جمعية إلى حدٍّ بعيد حتى إنّها تحتل مكانة الـ (Messag - Sticks) التي يزوّد بها رُسُل القبائل الأخرى، حين يُرسلون لدعوة جماعات أجنبية إلى طقس (nat. Tr, PP. 141 f)

(6) المصدر السابق، ص326. يجب ملاحظة أنّ الـ Biul - Roarers تُستخدم بالطريقة ذاتها. انظر. Mathews, Aboriginal Tribes of N.s Wales and Victoria, in Jour. Of Roy. Soc. Of N.S Wales, XXXVII, PP. 307f.

(7) Nat. Tr, PP. 161, 259 ff.



الأخرى؛ وهي لا تُميّز من الأشياء المدنّسة من نفس النوع إلا بخصوصية واحدة: إنّ العلامة الطوطمية مرسومة أو محفورة عليها. ولذا فإنّ هذه العلامة وحدها هي ما يضفي عليها طابعها المقدس. صحيح أنّ الـChuringa، بحسب سبنسر وغلين، تخدم كمكان إقامة لروح سلف من الأسلاف وأنّ حضور هذه الروح هو ما يهب هذه الخاصية[1]، إلا أنّ ستريلو، إذ يعلن عدم دقة هذا التفسير، يقترح بدوره تفسيراً آخر لا يختلف في حقيقته عن الأول: هو يزعم أنّ الـ Churinga تُعتبر بمثابة صورة لجسد السلف، أو الجسد نفسه[2]. وهكذا، فإنّ العواطف التي يلهمها السلف، في الحالتين، هي التي تتشبّث بالشيء المادي وتحوله إلى نوع من الفيتش، غير أن هذين التصورين اللذين لا يختلفان، بالمناسبة إلا في حرفية الأسطورة ـ قد رُكّبا لاحقاً، لتفسير الطابع المقدس للـChuringa. ففي تشكيل هذه القطع من الخشب والأحجار، وفي مظهرها الخارجي، ليس ثمة ما يُحتّم لها أن تُعدّ موضوعاً لروح السلف، أو صورة لجسده. ولذا، فإنّ البشر إذا ما تخيلوا هذه الأسطورة، فذلك لكي يفسّروا الاحترام الديني الذي تلهمه إياهم هذه الأشياء، والاحترام لا تحدده الأسطورة. وهذا التفسير شأن كثير من التفسيرات الأسطورية، لا يجيب على السؤال إلا بتكراره بمصطلحات مختلفة قليلاً؛ ذلك أن القول إنّ الـ Churinga مقدسة وإن لها هذه العلاقة أو تلك مع كائن مقدس، ليس سوى إعلان عن الواقعة ذاتها بطريقتين مختلفتين؛ دون أن يكون تفسيراً لها. وعلاوةً على هذا، وبحسب اعتراف سبنسر وغلين، فإنّ هنالك بعض الـ Churinga بين الأرونتا كان قد صنعها شيوخ الجماعة، بمعرفة الجميع وأمام أنظارهم[3]؛ ومن الواضح أن مثل

---

(1) المصدر السابق، ص138.

(2) Strehlow, I, Vorwort. In Fine, II, PP. 76- 77 And 82,
بالنسبة للأرونتا، هي جسد السلف ذاته، بالنسبة للوريتجا، هي مجرد صورة.

(3) حين يولد طفل، فإنّ أمه تُري أباه البقعة التي تعتقد أن روح السلف دخلتها فيها. والأب، مصحوباً ببعض الأقرباء يمضي إلى هذه البقعة ويبحث عن الـ Churinga التي يُعتقد أنّ السلف قد تركها هناك في اللحظة التي تجسد فيها. فإذا ما وُجدت هناك، فإنّ شيخاً من شيوخ الجماعة يكون قد وضعها هناك بلا شك (هذه هي فرضية سبنسر وغلين). وإذا لم يجدوها، فإنّ Churinga جديدة تُصنع بحسب طريقة معينة. انظر: Nat. Tr., P. 132. Cf. Strehlow, II, P. 80.



هذه الـ Churinga لم تتأتَ عن الأسلاف العظماء. وهي، على أية حال، تمتلك القوة ذاتها التي تمتلكها الأخريات، على الرغم من فروقات معينة في الدرجة، وتُحفظ بالطريقة ذاتها. وأخيراً، فإنّ هنالك قبائل كاملة لا تُقرن فيها الـChuringa بروح من الأرواح[1]. وعندها فإنّ طبيعتها الدينية تأتيها من مصدر آخر، ومن أين يمكن أن تأتي، إنْ لم يكن من الخاتم الطوطمي أو الدمغة الطوطمية التي تحملها؟ ولذا، فإنّ مظاهر الشعيرة تتوجّه في الحقيقة إلى هذه الصورة، فهي التي تقدس الشيء المنحوتة عليه.

لدى الأرونتا والقبائل المجاورة، ثمة أداتان طقسيتان ترتبطان ارتباطاً وثيقاً بالطوطم والـ Churinga ذاتها، وتدخلان في العادة في تشكيلها: إنهما الـNurtunja والـ Waninga.

والـNurtunja، التي توجد بين الأرونتا الشمالية وجيرانها الأقربين[2]، تتألف مبدئياً من دعامة شاقولية إما أن تكون رمحاً مفرداً، أو عدداً من الرماح المجموعة في حزمة، أو أن تكون عموداً بسيطاً[3]، وتُشدُّ حُزم من العشب حولها من جميع الجهات بواسطة أحزم أو حبال قصيرة مصنوعة من الشعر. وفوق هذا، يوضع الزغب، إما مرتباً في حلقات أو في خطوط متوازية تجري من قمة الدعاية حتى أسلفها. وتُزيّن القمة بريش نسر. وهذا هو الشكل النمطي الأشد عمومية؛ أما في الحالات الخاصة، فنجد فيه جميع ضروب التنويع[4].

---

(1) هذا هو الحال بين الوارامونغا، والأورابونا، والورغايا، والأومبايا، والتجينغالي والغانجي (Nor. Tr., PP. 258, 275f) وهكذا كما يقول سبنسر وغلين، «فهي تُعد ذات قيمة رفيعة بسبب اقترانها لطوطم» (المصدر السابق، ص176). وثمة أمثلة على هذه الواقعة ذاتها بين الأرونتا (Nut. Tr., P. 156).

(2) الكايتيش، والإلبيرا، والأونماتجيرا، ولكن نادراً ما توجد عند الأخيرة.

(3) يُستبدل بالعمود في بعض الأحيان Churinga طويلة جداً، توضع طرفاً لطرف.

(4) في بعض الأحيان يُعلّق شكل آخر أصغر من قمة الـ Nurtunja. وفي حالات أخرى، تكون بشكل صليب أو حرف T. والأندر من ذلك أن تغيب الدعامة الأساسية. انظر:
Nat. Tr., PP. 298-300, 360-364, 627.



أما الـWaninga، التي لا توجد إلا بين الأرونتا الجنوبية، والأوربونا واللوريتجا، فليس لها نموذج واحد عند أيّ من هذه القبائل. وإذا ما اختُزلت إلى عناصرها الأساسية: فإنّها هي أيضاً تتكون من دعامة شاقولية، عبارة عن عصا طويلة أو رمح طويلة عدة ياردات، مع قطعة واحدة أو قطعتين تتصالبان مع الدعامة في بعض الأحيان[1]. وفي الحالة الأولى نكون أمام شكل الصليب. أما الحبال فمصنوعة من شعر البشر أو الأبوسوم أو زغب البندقوط الذي يعبر قطرياً الفراغ الموجود بين ذراعيْ الصليب وطرفي المحور الأساسي؛ ولأنها شديدة القرب واحدتها من الأخرى، فإنّها تشكل شبكة على شكل المعين الهندسي. وحين يكون هنالك قضيبان متصالبان، فإنّ هذه الحبال تسير من واحد إلى الآخر ومن هذا إلى قمة وأسفل الدعامة. وهي تُغطّى في بعض الأحيان بطبقة من الزغب، سميكة بما يكفي لإخفاء الهيكل. وبذا تأخذ الـWaninga مظهر الراية الحقيقية[2].

والـNurtunja والـWaninga، اللتان تحضران في كثير من الشعائر المهمة، هما موضوع احترام ديني شديد الشبه بذلك الذي تلهمه الـChuringa. فعملية صنعها ونصبها تجري بأعظم الوقار. وسواء كانت ثابتة في الأرض، أم يحملها الكاهن، فإنّها تدل على الموضوع المركزي للطقس: فحولها تُقام الرقصات وتؤدّى الشعائر. وفي سياق التعدية، فإنّ المبتدئ يساق إلى قدم Nurtunja

---

(1) في بعض الأحيان يكون هنالك ثلاثة من هذه القضبان المتصالبة.

(2) Nat. Tr., PP. 231 - 234, 310, 627.

إضافة إلى Nurtunja والـ Waninga، يميّز سبنسر وغيلن نوعاً ثالثاً من العمود المقدس أو الراية المقدسة، يدعوانه بالـ Kanana (ص364، 370، 629)، ويعترفان أنهما لم يستطيعا تحديد وظائفه، فيقتصران على ملاحظة أنه «يُعدّ شيئاً مشتركاً بين أعضاء كل الطواطم». وبحسب ستريلو (II, P. 23, N.2) فإنّ الـ Kanana التي يتحدث عنها سبنسر وغيلن، هي الـ Nurtunja الخاصة بطوطم القط البري. فبما أن هذا الحيوان هو موضوع عبادة قبليّة، فإنّ التبجيل الذي هو موضوعه يمكن بسهولةٍ أن يكون مشتركاً بين جميع العشائر.



منصوبة لهذا الغرض. فيقول له أحدهم: «هذه Nurtunja أبيك؛ لقد سبق لها أن صنعت كثيراً من الشباب». وبعد ذلك، ينبغي على المتعدّي أن يقبّل الـNurtunja[1]. وبهذه القبلة، فإنّه يدخل في علاقة مع المبدأ الديني المقيم هناك؛ فما يعطي الشاب القوة المطلوبة لتحمّل عملية البضع الرهيبة هو نوع من الاتصال الحقيقي[2]. وتلعب الـ Nurtunja أيضاً دوراً كبيراً في أساطير هذين المجتمعين. وتحكي الأساطير أنه في الأزمنة الخرافية أيام الأسلاف العظماء، اكْتُسِحَتْ منطقة القبيلة في كل اتجاه من قبل جماعات مؤلّفة من أفراد لهم نفس الطوطم[3]. وكل فرقة من هذه الجماعات كان لديها Nurtunja معها. وحين كانت تتوقف لتخيّم، قبل التوزّع على القنص، كان الأعضاء يثبتون الـNurtunja خاصتهم في الأرض، وكانت الـ Churinga خاصتهم تُعلّق في قمتها[4]. وهذا يكافئ القول إنهم كانوا يستودعونها أثمن الأشياء التي يملكونها.

كما كانت في الوقت ذاته نوعاً من المعيار الذي يخدم كمركز اجتماع أو احتشاد للجماعة. ولا يمكن أن تفوت المرء تلك الضروب من التشابه بين الـNurtunja والعمود المقدس لدى الأوماها.

والحال. أنَّ طبيعتها المقدسة لا يمكن أن تكون متأتيةً إلا عن سبب واحد: هو أنها تمثل الطوطم مادياً. فالخطوط الشاقولية أو حلقات الزغب التي تغطيها، وحتى الحبال مختلفة الألوان التي تشدّ ذراعي الـWaninga إلى المحور الأساسي، ليست مرتبة على نحوٍ اعتباطي، تبعاً لأذواق صانعيها؛ ذلك أنها لا بدّ أن تستجيب لنمط يحدده على نحوٍ صارم ذلك التقليد الذي يمثّل الطوطم، في أذهان المحليين[5]. وهنا لا نستطيع أن نتساءل، كما فعلنا في حالة الـChuringa، ما إذا كان التبجيل الممنوح لهذه الأداة من أدوات العبادة ليس مجرد انعكاس

---

(1) Nor. Tr., P. 342, Nat. Tr., P. 309.
(2) Nat. Tr., P. 256.
(3) المصدر السابق، الفصلان X وXi.
(4) المصدر السابق، ص138، 144.
(5) Nat. Tr., PP. 232. 308, 313, 334, Etc., Nor. Tr., 182, 186, Etc,



لذلك التبجيل الذي يلهمه الأسلاف؛ ذلك أنّ ثمة قاعدة مفادها أن كل Nurtunga وكلّ Waninga لا تدوم إلا خلال الطقس الذي تستخدم فيه. وهي تُصنع كاملة مرة ثانية كلما كان ذلك ضرورياً وما إن تُنجز الشعيرة حتى تُجرَّد من زينتها وتُبعثر العناصر المؤلفة منها[1]. إنها ليست أكثر من صور للطوطم، صور مؤقتة، وبالتالي فإنّها لا تلعب دوراً دينياً إلا على هذا الأساس، وعلى هذا الأساس وحده.

وهكذا فإنّ الـ Churinga والـ Nurtunja والـ Waninga لا تدين بطبيعتها الدينية إلا لواقعة أنها تحمل الشعار الطوطمي. فالشعار هو المقدس. وهو يحتفظ بهذه الطبيعة، بصرف النظر عن المكان الذي يُمثّل فيهز فهو في بعض الأحيان يُرسم على الصخور؛ وتُدعى هذه الرسوم Churinga Ilkinia، رسومٌ مقدسة[2]. والحال أنّ التزيينات التي يزين بها أنفسهم في الطقوس الدينية كلٌّ من الكهنة والمساعدين لها الاسم ذاته: وقد لا يُتاح للنساء والأطفال رؤيتها[3]. وفي سياق شعائرٍ معينة، يُرسم الطوطم على الأرض. وتمثل الطريقة التي يتم بها ذلك شهادةً على العواطف التي يُلهمها هذا التصميم، وعلى القيمة الرفيعة المنسوبة له؛ فهو يُرسم في مكان رُشّ من قبل، وسُقي بالدم البشري[4]، وسوف نرى أنّ الدم بحدّ ذاته سائل مقدّس، لا يفيد إلا في استخدامات تقية على وجه الحصر. وحين يوضع التصميم، فإنّ المؤمن يظل جالساً على الأرض أمامه، في وضعية من الولاء الخالص[5]. وإذا ما كان لنا أن نضفي على هذه الكلمة معنى يتماشى

---

(1) Nat. Tr., P. 346.

يقول البعض إنّ الـ Nurtunja تمثّل رمح السلف الذي كان على رأس كل عشيرة في الأزمنة الـ Alcheringa. إلا أنها ليست سوى تمثيل رمزي له: ليست نوعاً من الأثر الباقي، مثل الـ Churinga، التي يعتقد أنها متأتية عن السلف نفسه. هنا الطابع الثانوي للتفسير ملحوظ جداً.

(2) Nat. Tr., PP. 614 ff., Esp. p. 617, Nor. Tr., P. 749.
(3) Nat. Tr., P. 624.

(4) المصدر السابق، ص179.

(5) المصدر السابق، ص181



مع ذهنية البدائي، فإنّ من الممكن القول إنّ الوضعية هي وضعية تعبّد. وهذا ما يمكننا من فهم كيف بقي الشعار الطوطمي شيئاً نفسياً بالنسبة لهنود أميركا الشمالية: فهو محاط على الدوام بضرب من الهالة الدينية.

غير أننا إذا ما كنّا نلتمس أن نفهم كيف صارت هذه التمثيلات الطوطمية مقدّسة إلى هذا الحدّ، فإنّ من الشائق أن نرى ما الذي تتكوّن منه.

فهي لدى هنود أميركا الشمالية صور مرسومة أو محفورة، أو منحوتة تحاول بأكبر قَدْر ممكن من الصدق أن تعيد إنتاج الوجه الخارجي للحيوان الطوطمي. أما الوسائل المستخدمة فهي تلك التي نستخدمها اليوم في ظروف مماثلة، باستثناء أنها أشدّ فجاجة على العموم. غير أن الأمر يختلف في أستراليا، والمجتمعات الأسترالية هي المكان الذي ينبغي أن نلتمس فيه أصل هذه التمثيلات. فعلى الرغم من أن الأسترالي يمكن أن يُظهر أنه قادر بما فيه الكفاية على محاكاة أشكال الأشياء على نحوٍ أوليّ وأساسي[1]، إلا أن التمثيلات المقدسة بشكل عام لا تبدي أيّ طموح بهذا الاتجاه: فهي تتكون أساساً من تصاميم هندسية مرسومة على الـChuringa، أو الـNurtunga، أو الصخور، أو الأرض، أو الجسد البشري. وهي إما خطوط مستقيمة أو منحنية، مرسومة بطرائق شتى[2]، وليس لها في مجموعها سوى معنىً عرفي أو اصطلاحي تقليدي وحسب، أما الصلة بين الصورة والشيء الممثّل فهي صلة بعيدة أشد البعد وغير مباشرة حتى لا تكاد تُرى، إلا حين يُشار إليها. فوحدهم أفراد العشيرة يمكنهم القول ما هو المعنى المتصل بهذه المجموعة من الخطوط أو تلك[3]. والرجال والنساء يمثّلون عموماً بواسطة أنصاف دوائر، والحيوانات بواسطة دوائر كاملة

---

(1) انظر الأمثلة التي يوردها سبنسر وغلين: Nat. Tr., Fig. 131، حيث تجد تصاميم يتمتع الكثير منها بصفة تمثيل الحيوانات، النباتات، رؤوس البشر، إلخ، على الرغم من أنها جميعاً اصطلاحية بالطبع.

(2) Nat. Tr., P. 617, Nor. Tr., P. 716 Ff,

(3) Nat. Tr., P. 145, Strehlow, II, P. 80.



أو حلزونات[1] وآثار البشر والحيوانات بخطوط منقطة،..إلخ. ولـذا فـإنّ معـنى الصور المستحصل على هذا النحو يكونَ معنىً بالغ الاعتباطية بحيـث يمكـن أن يكون لتصميم واحد معنيان مختلفان بالنسبة لرجلين يتبعان طوطمين مخـتلفين، فيتمثل حيوان ما هنا، وحيوان آخر أو نبات هنـاك. وهـذا مـا يـصحّ مزيـداً مـن الصحة على الـNurtunja والـWaninga. فكلّ منها تمثّل طوطماً مختلفاً. غير أن العناصر القليلة والبسيطة التي تدخل في تكوينها لا تترك مجالاً لتنويع شـديد في التركيب. والنتيجة هي أنّ اثنتين من الـNurtunja قـد يكـون لهمـا المظهـر ذاتـه تماماً، ولكنهما تعبّران عن شيئين اختلاف شجرة الصمغ والإيمو[2]. وحين تصنع Nurtunja، فإنّها تُعطى معنىً تحتفظ به طيلة الطقس، إلا أنـه يتثبّـت في النهايـة من خلال العرف والتقليد.

تُثْبت هذه الوقائع أنه إذا ما كان الأسترالي شديد الميل إلى تمثيل طوطمـه، فذلك ليس من أجل أن يضع أمام ناظريه صورةً له يمكن لها أن تجدد الإحساس به في كلّ وقت، وإنما لأنه يشعر بالحاجة إلى تمثيل الفكـرة الـتي يـشكلها منـه بواسطة علامات مادية وخارجية، كائنة ما كانت هذه العلامات. لـسنا مـستعدين بعد لأن نحاول أن نفهم ما الذي دفع البدائي لأن يكتب فكرته عن طوطمه علـى شخصه وعلى أشياء مختلفة، غير أنّ من المهم أن نقرر الآن طبيعة الحاجة الـتي ولّدت هذه التمثيلات المتعددة[3].

(1) Nat, Tr., P. 151.

(2) المصدر السابق، ص346.

(3) لا مجال للشك في أنّ هذه التصاميم والرسوم لها طابع جمالي أيضاً؛ فهنا نجد الـشكل الأول للفن. ولأنها أيضاً وقبل كل شيء، لغة مكتوبة، فـإنّ أصـول التـصميم وأصـول الكتابـة هـي واحدة. بل إنّ من الواضح أنّ البشر يضعون التـصاميم، لا لكـي يثبتـوا أشـكالاً جميلـة فـوق الخشب أو الحجر تبهر الإحساس وإنما ليترجموا فكرهم في صورة مادية. انظر:
Schoolcraft, Ingian Tribes. I, P. 405, Dorsey, Siouan Cults, PP. 394 Ff.



الحيوان الطوطمي والإنسان

غير أن الصور الطوطمية ليست الأشياء المقدسة الوحيدة. فهنالك أشياء واقعية هي أيضاً موضوع للشعائر، نظراً للعلاقة التي تقيمها مع الطوطم: وهي قبل كل شيء كائنات النوع الطوطمي وأعضاء العشيرة.

ـ 1 ـ

وقبل كل شيء، وبما أن التصاميم التي تمثل الطوطم تثير عواطف دينية، فإنّ من الطبيعي أن تمتلك الأشياء التي تعيد التصاميم إنتاج أوجه منها هذه الخاصية ذاتها، بقدر معين على الأقل.

وهذه الأشياء هي حيوانات أو نباتات في قسمها الأكبر. والوظيفة المدنّسة للنبات أو حتى للحيوان هي في العادة أن يفيد كطعام؛ وبالتالي فإنّ الطابع المقدس للحيوان أو النبات الطوطمي يتبدّى من خلال واقعة تحريم أكلها. صحيح أنهما يمكن أن يدخلا، بوصفهما أشياء مقدسة، في تركيب ولائم معينة، وسوف نرى، في الحقيقة، أنهما يخدمان في بعض الأحيان كقرابين مقدسة حقيقية، غير أنهما لا يمكن في العادة أن يُستخدما للاستهلاك اليومي. وكل من يخترق هذه القاعدة، إنما يعرض نفسه لمخاطر رهيبة. وليس الأمر عندها أن الجماعة تتدخل لمعاقبة ذلك عامدة؛ بل يعتقد أن انتهاك المقدسات يفضي إلى الموت بصورة تلقائية. فثمة اقتناع بأن هنالك مبدأ مهيب ومروّع مقيم في النبات أو الحيوان الطوطمي، ولا يمكن أن يدخل العضوية المدنسة دون أن



يعيد تنظيمها أو يدمرها[1]. وفي قبائل معينة على الأقل، نجد أنّ لا أحد متحرر من هذا التحريم سوى الشيوخ وحدهم[2]، وسوف نرى لاحقاً سبب ذلك.

وإذا ما كان هذا التحريم شكلياً في عدد كبير من القبائل[3] ـ مع استثناءات معينة سوف ترد لاحقاً ـ فإنّ من الثابت أنه ينزع إلى الوَهنْ والضعف مع اضطراب التنظيم الطوطمي القديم. غير أن التقييدات التي تبقى حتى في ذلك الحين إنما تُثبت أنّ هذه الضروب من التخفيف لم تغدُ مقبولة دون مصاعب. وعلى سبيل المثال، فإنّه حين يُسمح بأكل النبات أو الحيوان اللذين يخدمان كطوطم، فإنّ من غير الممكن القيام بذلك بحرية؛ نتف صغيرة فقط هي التي تؤخذ في كل مرّة. أما تجاوز هذا المقدار فهو إثم شعائري تترتب عليه عواقب وخيمة[4]. أما في غير مكان، فإنّ التحريم يظل سليماً لا يُمس بالنسبة للأجزاء التي تُعدُّ الأشد نفاسة، أي الأشد قداسة؛ ومثال ذلك البيوض أو الدهن[5]. أما في أجزاء أخرى، فنجد أن الاستهلاك غير مسموح ما عدا حين يكون الحيوان المعنيّ لم يبلغ بعد مرحلة النضج[6]. وفي هذه الحالة، يعتقد البشر من غير شك أنّ الطابع المقدس لهذا الحيوان لم يكتمل بعد. وهكذا فإنّ الحاجز الذي يعزل الكائن الطوطمي ويحميه لا يستسلم إلا ببطء وبمقاومة نشطة تمثل شهادة على ما كان عليه الأمر في البداية.

---

(1) انظر أمثلة على ذلك في:

Taplin, The Narringeri, P. 63; Howitt, Nat. Tr, pp. 146, 769; Fison and Howitt, Kamilaroi and Kurnai, P. 169; Roth, Superstition, Magic and Medicine, 150; wyatt, Adylaide and Encounter Bay Tribe, in Woods, P. 168; Meyer, ibid, P. 186.

(2) هذا هو الحال لدى الوارامونغا (Nor. Tr . P. 168).

(3) على سبيل المثال، بين الوارامونغا، والأوربون، والونغيبون، واليون، والوتجوبالوك، والبوانديك، والنجيومبا، إلخ.

(4) بين الكايتيش، إذا أكل رجل من العشيرة كثيراً من طوطمه، فإنّ أعضاء البطن الآخر يلجأون إلى عملية سحرية يُنتظَر منها أن تقتله، انظر:

Nor. Tr., P. 284; cf. Nat. Tr., P. 204; Langlon Parker, The Euahlayi Tribe, P. 20.

(5) Nat. Tr., P. 202, n; strehlow, II, P. 58.

(6) Nat. Tr., P. 173.



والحال، أنّ سبنسر وغلين يريان أنّ هذه التقييدات ليست بقايا لما كان ذات مرة تحريماً صارماً تراخت قبضته الآن، بل بدايات لتحريم يحاول توطيد نفسه. فهذان الكاتبان مقتنعان[1] أنه في البداية كانت هنالك حرية كاملة في الاستهلاك وأن التضييقات التي أُحدثت الآن هي حديثة العهد نسبياً. وهما يعتقدان أنهما يجدان البرهان على نظريتهما في الواقعتين التاليتين. فأولاً، وكما قلنا للتوّ، ثمة مناسبات مهيبة لا يقتصر فيها الأمر على إمكانية أن يأكل أفراد العشيرة أو زعيمها الحيوان أو النبات الطوطمي، وإنما يكون عليهم أن يفعلوا ذلك. وإضافة إلى هذا، فإنّ الأساطير تروي أنّ الأسلاف العظماء، مؤسسو العشائر، كانوا يأكلون طواطمهم بانتظام: فيقال، تالياً، إنّ هذه القصص لا يمكن فهمها إلا بوصفها صدى لزمن لم تكن التحريمات الحالية قائمة فيه.

غير أن استهلاك الطوطم، استهلاكاً متواضعاً، في سياق طقوس مهيبة معينة وكمطلب أو اقتضاء شعائري، لا ينطوي بأي حال من الأحوال على أن هذا الطوطم قد كان مرة صنفاً عادياً من أصناف الطعام. وعلى العكس تماماً، فإنّ الطعام الذي يأكله المرء في وليمة دينية خاصة يكون مقدساً على نحو جوهري، وبالتالي يكون محرّماً على المدنّس، أما بالنسبة للأساطير، فإنّ الطريقة النقدية المستخدمة هي طريقة مختزلة نوعاً ما، وإن كانت تعطي قيمة للوثائق التاريخية. وعموماً، فإنّ غاية الأساطير هي تأويل شعائر قائمة لا أن تحيي أحداثاً ماضية، فهي بمثابة تفسير للحاضر أكثر بكثير من كونها تاريخاً. وفي هذه الحالة، فإنّ التقليد أو التراث الذي يرى أن أسلاف العهد الخرافي قد أكلوا طوطمهم يكون منسجماً تماماً مع المعتقدات والشعائر المتسمة بالقوة. فالشيخ وأولئك الذين يتمتعون بمنزلة دينية رفيعة يكونون متحررين من التقييدات التي يخضع لها الأشخاص العاديون[2]. حيث يمكنهم أكل الشيء المقدس لأنهم مقدسون هم أنفسهم؛ وهذه القاعدة ليست مقصورة على الطوطمية بأي حال من الأحوال، بل توجد في جميع الديانات على اختلافها. ثم أنّ الأبطال الأسلاف هم بمثابة

(1) Nat. Tr., PP. 207 ff.

(2) انظر أعلاه، ص151.



الآلهة تقريباً. ولذا فإنّ من الطبيعي أن يأكلوا الطعام المقدس[1]؛ في حين لا نجد سبباً لأن تُمنح هذه المزية للمدنس البسيط[2].

غير أنه ليس من المؤكّد ولا من المحتمل أن يكون التحريم في لحظة ما مطلقاً تماماً. ويبدو أنه كان هنالك على الدوام نوع من التعليق أو الإرجاء في حالة الضرورة، كما هو الحال، مثلاً، حين يكون شخص ما جائعاً وليس لديه أي شيء آخر كيما يهدئ جوعه[3]. وإننا لنجد لذلك سبباً أشد وجاهة حين يكون الطوطم شكلاً من الغذاء لا يمكن للإنسان أن يستغني عنه. وهكذا، نجد عدداً كبيراً من القبائل التي تتخذ الماء طوطماً؛ حيث يكون التحريم الصارم مستحيلاً في هذه الحالة. على الرغم من أن المزية الممنوحة حتى هنا تكون خاضعة لتقييدات معينة تحدّ كثيراً من استخدامه وتُظهر بوضوح أن هذا استخدام يسير بعكس مبدأ معروف. فبين الكايتيش والوارامونغا، لا يُسمح للشخص التابع لهذا الطوطم أن يشرب الماء على هواه؛ وقد لا يتناوله هو نفسه، بل يتلقاه من يد فريق ثالث ينبغي أن يكون منتمياً للبطن الذي لا يكون هذا الشخص فرداً من أفراده[4].

---

(1) يجب أن يبقى في الذهن أنّ الأسلاف في هذه الأساطير لا يُمثَّلون أبداً على أنهم يتغذّون بانتظام على طوطمهم. فالاستهلاك من هذا النوع هو، بخلاف ذلك، استثناء وطعامهم العادي، بحسب ستريلو، هو طعام الحيوان ذاته (انظر ستريلو، I، ص4).

(2) ونضيف، أن هذه النظرية بأكملها تقوم على فرضية اعتباطية تماماً: فسبنسر وغلين، شأن فريزر، يقرّان أن قبائل أستراليا الوسطى، وخاصة الأرونتا، يمثلون الشكل الأقدم، وبالتالي الأنقى، من أشكال الطوطمية. وسوف نقول بعد قليل لماذا يبدو لنا هذا التخمين مخالفاً لكلّ احتمال. بل من المحتمل ألا يكون هؤلاء الكتّاب قد قبلوا أطروحتهم بمثل هذه الخفة لو لم يرفضوا اعتبار الطوطمية كديانة ولو لم يسيئوا تالياً فهم الطابع المقدس للطوطم.

(3)Talpin. The Narrinyeri, P. 64; Howitt, Nat. Tr., PP 145 and 147; spencer and Gillen, Nat. Tr., P. 202, Grey, loc. Cit., Curr, II, P. 462.

(4) Nat. Tr., PP. 106, 167.

لا يكفي أن يكون الوسيط من طوطم آخر: كما سنرى، فإنّ طوطم كل بطن محرَّم بقدرٍ ما على أعضاء البطن ذي الطوطم المختلف.



وتعقيد هذا الإجراء وما ينتج عنه من إرباك هو بمثابة برهان آخر على أنّ النفاذ إلى الشيء المقدس ليس حراً. وتنطبق هذه القاعدة ذاتها على قبائل أساسية معينة بحيث يؤكل الطوطم، سواء بسبب الضرورة أو أي سبب آخر. وينبغي أن نضيف أيضاً أن هذه الشرطية حين لا تكون ممكنة، كأن يكون الشخص بمفرده أو برفقة أفراد من بطنه وحسب، فإنّ بمقدوره أن يتصرف، بحكم الضرورة، دون وسيط. ومن الواضح أن التحريم يكون عرضة لكثير من ضروب التعديل والتخفيف.

ومع هذا، فإنّه يقوم على أفكار راسخةٍ بقوةٍ في الذهن بحيث أنه غالباً ما يبقى على قيد الحياة بعد زوال السبب الأصلي لوجوده. ولقد رأينا أن العشائر المختلفة في بطن من البطون ليست، في كل احتمال من الاحتمالات، سوى تقسيمات فرعية من عشيرة أصلية واحدة اعتراها التفكك. ولذا فقد كان ثمّة وقت كانت فيه العشائر جميعاً تتخذ الطوطم ذاته، نظراً لالتحامها معاً؛ ولذا فإنّه حيثما كانت ذكرى هذا الأصل المشترك غير ممحوّةٍ تماماً، فإنّ كل عشيرة تواصل الشعور بأنها متحدة مع الأخريات وبأن طواطم هذه الأخريات ليست غريبة عنها كل الغرابة. ولهذا السبب فإنّ فرداً ما قد لا يأكل بحرية من طواطم تتخذها العشائر المختلفة التي تنتمي إلى البطن الذي ينتمي إليه؛ ولعلّه لا يمس هذه الطواطم إلا إذا أعطي إليه النبات أو الحيوان المحرَّم من قبل عضو من البطن الآخر[1].

ومن ضروب البقاء المماثلة لهذا النوع ذلك المتعلّق بالطواطم الأمومي.

---

(1) Nat. Tr., P. 167.

يمكننا الآن أن نفسّر بسهولة أكبر كيف يحصل عندما لا يُراعى تحريمٌ ما، أن البطن الآخر هو الذي ينتقم لهذا الانتهاك للمقدسات (انظر أعلاه، ص151، هامش 4). وذلك لأن له مصلحة في رؤية الحفاظ على القواعد. والواقع، أنهم يعتقدون أنه حين تُخرق القاعدة، فإنّ النوع الطوطمي قد لا يعود يتكاثر بوفرة. ولأن أعضاء البطن الآخر يستهلكونه على نحو منتظم، فإنّهم هم الذين يتأثرون. وهذا هو السبب في انتقامهم.



فثمة أسباب وجيهة للاعتقاد بأنّ الطوطم، في البداية، قد انتقل تبعاً لخط الأم أو الخط الرحمي. ولذا، فإنّه في كل مكان دخله النسب أو التحدّر بحسب خط الأب، ربما كان ذلك قد حدث بعد فترة طويلة ليس غير، كان سارياً خلالها المبدأ المعاكس وكان الطفل يتخذ طوطم أمه إلى جانب جميع التقييدات المرتبطة به. وعندها نجد، في بعض القبائل حيث يرث الطفل اليوم الطوطم الأبوي، أنّ بعض التحريمات التي كانت مكرّسة في الأصل لحماية طوطم أمه لا تزال على قيد الحياة: فهو لا يستطيع أن يأكله على هواه[1]. أما في الحالة الراهنة فلم يعد ثمة ما يتماشى مع هذا التحريم.

وإلى هذا التحريم للأكل غالباً ما يُضاف تحريم قتلِ الطوطم، أو الإمساك به، إذا ما كان نباتاً[2]. وبالطبع، فإنّنا نجد هنا أيضاً حالاتٍ من الاستثناء والتسامح. ونرى هذه الحالات بصورة خاصة عند الضرورة، حين يكون الطوطم

---

(1) هذا هو الحال بين اللوريتجا (ستريلو، II، ص60، 61)، والورغايا، الوارامونغا، والوالباري، والمارا، والأنولا، والبنبنغا.

انظر: Nor. Tr., PP. 166, 167, 171, 173.

وقد يؤكل من قبل الوارامونغا أو الولباري، إنما فقط حين يُقدَّم من قبل شخص من البطن الآخر. ويلاحظ سبنسر وغلين (ص167، الهامش)، أنه بهذا الصدد تبدو الطواطم الأبوية والأمومية خاضعة لقواعد مختلفة. صحيح أنه في كلتا الحالتين ينبغي للتقدمة أن تأتي من البطن الآخر، لكن عندما يتعلق الأمر بالطوطم الأبوي، أو الطوطم الذي يُدعى كذلك على نحو صحيح، فإنّ هذا البطن يكون البطن الذي لا ينتمي إليه الطوطم؛ أما بالنسبة للطوطم الأمومي، فإنّ العكس هو الصحيح. ولعل المبدأ قد رسخ أولاً بالنسبة للأول، ثم امتد بصورة آلية إلى الآخر، مع أن الوضع كان مختلفاً. وحين رسخت القاعدة مرّة بأن يحمي التحريم الطوطم، كان من الممكن تجاهلها فقط حين دعوة البطن الآخر، وراحت تُطبّق على طوطم الأم أيضاً.

(2) على سبيل المثال، بين الوارامونغا (Nor. Tr., P. 166)، والوتجوبالوك، والبوانديك، والكورناي (Howitt. PP. 146 f) والنارينييري (Talpin, P. 65).



حيواناً خطراً[1]، مثلاً، أو حين لا يكون لدى الشخص ما يأكله. بل إنّ هنالك قبائل يُحرَّم فيها على أعضائها صيد الحيوانات التي تحمل اسمها، بحسب ما تروي، في حين يمكن لهم أن يقتلوا هذه الحيوانات للآخرين[2]. غير أن الطريقة التي يتم بها هذا الفعل تشير بوضوح إلى أنه شيء محظور. حيث يبرر المرء هذا الفعل لنفسه كما لو أنه إثم، ويشهد على الغمّ الذي ينوء تحته وعلى المقت الذي يحسّ به[3]، في الوقت الذي يحترس فيه ألا يعاني الحيوان سوى أقل قدرٍ ممكن من المعاناة[4].

وعلاوة على هذه التحريمات الأساسية، فإنّ حالات معينة من تحريم التماس بين إنسان وطوطمه قد جرى الحديث عنها. فبين الأوماها، في عشيرة الإلك، ليس لأحد أن يمس أي جزء من جسد الإلك الذكر (وهو نوع من الأيل)؛ وفي عشيرة البوفالو الفرعية، لا يُسمح لأحد أن يمسّ رأس هذا الحيوان[5]. وبين البيتشوانا، لا يجرؤ أحد أن يرتدي جلد طوطمه[6]. غير أن هذه الحالات نادرة؛ ومن الطبيعي أن تكون استثنائية، لأن على الإنسان في العادة أن يرتدي صورة طوطمه أو أي شيءٍ يثيرها في الذهن. فالوشوم والأزياء الطوطمية لن تكون ممكنة إذا ما كان كل تماسٍ محرَّماً. ولقد لوحظ أيضاً أن هذا التحريم لا وجود له في أستراليا، وإنما فقط في تلك المجتمعات التي تطورت فيها

---

(1) حتى هذه فإنّها ليست الحالة على الدوام. فالأرونتا من عشيرة البعوضة يجب ألا يقتل هذه الحشرة، حتى حين تزعجه: يجب أن يقتصر على إبعادها (ستريلو، II، ص58، وتالبين، ص63).

(2) بين الكايتيش والاونماتجيرا (Nor. Tr., P. 160). بل إنه يحصل أن يقدم شيخ في بعض الحالات الشاب من طوطم مختلف واحدةً من الـ Churinga الخاصة به، بحيث يمكن له أن يقتل طوطم العاطي بسهولة أكبر (المصدر السابق، ص272).

(3) Howitt, Nat. Tr., P. 146; Grey, op. Cit., II, P. 228; Casalis Basoutos, P. 221. بين هؤلاء الأخيرين (يجب على المرء أن يتطهر بعد ارتكابه مثل هذا الخرق للمقدسات).

(4) Strehlow, II, PP. 58, 59, 61.

(5) Doresy, Omaha Sociology, III rd Rep., PP. 225, 231.

(6) Casalıs, ibid.



الطوطمية بعيداً عن شكلها الأصلي؛ ولذا فإنّ من المحتمل أن يكون ذا أصل لاحق ناجم ربما عن تأثير أفكار ليست طوطمية في حقيقتها[1].

وإذا ما عقدنا الآن مقارنة بين هذه التحريمات المختلفة وبين تلك التي تتخذ من الشعار الطوطمي موضوعاً لها، فإنّه ليظهر، بخلاف كل ما يمكن التنبؤ به، أن هذه التحريمات الأخيرة هي أكثر عدداً، وأشد صرامة، وأقوى فرضاً من التحريمات الأولى. فالصور التي تمثل الطوطم على اختلاف أنواعها تحاط باحترام أكبر من ذاك الذي يلهمه الكائن ذاته الذي تعيد هذه الصور إنتاجه. فالـ Churinga، والـ Nurlunja. والـ Waning لا يمكن أن تُحمل أبداً من قبل النساء أو الأشخاص الذين لم يتعدّوا بعد، والذين لا يُسمح لهم حتى بإلقاء نظرة عليها إلا في حالات استثنائية جداً، ومن مسافة معبرة.

---

(1) حتى بين الأوماها، ليس مؤكداً أن حالات تحريم التماس، التي أوردنا بعضاً من أمثلتها، هي حقاً من طبيعة طوطمية، ذلك أن كثيراً منها ليس له صلة مباشرة مع الحيوان الذي يخدم كطوطم للعشيرة. وهكذا فإنّه في عشيرة النسر الفرعية، نجد أن التحريم المميَّز هو ضد مسّ رأس البوفالو (دورسي، مرجع ساق، ص2239)، وفي عشيرة فرعية لها الطوطم نفسه، نجد أن عليهم عدم مسّ كائنات أخرى. (المرجع السابق، ص245).

ونحن لم نذكر التحريمات الأخرى التي يذكرها فريزر، مثل تحريم تسمية النبات أو الحيوان أو النظر إليه، ذلك أنها أبعد عن التأكيد فيما إذا كانت من طبيعة طوطمية أم لا، ما عدا ربما بعض الوقائع الملحوظة بين البيتشوانا (الطوطمية، ص12 ـ 13). ويعترف فريزر بسهولة ـ وله في هذا الصدد من يحذو حذوه ـ أن التحريمات ضد الأكل أو اللمس تتوقف على عقائد طوطمية. غير أن هناك حالة واحدة في أستراليا، حيث رؤية الحيوان تبدو محرّمة. وبحسب ستريلو (II، ص59)، فإنّ رجلاً يتخذ القمر طوطماً له، بين الأرونتا واللوريتجا، يجب ألا ينظر إليه لمدة طويلة، وإلا فإنّه ربما يموت على يد عدو من أعدائه. لكننا نعتقد أن هذه حالة فريدة. ويجب ألا ننسى، أيضاً، أن الطواطم الفلكية ربما تكون نتاجاً لإحكام وترصين معقدين. وهذه الفرضية تؤكّدها واقعة أن النظر إلى القمر، بين الإيواهلاي، مُحرَّم على جميع الأمهات والأطفال، بصرف النظر عن طواطمهم. انظر: L. Parker, The Euahlayi, P. 53.



ومن جهة أخرى، فإنّ النبات أو الحيوان الذي تحمل العشيرة اسمه يمكن أن يُمس أو يُرى من قبل الجميع. والـ Churinga تُحفظ في نوعٍ من المعبد الذي يجب أن تكفّ عند أعتابه كل ضروب الضجيج القادمة من الحياة الدنسة؛ فهو عالم الأشياء المقدسة وبخلاف ذلك، فإنّ الحيوانات والنباتات الطوطمية تحيا في العالم الدنس وتختلط بالحياة اليومية المشتركة. ولأن عدد وأهمية التحريمات التي تعزل شيئاً مقدساً، وتبقيه منفصلاً، يتماشيان مع درجة القداسة المسبغة عليه، فإنّنا نتوصل إلى استنتاج لافت مفاده أن صور الكائنات الطوطمية أشد قداسة من هذه الكائنات ذاتها. وعلاوة على هذا فإنّ الـChuringa والـNurtunaja هي التي تحظى بالمنزلة الأهم في طقوس العبادة؛ أما الحيوان فلان يظهر هناك إلا استثنائياً وحسب. وفي شعيرة معينة، سوف تتاح لنا فرصة الكلام عنها[1]، يخدم الحيوان كمادةٍ لمأدبة دينية، إلا أنه لا يلعب أي دور فاعل. والأرونتا يرقصون حول الـNurtunja، ويجتمعون أمام صورة طوطمهم ليتعبّدوها، غير أنهم لا يفعلون ذلك أبداً أمام الكائن الطوطمي ذاته. فإذا ما كان هذا الأخير هو الشيء المقدّس أصلاً، فإنّ اتصال المتعدي الشاب يكون معه، مع الحيوان أو النبات المقدس، حين يتم إدخاله إلى الحياة الدينية: غير أننا رأينا بخلاف ذلك أن اللحظة الأشد مهابة من لحظات التعدية هي اللحظة التي يدخل فيها المبتدئ إلى مَقْدِس الـChuringa. فمعها ومع الـNurtunja عليه أن يتصل. ولذا فإنّ تمثيلات الطوطم هي أقوى وأشد فعالية من الطوطم ذاته.

---

(1) انظر Bk. III, ch. ii, 2



ـ 2 ـ

علينا الآن أن نحدد مكانة الإنسان في ترسيمة الأشياء الدينية.

فبقوة مجموعة كاملة من العادات المكتسبة وبقوة اللغة ذاتها، نحن نميل لأن نعتبر الإنسان العادي، المؤمن البسيط، على أنه كائنٌ دَنِسٌ أساساً. وقد يحدث ألا يصحّ هذا التصور بصورة حرفية على أي دين من الأَديان[1]؛ وهو، على أية حال، لا ينطبق على الطوطمية. فكل عضو من أعضاء العشيرة ممنوح طابعاً مقدساً ليس أدنى من الناحية المادية من ذاك الذي لحظناه للتو لدى الحيوان. وهذه القداسة الشخصية ناجمة عن واقعة أن الإنسان يعتقد أنه في الوقت الذي هو فيه إنسان بالمعنى العادي للكلمة، هو أيضاً حيوان أو نبات من النوع الطوطمي.

والحقيقة أنه يحمل اسم هذا النوع؛ ولذا يُفْتَرض أن هوية الاسم هذه تنطوي على هوية للطبيعة. فالأولى لا تُعتَبر مجرد علامة خارجية للثانية، بل تفترضها منطقياً. ذلك أن الاسم، بالنسبة لبدائي، ليس مجرد كلمة أو اجتماع أصوات؛ إنه جزء من الكائن، بل وشيء جوهري فيه. فعضو في عشيرة الكنغر يدعو نفسه كنغراً؛ ولهذا فهو، بمعنى ما، حيوان من هذا النوع. يقول سبنسر وغيلن إن (طوطم أي إنسان يُعَدُّ شيئاً مطابقاً له؛ ولقد قال لنا مرة أحد المحليين حين كنا نناقش الأمر معه، (ذاك)، مشيراً إلى صورّته الفوتوغرافية التي التقطناها له، (هو الشيء ذاته مثلي؛ ولذا فهو كنغر) (طوطمه)[2]. وهكذا فإنّ لكل فرد طبيعة مزدوجة: حيث يتواجد فيه معاً كائنان اثنان، إنسان وحيوان.

---

(1) لعله ليس ثمة دين يجعل الإنسان كائناً دنساً على وجه الحصر. فبالنسبة للمسيحي، فإنّ النفس التي يحملها كل منا في داخله والتي تشكل جوهر كينونتنا ذاته، تتميز بما هو مقدس. وسوف نرى أن هذا التصور للنفس هو تصور قديم قدم الفكر الديني ذاته. وعموماً فإنّ مكانة الإنسان في مراتب الأشياء المقدسة هي مكانة سامية.

(2) Nat. Tr., P. 202.



ولكي يعطي البدائي مظهراً خارجياً معقولاً لهذه الازدواجية، بالغة الغرابة بالنسبة لنا، فإنّه ابتدع أساطير لا تفسّر، في الحقيقة، أي شيء وإنما تكتفي بإزاحة العثرة أو الصعوبة، لكنها، بإزاحتها هذه، تبدو على الأقل كما لو أنها تحدّ من الفضيحة المنطقية. فمع بعض التنويع في التفاصيل، جميع الأساطير مبنية بحسب الخطة ذاتها: غايتها أن تقيم صلات جينالوجية بين الإنسان والحيوان الطوطمي، جاعلة من الواحد قريباً للآخر. ومن خلال هذا الأصل المشترك، الذي يُمثَّل، بالمناسبة، بطرائق شتى، يعتقدون أنهم يفسرون طبيعتهم المشتركة. فالنارينيري، على سبيل المثال، تخيلوا أن بعضاً من الرجال الأوائل قد كانت لديهم القدرة على تحويل أنفسهم إلى وحوش[1]. وثمة مجتمعات أسترالية تضع في بداية البشرية إما حيوانات غريبة تحدّر منها الإنسان بطريقة ما غامضة[2]، أو كائنات مختلطة، تقع في منتصف الطريق بين المملكتين[3]، أو مخلوقات بلا شكل، لا تكاد تقبل التمثيل، مجردة من أية أجهزة محددة، بل ومن أية أعضاء محددة، ولا يكاد أن يكون من الممكن رسم الخطوط العامة لأجزاء أجسادها المختلفة[4]. وعندئذٍ فإنّ القوى الأسطورية، التي يتم تصورها في بعض الأحيان بشكل حيوانات، تتدخل وتصنع الإنسان من هذه الكائنات الغامضة التي لا يحصرها العدّ والتي يقول سبنسر وغيلن إنها تمثل (مراحل في تحول الحيوان والنبات إلى كائنات بشرية)[5]. وتُمثَّل لنا هذه التحولات بهيئة عمليات عنيفة وجراحية. فتحت ضربات فأس أو، إذا ما كان القائم بالعملية

---

(1) Taplin, The Narrinyeri, PP. 59 - 61.

(2) بين عشائر معينة من الوارامونغا، على سبيل المثال (Nat. Tr.,. P. 162).

(3) بين الأورابونا (Nor. Tr., P. 147) حتى حين يقولون لنا إن الكائنات الأولى كانت بشراً، فإنّ هؤلاء الأخيرين هم في حقيقة الأمر أشباه بشر، ولهم طبيعة حيوانية في الوقت ذاته. هذا هو الحال عند الأونماتجيرا (المصدر السابق، ص153ـ 154). فهنا نجد طرائق في التفكير يربكنا اختلاطها، لكن علينا أن نقبلها كما هي. وإننا سوف نفسدها إذا ما حاولنا أن ندخل فيها الوضوح الغريب عليها (انظر: Nor. Tr., P. 119).

(4) بين الأرونتا (Nat. Tr., PP. 388. ff)، وبين بعض الأونماتجيرا (Nor, Tr, P. 153).

(5) Nat. Tr., P. 389. Cf. Strehlow. I, PP. 2-7.



طائراً، تحت ضربات منقار، أنّ الفرد البشري قد قُدَّ من هذه الكتلة التي لا شكل لها، وانفصلت أعضاؤه واحدها عن الآخر، وانفتح فمه وانثقب منخراه[1]. ونجد أساطير مشابهة في أميركا، سوى أن التمثيلات التي تشتمل عليها لا تحتوي على ضروب من الخلط الذي يربك العقل، وذلك نظراً للذهنية الأشد تطوراً التي بلغتها هذه الشعوب. ففي بعض الأحيان نجد شخصية أسطورية تحيل الحيوان الذي يعطي اسمه للعشيرة إلى إنسان، بفعل قدرتها[2]. وفي أحيان أخرى تحاول الأسطورة أن تفسر كيف حول الحيوان نفسه، من خلال سلسلة من الأحداث الطبيعية تقريباً ومن خلال نوع من التطور العفوي، وراح يتخذ شيئاً فشيئاً هيئة بشرية[3].

---

(1) Nat. Tr., P.389; Strehlow, I, PP. 2ff.

لا شك أن هنالك أصداء لشعائر التعدية في هذه الثيمة الأسطورية. فالتعدية أيضاً لها غاية تتمثل في تحويل الشاب إلى رجل كامل، ومن جهة أخرى، تشتمل أيضاً على عمليات جراحية فعلية (ختان، بَضع، خلع أسنان، إلخ). والسيرورة التي عملت على تشكيل الرجال الأوائل يتم تصورها بشكل طبيعي على الغرار ذاته.

(2) هذا هو الحال في تسع عشائر من الموكوي، انظر:

Schoolcraft, Indian Tribes, IV, P. 86.

وكذلك في عشيرة الكراين بين الوجيبوي، انظر:

Morgan, Ancient Society, P. 180.

وعشائر النوتكا، انظر:

Boas, Vi Th Rep. On The N.W. Tribes of Canada, P. 43.

(3) هكذا حصل أن اتخذت عشيرة السلحفاة من الإيروكوا شكلها: جماعة من السلاحف اضطرت لأن تغادر البحيرة حيث تقطن تبحث عن مكان آخر. واحدة منها، كانت أكبر من الأخريات، عانت الكثير من هذا الأمر بسبب الحرّ. وبذلت جهوداً عنيفة لتخرج من قوقعتها. وسيرورة التحول هذه، ما إن بدأت مرةً، حتى راحت تسير من تلقاء نفسها وغدت السلحفاة في النهاية إنساناً هو سلف العشيرة. انظر:

Errminnie A. Amith, The Myths of The Troquois, II ind Report, P. 77.

ولقد تشكلت عشيرة الكراب أو السلطعون من الشوكتا وبطريقة مشابهة. فبعض الرجال أدهشهم عدد معين من السلطعونات التي كانت تعيش في الجوار. وفي النهاية تبنّوهم في مجتمعهم، انظر: Catin, North American Indians, II, P. 128.



صحيح أن هنالك مجتمعات (مثل الهايدا، والتلنكيت، والتسيمشيان) لم يعد مقبولاً فيها أن الإنسان قد ولد من حيوان أو نبات، إلا أن فكرة وجود ألفة بين حيوانات النوع الطوطمي وأعضاء العشيرة لا تزال قائمة هناك على الرغم من كل شيء، ولا تزال تعبر عن نفسها من خلال الأساطير التي لا تزال تحتفظ، على الرغم من اختلافها عن سابقاتها، بكل ما هو أساسي في هذه الأخيرة. وإليكم واحدة من الثيمات الأساسية في هذه الأساطير. فالسلف الذي أعطى العشيرة اسمه يُمثّل هنا ككائن بشري، لكنه ذلك الكائن الذي اضطر، في سياق تطوافاتها لكثيرة، أن يعيش لفترة بين الحيوانات الخرافية من نفس النوع الذي أعطى العشيرة اسمه. ونتيجة لهذه الصلة الحميمة والمديدة، فقد غدا شديد الشبه برفقائه الجدد حتى إنه حين عاد إلى البشر، لم يعودوا يميّزونه عنها. ولذا فقد أطلق عيه اسم الحيوان الذي يشبهه. والحال أنه من خلال مكوثه في هذه الأرض الأسطورية أنه قد جاء بالشعار الطوطمي، إلى جانب القوى والفضائل التي يُعتقد أنها متصلة به[1]. وكذا فإنّه يُعتقد، في هذه الحالة، كما في غيرها، أن

---

(1) إليكم، مثلاً، هذه الأسطورة من التسيمشيان. في سياق طلعة من طلعات الصيد، قابل هندي دبّاً أسود أخذه إلى بيته، وعلّمه صيد السلمون وبناء القوارب. وبقي الرجل مع الدب سنتين، ثم عاد إلى قريته. غير أن الناس هناك خافوا منه، لأنه كان يشبه الدب. ولم يكن بمقدوره أن يتكلم أو يأكل سوى الطعام النيء. ثم فُرك بأعشاب سحرية وراح يستعيد شكله الأصلي بصورة تدريجية. بعد ذلك، وكلما وقع في مشكلة، كان يدعو أصدقاءه الدببة، الذين كانوا يأتون لمساعدته. ولقد بنى بيتاً ورسم دباً على أساسه. وعملت أخته شالاً للرقص، رُسم عليه الدب أيضاً. وهذا هو السبب في أن سلالة هذه الأخت يتخذون من الدب شعاراً لهم. انظر:
Boas, Kwakiutl, P. 323. Cf. Vth Rep. On the N.W. Tribes of Canada, PP. 23, 29 ffk Hill Tout, Report on the Ethnology of the Statlumh of British Columbia, in J.A.S.I., 1905, XXXV, P. 150.
هكذا نرى هذه الضروب من الإزعاج والمضايقة في جعل هذه العلاقة الأسطورية بين الإنسان والحيوان السمة المميزة للطوطمية، كما يقترح م. فإنّ جنيب. انظر:
Tolemisme et Methode Comparative, In Revue de l'histoire des religions, vol. LVIII, July, 1908, P. 55.
هذه العلاقة هي تمثيل أسطوري لوقائع عميقة؛ غير أنها قد تُحذف أو تُهمل دون أن تسبب اختفاء السمة الأساسية للطوطمية. لا شك أن هنالك على الدوام روابط وثيقة بني شعب العشيرة والحيوان الطوطمي، غير أن هذه الروابط ليست بالضرورة دموية الطابع، على الرغم من أنها غالباً ما يتم تصورها على هذا الشكل.



البشر يسهمون في طبيعة الحيوان، على الرغم من أن هذا الإسهام قد يتم تصوره بأشكال مختلفة بعض الشيء[1].

وعلى هذا النحو فإنّ لدى الإنسان ما هو مقدس. ومع أن هذه الصفة تكون منتشرة على كامل العضوية، إلا أنها تكون ظاهرة بشكل خاص في أمكنة متميزة معينة. فهنالك أجهزة وأنسجة موسومة على نحوٍ خاص؛ وهي الدم والشعر على وجه الخصوص.

فالدم البشري، في المقام الأول، شيء بالغ القدسية حتى إنه كثيراً ما يُستخدم في قبائل أستراليا الوسطى لتكريس أدوات العبادة الأشد احتراماً. وعلى سبيل المثال، فإنّ الـNurtunja تُدهن بالدم البشري في بعض الأحيان من أعلاها إلى أسفلها[2]. وسوف نرى بعد قليل أن وابلاً من الدم يصبّ على الصخور التي تمثل الحيوانات الطوطمية أو النباتات الطوطمية[3]. وليس ثمة طقس ديني إلا ويكون فيه للدم دور ما ليلعبه[4]. فخلال التعدية، يفتح الكبار عروقهم ويرشّون على المبتدئ من دمائهم؛ وهذه الدماء بالغة القداسة حتى إن النساء لا يحضرن عند سيلانها؛ فرؤيتها محظرة عليهن، شأنها شأن رؤية Churinga[5]. أما الدم الذي يفقده متعدٍّ شاب ثناء العمليات العنيفة التي يجب أن يخضع لها فيتميز بفضائل متعددة: حيث يستخدم في طقوس شتى[6]. فذلك الذي يسيل أثناء

---

(1) ثمة أيضاً بعض الأساطير لدى التلنكيت تكون فيها علاقة النسب بين الإنسان والحيوان مبنية بمزيدٍ من الحذر والاحتراس. يُقال إنّ العشيرة متحدرة من اتحاد مختلط، إذا جاز التعبير، أي من اتحاد كان فيه إما الزوج أو الزوجة حيواناً من النوع الذي تحمل العشيرة اسمه. انظر: Swanton, Socia; I Condition, Beliefs, etc., of the Tlinkit Indians, xxv Ith Rep., PP. 415 - 418.

(2) Nat. Tr., P. 284.

(3) See Bk/III. Ch. ii. Cf. Not. Tr., PP. 184, 201.

(4) Inid., PP. 204, 262, 284.

(5) بين الدييري والبارنكالا. انظر: Howitt, Nat. Tr., PP. 658, 661, 668, 669 - 671.

(6) بين الوارامونغا، يُشرب الدم الناجم عن الختان من قبل الأم (Nor. Tr., P. 352). وبين البنبنغا، فإنّ الدم على السكين التي استخدمت في البضع يجب أن تُلحس من قبل المتعدي (المصدر السابق، ص368). وعموماً، فإنّ الدم الناجم عن الأعضاء التناسلية يُعتبر مقدّساً على نحو خاص انظر: Nat. Tr., P. 464; Nor. Tr., P. 598.



البضع يحفظه الأرونتا بورع ويدفنونه في مكان يضعون قطعة من الخشب تلفت المارين إلى قداسة البقعة؛ ولا يُتاح لامرأة أن تدنو منه[1]. وتفسر طبيعة الدم الدينية أيضاً تلك الأهمية المماثلة، من الناحية الدينية، التي تحظى بها المغرة الحمراء، التي كثيراً ما تُستَخدم في الطقوس، حيث يفركون بها الـChuringa ويستخدمونها في التزيينات الشعائرية[2]. وهذا عائد إلى كون لونها مماثل للون الدم. وكثير من كتل المغرة الحمراء التي توجد في منطقة الأورنتا يُفترض أنها دم متجلط سفحته بطلات معينات على التراب في العهد الأسطوري[3].

ويتسم الشعر بخصائص مماثلة. فالمحليون البارزون يرتدون أحزمة مصنوعة من الشعر البشري، كنا قد أشرنا من قبل إلى وظائفها الدينية: وهي تستخدم أيضاً لحزم أدوات معينة من أدوات العبادة[4]. هل يعير إنسان إنساناً آخر الـChuringa خاصته؟ إنّ على الثاني أن يقدم في هذه الحالة هدية، كعلامة شكر وامتنان، عادةً ما تكون مصنوعة من الشعر؛ ولذا يُعتقد أن هذين النوعين من الأشياء لهما المرتبة ذاتها وقيمة متساوية[5]. وهكذا، فإنّ عملية قصّ الشعر هي عبارة عن فعل شعائري، يُجرى من خلال طقوس محددة: فالفرد الذي يُجرى له القص يجب أن يجلس القرفصاء، ووجهه نحو المكان الذي يُعتقد أن الأسلاف الخرافيين الذين تحدرت منهم عشيرة أمه قد خيّموا فيه[6]. وللسبب ذاته، فإنّه حالما يموت إنسان، يقصّون شعره ويضعونه في مكان بعيد، لأن لا حقّ للنساء أو لغير المتعدّين أن يروه: وهنا، بعيداً عن الأعين الدنسة، تُصنع الأحزمة[7].

---

(1) Nat. Tr., P. 268.
(2) Ibid., PP. 144, 568.
(3) Ibid., PP. 442, 464. هذه الأسطورة شائعة جداً في أستراليا.
(4) Nat. Tr., P. 627.
(5) Ibid., P. 466.
(6) Ibid
يُعتقد أنه إذا لم تُحفظ وتراعَ كل هذه الشروط على نحو صارم، فإنّ مصائب رهيبة سوف تقع على رأس الشخص.
(7) Nat. Tr., P. 538; Nor. Tr., P. 604.



ثمة أنسجة عضوية أخرى يمكن أن تُذكر لأنها تتمتع بخصائص مشابهة، بمقادير ودرجات متباينة: مثل شعر الوجه، والقفلة، وشحم الكبد، إلخ[1]. غير أن من غير المفيد تكثير الأمثلة. فتلك التي وردت من قبل تكفي لإثبات أنّ في الإنسان شيئاً يبقي الأشياء المدنسة بعيدة ويتمتع بقوة دينية؛ وبعبارة أخرى، فإنّ العضوية البشرية تخفي في أعماقها مبدأ مقدساً، يظهر على السطح في حالات معينة ومحددة. وهذا المبدأ لا يختلف في أساسه عن ذاك الذي يقف وراء الطابع الديني للطوطم. ولقد رأينا للتو أن المواد المختلفة التي يتجسد فيها تدخل على نحو خاص في التركيب الشعائري لموضوعات العبادة (مثل الـNurtunja، والتصاميم الطوطمية)، أو أنها تُستخدم في عمليات الدَّهن التي تتمثل غايتها في تجديد فضائل الـChuringa أو أنها تُستخدم في عمليات الدَّهن التي تتمثل غايتها في تجديد فضائل الـChuringa أو الصخور المقدسة؛ فهي أشياء من نفس النوع.

وفي بعض الأحيان لا تكون المنزلة الدينية المتأصّلة في كل عضو من أعضاء العشيرة مساوية للبقية بهذا الصدد. فالرجال يملكون هذه المنزلة أكثر من النساء؛ وهؤلاء الأخيرات أشبه بكائنات مدنَّسة في العلاقة معهم[2].

---

(1) بعد قطع القلفة بالختان، فإنّها في بعض الأحيان تُخفى، شأنها شأن الدم؛ ذلك أن لها فضائل خاصة وعلى سبيل المثال، فإنّها تضمن خصوبة نوع نباتي أو حيواني معين (Nor. Tr., PP. 353 f). أما شعر الوجه فيُخلط مع الدم، ويعامل مثله (المصدر السابق، ص604 ، 544). وهو يلعب دوراً في الأساطير أيضاً (المصدر السابق، ص158). أما الشحم، فتوضح طبيعته المقدسة تلك الاستخدامات التي يُستخدم بها في شعائر دفن معينة.

(2) لا يعني هذا أن المرأة مدنسة بالمطلق. ففي الأساطير، بين الأرونتا على الأقل، تلعب المرأة دوراً دينياً أشد أهمية بكثير مما تفعله في الواقع (Nat. Tr., PP. 195 F). وحتى الآن، فإنّ المرأة تأخذ دوراً في شعائر تعدية معينة. وأخيراً، فإنّ دمها له فضائله الدينية. انظر:
Nat. Tr., P. 464; cf. La Prohibition de l'inceste et ses origines, Annee Sociol., I, PP. 41 ff.
والحال أن تقييدات الزواج الخارجي تعتمد على هذه الوضعية المعقدة للمرأة. ولن نتحدث عن هذه التقييدات هنا لأنها تخص مشكلة التنظيم المنزلي والأمومي بصورة مباشرة أكثر من المشكلة الحالية.



ولذا، فإنّه في كل مـرّة يُعقـد فيهـا اجتمـاع، سـواء للجماعـة الطوطميـة أم للقبيلة، يكون للرجال معسكرهم الخاص، المميز من معسكر النساء، وقد لا يتاح للنساء أن يدخلنه: حيث يُفصلن ويُعزلن[1]. بيد أن هنالك أيضاً فروقات في الطريقة التي يتسم بها الرجال بطابع ديني. فالشباب الذين لم تتم تعديتهم مجردون تماماً من هذا الطابع، حيث لا يُقبلون في الطقوس. ويبلغ هذا الأمر أقصى شدته بين الكبار أو الشيوخ. فهم مقدسون أشدّ القداسة حتى إن أشياء معينة محرَّمة على الأناس العاديين تكون متاحة لهم: فقد يأكلون الحيوان الطوطمي بحرية أكبر، بل إن هنالك قبائل، كما رأينا، يكون هؤلاء فيها متحررين من أية تقييدات غذائية.

ولذا ينبغي أن نحترس لئلا نعتبر الطوطمية ضَرْباً من عبادة الحيوان. فموقف الإنسان من الحيوانات أو النباتات التي يحمل اسمها ليس أبداً موقف المؤمن تجاه ربّه، ذلك أنه ينتمي إلى العالم المقدس هو نفسه. وعلاقاتهما هي بالأحرى علاقات كائنين يقفان على المستوى نفسه ولهما القيمة ذاتها. وأقصى ما يمكن قوله هو أنه في حالات معينة، على الأقل، يبدو الحيوان على أنه يحتلّ مكانة أرفع قليلاً من مراتب الأشياء المقدسة. وهذا هو السبب في أنه يدعى في بعض الأحيان أباً لرجال العشيرة أو جداً لهم، الأمر الذي يبيّن أنهم يشعرون بوجودهم في حالة اعتماد أخلاقي فيما يتعلق به[2]. غير أنه يحدث في حالات أخرى، وربما أكثر تكراراً، أن تشير التعابير المستخدمة إلى شعور بالمساواة. فالحيوان الطوطمي يُدعى صديقاً أو أخاً أكبر لأتباعه البشر[3]. وأخيراً، فإنّ الروابط القائمة بينهم وبينه هي أشبه بتلك التي تجمع أفراد عائلة واحدة، فالحيوانات والبشر يعتبرون حيوانات النوع الطوطمي كأقران لطفاء يمكنهم الاتكال على العون الذي

---

(1) Nat. Tr., P. 460.

(2) بين الواكلبورا، بحسب هويت، ص146؛ وبين البيتشوانا، بحسب كازاليس، في Basoutos، ص221.

(3) بين البوانديك والكورناي (هويت، المصدر السابق)، وبين الأرونتا (ستريلو، II، ص58).



يقدمونه. وهم يدعونهم إلى إعانتهم[1] ويأتون، ويدعونهم إلى توجيه ضرباتهم في الصيد وإلى إطلاق التحذير من الأخطار مهما تكن[2].

ومقابل ذلك، فإنّ البشر يعاملونهم باحترام ولا يقسون عليهم أبداً[3]؛ غير أن هذه الضروب من الاهتمام لا تشبه العبادة بأي حال من الأحوال.

بل إن البشر يبدون في بعض الأحيان وكأن لديهم نوعاً من خاصية التفوق على طواطمهم. فتحريم قتلها وأكلها لا ينطبق إلا على أفراد العشيرة، بالطبع؛ ولا يمكن لهذا التحريم أن يطول أشخاصاً آخرين دون جعل الحياة مستحيلة عملياً. فإذا ما كان هنالك، كما هو الحال في قبيلة مثل الأرونتا، قطيع من الطواطم المختلفة، يكون على هذه القبيلة أن تحرّم أكلها، لا الحيوان أو النبات الذي يحمل المرء اسمه وحسب، بل أيضاً كل الحيوانات وكل النباتات التي تعمل كطواطم للعشائر الأخرى، وبذا تضمحل مصادر الطعام لتنتهي إلى العدم. غير أن هنالك قبائل لا يُتاح فيها استهلاك النبات أو الحيوان الطوطمي دون ضروب من التقييد، حتى على الأجانب. فبين الواكلبورا، لا ينبغي أن يتم ذلك بحضور أفراد هذا الطوطم[4]. وفي أمكنة أخرى، فإنّ إذنهم يجب أن يُعطى وعلى سبيل المثال، فإنّه بين الكايتيش والأنماتجيرا، كلما حدث أن كان شخص من الإيمو في مكان تحتله عشيرة بذور العشب، وجمع بعضاً من هذه البذور، فإنّ عليه قبل أكلها أن يمضي إلى الزعيم ويقول له: (لقد جمعت هذه البذور من أرضكم). فيرد الزعيم على ذلك: (حسن، يمكنك أن تأكلها). أما إذا أكل رجل

---

(1) في منطقة نهر تولي، يقول روث إن الفرد حين يمضي إلى الرقاد أو ينهض في الصباح، يلفظ بصوت خفيض اسم الحيوان الذي يحمل اسمه. والغرض من هذه الممارسة جعل الشخص أذكى وأوفر حظاً في الصيد، أو التحذير المسبق من الأخطار التي يمكن أن يتعرض لها من هذا الحيوان. وعلى سبيل المثال، فإنّ الشخص الذي يتخذ نوعاً من الثعابين طوطماً له يعتقد أنه يُحمى من لدغاتها إذا ما قام بهذا الدعاء على نحو منتظم.

(2) Taplin, Narrinyeri, P. 64; Howitt, Nat. Tr., P. 147; Roth, Loc. Cit.

(3) Strehlow, II, P. 58.

(4) Howitt, P. 148.



الإيمو البذور قبل طلب الإذن، فيُعتقد أنه سيقع مريضاً ويخاطر بالموت[1]. بل إن هنالك حالات ينبغي فيها على زعيم الجماعة أن يأخذ قليلاً من الطعام ويأكله هو نفسه: فهذا نوع من الدفع الذي يجب أن يتم[2]. وللسبب ذاته، فإنّ الـChuringa تعطي الصياد قوة معينة فوق الحيوان المساوق: فبحكّ جسده بالـEuro Churinga، على سبيل المثال، فإنّ الشخص يحصل على فرصة أكبر لاصطياد هذه الحيوانات[3]. وهذا هو الدليل على واقعة أن الإسهام في طبيعة كائن طوطمي تمنح نوعاً من التفوق على هذا الأخير.

وأخيراً، فإنّ ثمة قبيلة واحدة في كوينز لاند الشمالية، هي الكارينغبول، حيث أتباع الطوطم هم الوحيدون الذين يملكون الحقّ في قتل الحيوان أو، إذا ما كان الطوطم شجرة، في أن يقشّروا لحاءها. فمعونتها لا غنى عنها بالنسبة لجميع أولئك الذين يحتاجون إلى استخدام لحم هذا الحيوان أو خشب هذه الشجرة لغاياتهم الشخصية[4]. وهكذا فإنّها تبدو بمثابة صفات أو خصائص نجد أن من الصعب أن نكوّن فكرة عنها، على الرغم من أنّ من الواضح تماماً أنها نوع خاص من الصفات أو الخصائص.

---

(1) Nor. Tr., PP. 159.
(2) Ibid.
(3) Ibid., P. 225; Nat. Tr., PP. 202, 203.
(4) A. L. P. Cameron, On Two Queensland Tribes, in scince of Man, Australasian Anthropological Journal, 1904, VII, 28, col. 1



العقائد الطوطمية ـ تابع

المنظومة الكونية للطوطمية وفكرة الصنف

بدأنا نرى أن الطوطمية ديانة أشد تعقيداً مما تبدو عليه للوهلة الأولى. ولقد سبق أن ميّزنا ثلاثة أصناف من الأشياء التي تعدها الطوطمية مقدّسة، بدرجات متفاوتة: الشعار الطوطمي، الحيوان أو النبات الذي يعيد هذا الشعار إنتاج مظهره، وأعضاء العشيرة.

غير أن هذه القائمة ليست كاملة بعد. والحقيقة أن الدين ليس مجرد جمع لعقائد متشظية تتعلق بأشياء أو موضوعات معينة مثل تلك التي عرضنا لها للتو. فكل الأديان المعروفة لنا، إلى هذا الحد أو ذاك، منظومات من الأفكار تنزع لأن تعانق شمولية الأشياء، ولأن تقدم لنا تمثيلاً كاملاً للعالم. وإذا ما اعتبرنا الطوطمية ديناً بالمقارنة مع الأديان الأخرى، فلا بد لها، هي أيضاً، أن توفر لنا تصوراً عن الكون. وحقيقة الأمر، أنها تلبي هذا الشرط.

ـ 1 ـ

يعود تجاهل هذا الوجه من أوجه الطوطمية عموماً إلى ذلك المفهوم بالغ الضيق الذي سيطر بشأن العشيرة. فهذه الأخيرة تُعدّ عادةً مجرد مجموعة من الكائنات البشرية. ولأنها تقسيم فرعي من تقسيمات القبيلة، فإنّها تبدو مثلها، ليست مؤلفة سوى من البشر. غير أننا بتفكيرنا هذا، إنما نستبدل أفكارنا الأوروبية بتلك التي لدى البدائي عن الإنسان والمجتمع. فبالنسبة للأستراليين، نجد أن الأشياء ذاتها، كل ما في الكون، هي جزء من القبيلة؛ حيث تشكّل عناصر مكونة منها وأعضاء نظاميين، إذا جاز القول، فيها، يكون لهم، مثل البشر تماماً، مكانة محددة في الترسيمة العامة لتنظيم المجتمع. يقول فيزون: (إن الهمجي في جنوب أستراليا يتطلع إلى الكون على أنه القبيلة العظمى، التي ينتمي هو نفسه إلى واحدٍ من



تقسيماتها؛ ويرى إلى الأشياء جميعاً، حية وغير حية، مما ينتمي إلى صنفه على أنها أجزاء جسد متعاون متعاضد هو فيه واحد من هذه الأجزاء)[1]. ونتيجة لهذا المبدأ، فإنّه كلما كانت القبيلة مقسمة إلى اثنين من البطون، نجد أن جميع الأشياء المعروفة تكون موزعة بينهما. يقول بالمر، في سياق حديثه عن قبيلة نهر بيلينغر: (والطبيعة جميعها مقسمة أيضاً إلى أسماء أصناف (بطون)... فيقال الشمس والقمر والنجوم... تنتمي إلى أصناف (بطون) شأن السود أنفسهم)[2]. وتتألف قبيلة بورت ماكاي في كوينزلاند من بطنين يسميان يونغارو و ووتارو، وكذا القبائل المجاورة. وكما يقول بريدجمان، فإنّ (كل الأشياء، حية وغير حية، تُقسم من قبل هذه القبائل إلى صنفين، يُدعيان يونغارو و ووتارو)[3]. ولا يتوقف التصنيف هنا. فأناس كل بطن موزعون بين عدد معين من العشائر؛ وبالمثل، فإنّ الأشياء المنسوبة إلى كل بطن موزعة بدورها بين العشائر التي يتكون منها البطن. وعلى سبيل المثال، فإنّ شجرة معينة تُنسب إلى عشيرة الكنغر؛ وإليها وحدها، وعندئذ فإنّها، مثل أعضاء القبيلة البشر، يكون طوطمها الكنغر، في حين تنتمي أخرى إلى عشيرة الثعبان؛ كما توضع الغيوم تحت طوطم، والشمس تحت آخر، إلخ. وكل الأشياء المعروفة تترتب بذلك في نوعٍ من الجدول أو التصنيف المنهجي الذي يعانق الطبيعة كلها.

وكنا في غير مكان قد أعطينا عدداً معيناً لهذه التصنيفات[4]؛ أما الآن فسوف نقتصر على تكرار بعضٍ من هذه الأمثلة. ويمكن لنا أن نجد واحداً من أفضل هذه الأمثلة الأخيرة في قبيلة المون غامبيير. فهذه القبيلة تتألف من بطنين، يُسميّان على التوالي الكوميت والكروكي؛ وكل واحد منهما، بدوره، مقسَّم إلى خمس عشائر. وعندئذ، فإنّ (كل شيء في الطبيعة ينتمي إلى هذه العشيرة أو تلك من العشائر العشر)[5]؛ حيث يقول فيزون وهويت إن هذه الأشياء جميعاً (محتواة) فيها. والواقع، أنها مصنَّفة تحت هذه الطواطم العشرة شأن الأنواع في

(1) Kamilaroi and Kurnai, P. 170,
(2) Notes on same Australian Tribes, J.A.I., XIII, P. 300.
(3) In Curr, Australian Race, III, P. 45; Brough Smyth, The Aborigines of Victoria, I, P. 91; Fison and Howitt, Kamilaroı and kurnai, P. 168.
(4) Durkheim and Mauss, De quelqu formes primitives de classification, in Anne Sociol.,VI, PP. I ff.
(5) Curr. II, P. 461.



أصنافها المناظرة. وهذا ما يوضحه الجدول التالي القائم على معلومات جمعها كيور وكذلك فيزون وهويت[1].

البطون	العشائر	الأشياء المصنفة في كل عشيرة
الكوميت	السمكة ـ الصقر	الدخان، زهر العسل، أشجار معينة، إلخ
	البجع	أشجار الخشب الأسود، الكلاب، النار، الجليد، إلخ
	القاق	المطر، الرعد، البرق، الغيوم، البَرَد، الشتاء، إلخ
	الكوكاتو الأسود	النجوم، القمر، إلخ
	أفعى غير سامة	السمك، الفقمة، الحنكليس، شجرة الدبق، إلخ
الكروكي	شجرة التين	البطة، جراد البحر، البوم، إلخ
	جذر صالح للأكل	الحبارى، السماني، كنغر صغير، إلخ
	كوكاتو أبيض بدون عرف	الكنغر، الصيف، الشمس، إلخ
	ثمة افتقار إلى التفاصيل المتعلقة بعشيرتي الكروكي الرابعة والخامسة	

إن قائمة الأشياء المرتبطة بكل عشيرة ليست كاملة أبداً؛ وكيور نفسه يحذرنا من أنه قد اقتصر على تعداد بعضها وحسب. غير أننا من خلال عمل ماتيوس وهويت[2]، غدا لدينا اليوم مزيد من المعلومات حول التصنيف الذي تتبناه قبيلة الوتجوبالوك، والذي يمكننا من فهم الكيفية التي تستطيع فيها منظومة من هذا النوع أن تضم الكون كله، على النحو الذي يعرفه به المحليون. كما أنّ الوتجوبالوك مقسمة أيضاً إلى بطنين يدعيان غوروغيتي وغوماتي (كروكيتش وغاماتش بحسب هويت)[3]؛ ولكي لا نطيل التعدد، فإنّنا سنقتصر على الإشارة، مع ماثيوس، إلى الأشياء المصنعة لدى بعض عشائر بطن الغوروغيتي.

(1) كان لدى كيور وفيزون الشخص ذاته كمُخبر ومقدم للمعلومات، وهو د. س. ستيوارت.

(2) Mathews, Aboriginal Tribes of N.s. Wales and Victoria, in Journal and Proceedings of the Royal Society of N.S. Wales, XXXVIII, PP. 286 f; Howitt, Nat. Tr., P. 121.

(3) الشكل الأنثوي للاسمين المقدمين من قبل ماثيوس هما غورجيغولك وغاماتيكور. وهما الشكلان اللذان يعيد هويت إنتاجهما بتهجئة مختلفة قليلاً، والاسم أيضاً مرادف لتلك الأسماء المستخدمة من قبل قبيلة مون غامبير (Kumite and Kroki).



فعشيرة اليام تحظى بالديك الرومي، والقطّ المحلي، والموبوك وبومة الدايم دايم، ودجاجة المَلْي، وببغاء الروسيلا، والأشياء الصغيرة جداً.

وتحظى عشيرة بلح البحر[1] بالإيمو الرمادي، والشّيهم، وكروان الماء، والكوكاتو الأبيض، وبط الغابة، وسحلية الملي، والسلحفاة النتنة، والسنجاب الطائر، والأبوسوم ذو الذيل المطوّق، والحمام ذو الجناح البرونزي، والويجوغلا.

وتحظى عشيرة الشمس بالبندقوط، والقمر، وجرذ الكنغر، والعقعق الأسود والأبيض، والأبوسوم، وصقر النغورت، ودودة شجرة الصمغ، وكوكب الزهرة.

وتحظى عشيرة الريح الدافئة[2] بالنسر ذي الرأس الرمادي، وثعبان البساط، وببغاء الدخان، وببغاء القوقعة، صقر الموراكان، حية الديكومور، الببغاء ذو العنق المدوّر، حية الميروداي، والسحلية ذات الظهر الذي يشبه الحصباء.

وإذا ما تذكرنا أن هنالك كثيراً من العشائر الأخرى (حيث يسمّى هويت اثنتي عشرة ويسمي ماثيوس أربع عشرة ويضيف أن قائمته ما تزال ناقصة)[3]، فإنّنا نفهم كيف تجد جميع الأشياء التي تهمّ المحلي مكاناً طبيعياً في هذه التصانيف.

---

(1) الاسم المحلي لهذه القبيلة هو ديالوب، حيث لا يقوم ماثيوس بترجمته. ويبدو أن هذه الكلمة مطابقة لكلمة جالوب، التي يشير بها هويت إلى عشيرة فرعية من القبيلة ذاتها والتي يترجمها إلى (بلح البحر). وهذا هو السبب في أننا نحسب أننا نستطيع المخاطرة بهذه الترجمة.

(2) هذه هي ترجمة هويت، أما ماثيوس فيجعل الكلمة (وارتورت) (حرّ شمس منتصف النهار).

(3) يختلف جدولا ماثيوس وهويت في كثير من النقاط المهمة. بل يبدو أن العشائر المنسوبة من قبل هويت إلى بطن الكروكي قد أُعطيت من قبل ماثيوس إلى بطن الغاموتش، وبالعكس. وهذا يثبت المصاعب الشديدة التي تقدمها هذه العملية من الرصد والملاحظة غير أن هذه الاختلافات لا أهمية لها فيما يتعلق بسؤالنا الراهن.



ولقد لوحظت ترتيبات مماثلة في شتى أرجاء القارة الأسترالية على اختلافها؛ سواء في أستراليا الجنوبية، أو في فيكتوريا. أو ويلز الجنوبية الجديدة (بين الإيواهلايي)[1]، حيث رُصدت أصفى مظاهر هذه الترتيبات وآثارها في القبائل المركزية[2]. وفي كوينز لاند، حيث تبدو العشائر وكأنها قد اختفت حيث الأصناف الزواجية هي التقسيمات الفرعية الوحيدة للبطن، فإنّ الأشياء تُقسّم بين هذه الأصناف. وهكذا نجد أن الواكلبورا مقسَّمة إلى بطنين، الماليرا والواتارو؛ وتُدعى أصناف البطن الأول الكورغيلا والبانبي، أما أصناف الثاني فتدعى الونغو والأوبو. وعندئذ فإنّ البانبي يحظى بالأبوسوم، والكنغر، والكلب، عسل النحل الصغير، إلخ؛ في حين ينتمي إلى الونغو كل من الإيمو، والبندقوط، والبطة السوداء، والحية السوداء، والحية البنية، وينتمي إلى الأوبو، حيّة البساط، عسل النحل اللادغ، إلخ؛ وينتمي إلى الكورغيلا، البروكيوبين، والديك الرومي، والمياه، والمطر، والنار، والرعد، إلخ[3].

ويوجد هذا التنظيم نفسه بين هنود أميركا الشمالية. فلدى الزني منظومة في التصنيف يمكن مقارنتها بالمنظومة التي قدمناها للتو، وفي خطوطها الأساسية، من جميع النقاط. كما أن منظومة الأوماها تقوم على المبادئ نفسها التي تقوم عليها منظومة الوتجوبالوك[4]. بل إنّ أصداء هذه الأفكار ذاتها قد بقيت على قيد الحياة في مجتمعات أشدّ تقدماً. فبين الهايدا، جميع الآلهة والكائنات الأسطورية المسؤولة عن الظواهر المختلفة في الطبيعة تُصنَّف في هذا البطن أو ذاك اللذين يشكلان القبيلة، شأنها شأن البشر، فبعضها نسور، وبعضها الآخر من القاق[5]. فآلهة الأشياء ليست سوى وجه آخر من الأشياء التي تحكمها

---

(1) Mrs. Longlon Parker, The Euhalayi Tribe, PP. 12 ff.

(2) يمكن للقارئ أن يجد الواقع أدناه.

(3) Curr, III, P. 27. cf. Howitt, Nat. Tr., P. 112.

نحن نقتصر على ذكر الوقائع الأبرز وحسب. أما التفاصيل، فإنّ بمقدور المرء أن يشير إلى المذكرات المذكورة في السابق حول Les classifications Primitives.

(4) مصدر سابق، ص34 وما بعدها.

(5) Swanton, The Haida, PP. 13 - 14, 17, 22.



وتسيطر عليها[1]. ولذا فإنّ هذا التصنيف الميثولوجي أو الأسطوري ليس سوى شكل آخر من التصنيف السابق. وعلى هذا الأساس فإنّ من المؤكد أن هذه الطريقة في تصورّ العالم مستقلة عن كل الخصوصيات الإثنية أو الجغرافية، ويُرى بوضوح في الوقت ذاته أنها وثيقة الارتباط بكامل منظومة المعتقدات الطوطمية.

ـ 2 ـ

لقد بيّنا في المقالة التي ألمعنا إليها عدداً من المرات في السابق ذلك الضوء الذي تلقيه هذه الوقائع على الطريقة التي تشكلت بها فكرة النوع أو الصنف لدى البشر. والحقيقة أن هذه التصنيفات المنهجية هي أول ما نلتقيه في التاريخ، ولقد رأينا للتوّ أنها تتقولب بحسب التنظيم الاجتماعي، أو بالأحرى أنها تأخذ أشكال المجتمع بمثابة إطار لها. والحال أنّ البطون هي التي تقوم بدور الأصناف، والعشائر بدور الأنواع. ولأنّ البشر منظمون هم أنفسهم فإنّهم قادرون على تنظيم الأشياء، ذلك أنهم بتصنيف هذه الأخيرة، إنما يقتصرون على إعطائها أمكنة في الجماعات التي يشكلونها هم أنفسهم. وإذا لم تكن هذه الأصناف المختلفة للأشياء مقتصرة على وضع واحدها تالياً للآخر، بل تُرتَّب تبعاً لخطةٍ موحَّدة، فذلك لأن الجماعات الاجتماعية التي تختلط بها هذه الأشياء موحّدة هي نفسها وتشكّل، من خلال هذه الوحدة، كلاً عضوياً، هو القبيلة. ولذا فإنّ وحدة هذه المنظومات المنطقية الأولى تقتصر على إعادة إنتاج وحدة المجتمع. وهكذا تتوفر لنا فرصة التحقق من الأطروحة التي طرحناها في بداية هذا العمل، والتأكّد من أن الأفكار الأساسية المتعلقة بالذكاء، والمقولات الأساسية المتعلقة بالفكر، قد تكون نتاجاً لعوامل اجتماعية. فالوقائع الواردة أعلاه تبين بوضوح أنّ هذا هو الحال بالنسبة لفكرة المقولة ذاتها.

---

(1) هذا واضح بشكل خاص بين الهايدا. يقول سوانتن إنّ لكل حيوان وجهين أو جانبين بالنسبة لهم. الأول، هو كونه حيواناً عادياً يُصاد ويُؤكل، والثاني هو كونه أيضاً كائناً فوق طبيعي بشكل حيوان، يعتمد عليه البشر. والحال أن الكائنات الأسطورية التي تتساوق مع ظواهر كونية تتصف بهذا الالتباس ذاته (سوانتن، مصدر سابق، ص16، 14، 25).



وعلى أية حال، فإنّه ليس في نيّتنا أن ننكر أنّ الذكاء الفردي لديه بحدّ ذاته القدرة على إدراك ضروب من التشابه بين الأشياء أو الموضوعات المختلفة التي يعيها. وعلى العكس تماماً، فإنّ من الواضح أن أشدّ التصنيفات بدائية وبساطة تفترض مسبقاً هذه الملكة. فالأسترالي لا يضع الأشياء في العشيرة ذاتها أو في عشائر مختلفة بصورة عشوائية واعتباطية. فبالنسبة له كما بالنسبة لنا، تجذب الصورة المتشابهة واحدتها الأخرى، في حين تتمرد الصور المتعاكسة واحدتها على الأخرى، وهو يصنف الأشياء المتساوقة في هذا المكان أو ذاك على أساس هذه المشاعر من الألفة أو التنافر.

وثمة أيضاً حالات نتمكّن فيها من إدراك الأسباب التي تثير وتقف وراءه. ولعل البطنين أن يكونا الأساسين الأصليين والجوهريين لهذه التصنيفات، التي كانت متشعبة في البداية. فعندما يُردّ تصنيف أو يُختزل إلى صنفين اثنين، فإنّ هذين الأخيرين يُدركان بالضرورة على أنهما نوع من التناقض أو التضاد؛ فهما يُستخدمان في البدء كوسيلة لفصل الأشياء التي يوجد بينها تعارض بارز. فبعضها يوضع في اليمين، وبعضها الآخر في اليسار. والحقيقة أن هذا هو طابع التصنيفات الأسترالية. فإذا ما كان الكوكاتو الأبيض في بطن، كان الكوكاتو الأسود في البطن الآخر؛ وإذا ما كانت الشمس في جانب، فإنّ القمر ونجوم الليل في الجانب المقابل[1]. وغالباً ما يكون للكائنات التي تخدم كطواطم للبطنين لونين متعاكسين[2]؛ بل إن هذه التقابلات أو التضادات تُصادف خارج أستراليا أيضاً. وحين يميل واحد من البطنين إلى السلام، فإنّ الآخر يميل إلى الحرب[3]، وحين يتخذ أحدهما من المياه طوطماً، فإنّ الآخر

---

(1) انظر أعلاه، ص166. هذا هو الحال بين الغروندتيش ـ ماراز انظر:
Howitt, Nat. Tr., P. 124.
وفي القبائل التي درستها كاميرون قرب البحيرة الميتة، وبين الوتجوبالوك (المصدر السابق، ص125، 250).

(2) J. Mathews, Two Representatives Tribes, P. 139; Thomas, Kinship and Marriage, PP. 53f,

(3) بين الأوساج، مثلاً. انظر: Dorsey, Siouan Sociology, in XV th rep, PP. 233 ff.



يتخذ من الأرض طوطماً[1]. وهذا بلا شك ما يفسر لماذا يُنظر إلى البطنين في أغلب الأحيان على أنهما عدوان طبيعيان واحدهما للآخر. حيث يُقال إن هنالك نوعاً من التنافس بل من العداء الجوهري بينهما[2]. ولقد توسّع هذا التقابل أو التضاد بحيث صار يطول الأشخاص؛ حيث ولّد التعارض المنطقي نوعاً من الصراع الاجتماعي[3].

وينبغي أن نلاحظ أيضاً أنه في داخل كل بطن، فإنّ تلك الأشياء التي توضع في عشيرة واحدة هي تلك التي تبدو ذات ألفة عظيمة مع تلك التي تخدم كطوطم -- وعلى سبيل المثال فإنّ القمر يوضع مع الكوكاتو الأسود، أما الشمس، فضلاً عن الجوّ والريح، فتوضع مع الكوكاتو الأبيض. ومن جديد،

---

(1) في مابوياج، وهي جزيرة في مضيق توريز، يوجد ذات التضاد الذي نجده بين بطني الأرونتا: أحدهما يضم شعب طوطم المياه، والآخر شعب طوطم الأرض. انظر:
Hoddon, Head Hunters, P. 132.

وكذلك: Strehlow, I, P — 6.

(2) بين الإيروكوا ثمة نوع من المباراة بين البطنين. انظر: Morgan, Ancient Society, P. 94.

وبين الهايدا كما يقول سوانتن، فإنّ أعضاء البطنين، بطنا النسر والقاق، (غالباً ما يتم اعتبارهم أعداء ألداء فالزوج والزوجة (اللذان ينبغي أن يكونا من بطنين مختلفين) لا يترددان في خيانة واحدهما الآخر) (انظر The Haida, P. 62). ولقد انتقل هذا العداء في أستراليا إلى الأساطير فالحيوانان اللذان يخدمان هذين البطنين كطوطمين لهما غالباً ما يتم تمثيلهما على أنهما في حرب دائمة ضد واحدهما الآخر. انظر:
J. Mathews, Eaglehawk and Crow, A Study of Australian Aborigines, PP. 14 f.

وفي الألعاب، فإنّ كل بطن هو المنافس الطبيعي للبطن الآخر. انظر: Howitt, Nat. Tr., P. 770.

(3) لقد ألح توماس حقاً على الوقوف ضد نظريتنا في أصل البطنين قائلاً إنها عاجزة عن تفسير تضادهما (Kinship and Marriage, P. 69). لكننا لا نعتقد أن من الضروري ربط هذا بالتضاد بين المدنس والمقدس. انظر:
Hertz, La Preeminence de la main droite, in the Revue philosophique, Dec., 1909, P 559.

فأشياء أحد البطنين ليست مدنسة بالنسبة للبطن الآخر، فكلاهما جزء من المنظومة الدينية ذاتها (انظر أدناه، ص181).



فإنّ كل الأشياء التي تخدم كطعام للحيوان الطوطمي تكون متحدة معه[1]، فضلاً عن الحيوانات التي يقيم معها أوثق الصلات[2]. ومن الطبيعي أننا لا نستطيع أن نفهم على الدوام تلك السيكولوجيا الغامضة التي تقف وراء كثير من هذه الصلات وضروب التمييز، غير أن الأمثلة السابقة تكفي لتبيان أنّ حدساً ما بضروب التشابه والاختلاف تقدمه الأشياء التي لعبت دوراً في نشوء هذه التصنيفات وتكوينها.

غير أن الشعور بالتشابه شيء وفكرة الصنف شيء آخر. فالصنف هو الإطار الخارجي الذي تُدرك الأشياء أو الموضوعات المتشابهة على أنها تشكّل، بصورة جزئية، محتوياته.والحال أن المحتويات لا تستطيع أن تؤثث الإطار الذي تلاؤمه. فهي مكونة من صورة مبهمة ومتقلّبة، نظراً للتراكب والالتحام الجزئي لعدد محدّد من الصور الفردية، التي يُرى أن ثمة عناصر مشتركة فيما بينها، أما الإطار، فبعكس ذلك، هو شكل محدد، بخطوط عامة ثابتة، إلا أنه يمكن أن ينطبق على عدد غير محدد من الأشياء، سواء كانت متصورة أم لا، فعلية أو ممكنة. والواقع، أن كل صنف له إمكانياته في التوسع والامتداد الذي يتخطى حلقة الأشياء التي نعرفها، إما من التجربة المباشرة أو من التشابه. وهذا هو

---

(1) على سبيل المثال، فإنّ عشيرة شجرة الشاي تضم في صفوفها الأعشاب، وبالتالي الحيوانات الآكلة للأعشاب (انظر: Kalmilaroi and Kurnai, P. 169). ولا شك أن هذا ما يفسر خصوصية الشعارات الطوطمية في أميركا الشمالية التي أشار إليها بواس. فهو يقول: (بين التلينكيت وجميع القبائل الأخرى على الساحل، نجد أن شعار جماعة من الجماعات يشتمل على الحيوانات التي تخدم كطعام للحيوان الذي تحمل الجماعة اسمه) انظر:

Fifth Rep., of the Committee, etc.,British Association for the Advancement of Science, P. 25.

(2) وهكذا نجد أن الضفادع، بين الأرونتا، ترتبط بطوطم شجرة الصمغ، لأنها غالباً ما توجد في تجاويف هذه الشجرة؛ ونجد أن الماء يرتبط بدجاجة الماء؛ كما يرتبط بالكنغر نوع من الببغاء غالباً ما يُرى وهو يطير حول هذا الحيوان. انظر:

Spencer and Gillen, Nat. Tr., PP. 146 - 147, 448.



السبب في أن كل مدرسة من المفكرين قد رفضت، دون أسباب وجيهة، أن تطابق فكرة الصنف مع فكرة الصورة الخاصة بجنس ما. فالصورة الخاصة بجنس ما ليست سوى التمثيل المتبقي الغامض الذي خلّفته فينا تمثيلات متشابهة حين حضرت في الوعي في آن معاً؛ أما الصنف فهو رمز منطقي نفكر من خلاله تفكيراً واضحاً بهذه التشابهات وبغيرها مما يمكن أن يُقاس عليها. وعلاوة على ذلك، فإنّ أفضل برهان على المسافة التي تفصل هاتين الفكرتين هو أنّ الحيوان قادر على تشكيل الصور الخاصة بالأجناس على الرغم من جهله فنّ التفكير بالأصناف والأنواع.

ففكرة الصنف هي أداة من أدوات التفكير بناها البشر. غير أننا نحتاج في بنائها إلى نموذج أو غرار؛ وإلا فكيف كان لهذه الفكرة أن تولد بأي حال من الأحوال، لو لم يكن فينا أو حولنا ما هو قادر على الإيحاء بها لنا؟ والجواب بأنها قد أُعطيت لنا قبلياً ليس جواباً على الإطلاق؛ فحلّ الشخص الكسول هذا هو، كما يقال، موت التحليل. غير أن من الصعب أن نرى أين يمكن لنا أن نجد هذا النموذج الذي لا غنى عنه إن لم يكن في مشهد الحياة الجمعية. والحقيقة، أنّ الصنف ليس مثالاً من المُثُل، بل مجموعة من الأشياء المحددة جيداً تقوم بينها علاقات داخلية، مشابهة لعلاقات القرابة. والمجموعات الوحيدة من هذا النوع الذي يُعرف من خلال التجربة هي تلك التي يشكلها البشر في تحديد انتماءاتهم ومشاركاتهم. أما الأشياء المادية فقد تكون قادرة على تشكيل تجمعات من الوحدات، أو الكومات، أو التجمعات الميكانيكية دون وحدة داخلية، لكنها ليست قادرة على تشكيل مجموعات بالمعنى الذي أعطيناه للكلمة. فكومة من الرمل أو الصخور لا تُقارن بأية صورة من الصور بذلك النوع من المجتمع الذي يشكل صنفاً. ومن غير المحتمل أن يكون قد خطر لنا في أي وقت من الأوقات أن نوحّد كائنات الكون في مجموعات متجانسة، ندعوها أصنافاً، لو لم يكن أمام أعيننا مثال المجتمعات البشرية، ولو لم نكن قد بدأنا بجعل الأشياء ذاتها أعضاء في مجتمع البشر، وكذلك لو



لم يحصل الخلط في البداية بين المجموعات البشرية والمجموعات المنطقية[1].

وإضافة إلى ذلك، فإنّه لكي يولد في الذهن أنّ تصنيفاً ما هو منظومة، أجزاؤها مرتبة تبعاً لنوعٍ من التراتب، فإنّ من الضروري أن يكون هنالك أعضاء يتّسمون بالسيطرة وآخرين يخضعون لهم؛ فالأنواع وخصائصها المميزة تتوقف على الأصناف والصفات التي تميزها؛ حيث نرى، من جديد، أن الأنواع المختلفة في صنفٍ ما يتمّ تصورها على أنها متوضعة جميعاً على المستوى ذاته فيما يختص بعلاقتها مع بعضها البعض. وإذا ما فضّل أحد ما أن ينظر إليها من منطلق الفهم؟ عندئذ فإنّه يمثّل الأشياء لنفسه في نظام كوني: حيث يضع في القمة الأنواع الأشد خصوصية وغنى في الواقع، في حين يضع في الأسفل تلك الأنماط الأشد عمومية وفقراً في صفاتها. ومع هذا، فإنّها تكون جميعاً ممثّلة في شكل تراتبي. وعلينا أن نحذر من ألا نظن أن هذا التعبير ليس له سوى معنىً مجازي: فهنالك حقاً علاقات خضوع وتناسق، يشكل تحديدها موضوع كل تصنيف، وما كان البشر ليفكروا أبداً في ترتيب معرفتهم على هذا النحو لو لم يكونوا على معرفة مسبقة بما هو التراتب. غير أنه لا مشهد الطبيعة الفيزيقية ولا آلية التداعيات الذهنية يمكنهما أن يزوّدوا البشر بهذه المعرفة. فالتراتب شأن اجتماعي على وجه الحصر. ففي المجتمع وحده نجد الأعلين، والأدنين، والمتساوين. وبالتالي، فإنّ مجرد تحليل هذه الأفكار يكفي لإثبات هذا الأمر، حتى لو لم تكن الوقائع كافية لإثباته. فنحن نأخذ هذه الأفكار من المجتمع، ونسقطها في تصوراتنا للعالم. والمجتمع هو الذي يقدم الخطوط العامة التي يقع فيها ويملؤها الفكر المنطقي.

---

(1) إحدى علامات هذا الافتقار البدائي للتمييز هي أن تلك الأسس المناطقية أو الإقليمية تُنسب في بعض الأحيان إلى الأصناف كما تُنسب للتقسيمات الاجتماعية التي كانت مختلطة بها من قبل. وهكذا فإنّ الأشياء، بين الوتجوبالوك في أستراليا والزوني في أميركا، تُوزَّع على نحو مثالي بين المناطق المختلفة، شأنها شأن العشائر. وهذا التوزيع المناطقي للأشياء يتساوق مع توزيع العشائر. انظر: De quelques formes primitives de classification, PP. 34 ff. وتحافظ التصنيفات على شيء من هذا الطابع الخاص حتى بين شعوب متقدمة نسبياً، كما هو الحال، مثلاً، في الصين (المصدر السابق، ص55 وما بعدها).



ـ 3 ـ

غير أنّ لهذه التصنيفات البدائية أهمية مباشرة فيما يتعلق بأصول الفكر الديني.

فهي تنطوي على أنّ جميع الأشياء المصنَّفة على هذا النحو في عشيرة واحدة أو بطن واحد هي وثيقة الارتباط سواء مع بعضها بعضاً أم مع الشيء الذي يخدم كطوطم لهذه العشيرة أو هذا البطن. وحين يقول أسترالي من قبيلة بورت ماكّاي إنّ الشمس، والثعابين، إلخ، هي من البطن المسمّى يونغارو، فإنّه لا يقصد بذلك فقط أن يطبّق تسمية مشتركة، وتقليدية، على هذه الأشياء المختلفة: فللكلمة دلالة موضوعية بالنسبة له. وهو يعتقد أن (التماسيح هي يونغارو حقاً وأن حيوانات الكنغر هي ووتارو. وأنّ الشمس يونغارو، والقمر ووتارو، وهكذا بالنسبة للكواكب، والأشجار، والنباتات، إلخ)[1]. فثمة رابط داخلي يربط هذه الأشياء بالمجموعة التي توضع فيها، وهي أعضاء فيها. وحين يُقال إنها تنتمي إلى هذه المجموعة[2]، فذلك بالضبط بالمعنى الذي يشكل فيه البشر الأفراد أجزاء من هذه المجموعة؛ وبالتالي، فإنّ النوع ذاته من العلاقة هو الذي يجمعها أو يوحّدها مع هؤلاء الأخيرين. فالبشر يعدّون الأشياء في عشيرتهم بمثابة أقربائهم أو رفقائهم؛ يدعونها أصدقاءهم ويحسبون أنها مصنوعة من المعدن ذاته مثلهم[3]. ولذا، فإنّ بين الاثنين ضروباً انتقائية من الألفة وعلاقات خاصة تماماً من الاتفاق. فللأشياء والناس اسم مشترك، وهما يفهمان واحدهما الآخر على نحو ما وينسجمان واحدهما مع الآخر. وعلى سبيل المثال، فإنّه حين يُدفن واكلبورا من البطن المسمى ماليرا، فإنّ السّقالة التي يسجّى عليها الجسد (يجب أن تكون مصنوعة من خشب شجرة ما تنتمي إلى

(1) Bridgmann, in Brough Smyth, The Aborigines of Victoria, I. P. 91.
(2) Fison and Howitt, Kamilaroi and Kurnai, P. 168; Howitt, Further Notes on the Australian Class Systems, J. A. I., XVIII, P. 60.
(3) انظر: هذان قبيلة مون غامبير. Curr, III, P. 461.



بطن الماليرا)[1]. ويسري الشيء ذاته على الأغصان التي تغطي الجثة. وإذا ما كان الميت من صنف البابني، فإنّ من الواجب أن تُستخدم شجرة بانبي. وفي هذه القبيلة ذاتها، فإنّ الساحر لا يستطيع أن يستخدم في فنّه إلا تلك الأشياء التي تنتمي إلى بطنه[2]؛ لأن سواها غريب عليه. وبهذا فإنّ رابطة من المشاركة أو التعاطف تجمع كل فرد إلى تلك الأشياء التي ترتبط معه وتقترن به، سواء كانت حية أم لا. ونتيجة ذلك هي اعتقاد بإمكانية استنتاج ما سوف يفعل أو ما فعل مما تفعله هذه الأشياء. فبين هؤلاء الواكلبورا أنفسهم، حين يحلم شخص بأنه قتل حيواناً ينتمي إلى تقسيم اجتماعي معين، فإنّه يتوقّع أن يلتقي شخصاً من هذا التقسيم ذاته في اليوم التالي[3]. وبالعكس، فإنّ الأشياء المنسوبة إلى عشيرة أو بطن لا يمكن أن تُستخدم ضد أعضاء هذه العشيرة أو هذا البطن. فبين الوتجوبالوك، لكل بطن أشجاره الخاصة. ولدى اصطياد حيوان من بطن الغوروغيتي، لا يمكن استخدام سوى أسلحة أُخذ خشبها من أشجار البطن الآخر. والعكس بالعكس، وإلا فمن المؤكد أن يخطئ الصياد هدفه[4]. فالمحليون مقتنعون أن السهم سوف يرفض إذا جاز التعبير، أن يصيب حيواناً قريباً أو صديقاً.

وهكذا فإنّ أُناس العشيرة والأشياء التي تُصنَّف فيها تشكّل من خلال اتحادها منظومة صلبة، جميع أجزائها تكون متّحدة ومتجاوبة على نحو متعاطف متشارك. وهذا التنظيم، الذي قد يبدو لنا للوهلة الأولى منطقياً وحسب، هو تنظيم أخلاقي في الوقت ذاته. فثمة مبدأ واحد يبعثه ويقيم وحدته: إنه الطوطم. فكما أن الإنسان الذي ينتمي إلى عشيرة القاق ينطوي في داخله على شيء من هذا الحيوان، كذلك المطر، إذ ينتمي إلى العشيرة ذاتها والطوطم ذاته، يُعتبر

(1) Howitt, On Same Australian Belifs, J.A.I., Xiii, P. 191. n. 1.
(2) Howitt, Notes on Australian message sticks, J.A.I., XVIII, P. 326; Furhthe Notes, J.A.I., XVIII, P. 61, n.3.
(3) Curr, III, P. 28.
(4) Mathews, Ethnoligical Notes on the Aboriginal Tribes of N.S. Wales and Victoria. In Journ. And proceed. Of the Royal Soc. Of N. S. Wales, XXXVIII, P. 294.



بالضرورة على أنه (الشيء ذاته مثل القاق)؛ وللسبب ذاته، فإنّ القمر هو كوكاتو أسود، والشمس كوكاتو أبيض، وكل شجرة بندق بجعة، إلخ. وكل الكائنات المرتّبة في عشيرة واحدة، سواء كانت بشراً، أم حيوانات، نباتات أم أشياء جامدة، ليست سوى أشكال للحيوان الطوطمي. وهذا هو معنى الصيغة التي أوردناها للتوّ وهذا هو ما يجعل الاثنين من النوع ذاته حقّاً وفعلاً: فكلاهما من المعدن ذاته فعلاً بمعنى أنهما يسهمان في طبيعة الحيوان الطوطمي. كما أنّ المؤهلات المعطاة لهما هي تلك المعطاة للطوطم[1]. فالوتجوبالوك تُطلق اسم مير على كلٍّ من الطوطم والأشياء المصنّفة معه[2]. صحيح انّه بين الأرونتا، حيث لا تزال بعض آثار التصنيف موجودة، كما سنرى، ثمة عدد من الكلمات التي تشير إلى الطوطم والكائنات التي تُوضع معه، إلا أن الاسم الذي يُطلق على هذه الأخيرة يدل على العلاقات الوثيقة التي تجمعها مع الحيوان الطوطمي، حيث يُقال إنها **رفقاؤه، وأقرانه**، وأصدقاؤه؛ ويُعتقد أن لا مجال للفصل بينها وبينه[3]. ولذا يكون ثمة شعور بأن هذه الأشياء مرتبطة أوثقَ الارتباط.

غير أننا نعلم أيضاً أنّ الحيوان الطوطمي كائن مقدّس. وكلّ الأشياء التي تُصنّف في العشيرة التي هو شعارها يكون لها هذا الطابع ذاته، لأنها، بمعنى ما، حيوانات من النوع ذاته، شأنها شأن الإنسان. فهي، أيضاً، مقدّسة، والتصنيفات التي تضعها في علاقة مع أشياء الكون الأخرى، إنما تبوؤها في هذا الفعل ذاته مكانة في العالم الديني. ولهذا السبب، فإنّ الحيوانات أو النباتات بين هذه الأشياء يمكن ألاّ تؤكل بحرية من قبل أعضاء العشيرة من البشر. ففي قبيلة مون غامبير، فإنّ الأشخاص الذين يتخذون طوطماً ثعباناً معيناً من الثعابين غير السامة، عليهم ألا يكتفوا بالإحجام عن أكل لحم هذا الثعبان، بل أن يحجموا أيضاً عن أكل لحم الفقمة، والحنكليس، إلخ[4]. فإذا ما ساقتهم الضرورة إلى

---

(1) Cf. Curr, III, P. 461; and Howitt, Nat. Tr., P. 146.

التعبيران تومان ووينغو يُطبقان على هذا وذاك.

(2) Howitt, Nat. Tr., P. 123.
(3) Spencer an Gillen Nat. Tr., PP. 447 ff; cf. Strehlow, III, PP. Xiiff.
(4) Fison and Howitt, Kamilario and Kurnai, P. 169.



أكله أو أكل بعضه، كان عليهم على الأقل أن يخففوا من هذا الانتهاك للمقدسات عن طريق شعائر التكفير، كما لو أنهم قد أكلوا الطوطم نفسه[1]. وبين الإيوا هلايي، حث يُسمح باستخدام الطوطم، إنما لا يُسمح بإساءة استخدامه، تسري القاعدة ذاتها على أعضاء العشيرة الآخرين[2]. فبين الأرونتا، التحريمات التي تحمي الحيوان الطوطمي تظلّل الحيوانات المرتبطة به[3]؛ ويكون من الواجب في جميع الأحوال بذل اهتمام خاص لهذه الأخيرة[4]. فالعواطف التي يثيرها كلاهما هي واحدة ومتطابقة[5].

---

(1) Curr, III, P. 462.
(2) Mrs. Parker, The Euahlayi Tribe, P. 20.
(3) Spencer and Gillen, Nor. Tr., P. 151; Nat. Tr., P. 447; Strhlow, III, P. xii.
(4) Spencer and Gillen, Nat. Tr., P. 449.
(5) على أية حال، ثمة قبائل معينة في كوينزلاند حيث الأشياء المنسوبة على هذا النحو إلى جماعة اجتماعية ما لا تكون محرّمة على أعضاء هذه الجماعة: وهذه هي الحالة بالنسبة إلى لاواكلبورا. ويجب أن نتذكر أن الأصناف الزواجية هي التي تخدم كإطار للتصنيف في هذا المجتمع (انظر أعلاه، ص169). والحال أن الأمر لا يقتصر على أن أعضاء صنفٍ ما يُسمح لهم بأن يأكلوا الحيوانات المنسوبة إلى هذا الصنف، بل إنه قد لا يُسمح لهم بأكل سواها. فكل الأطعمة الأخرى محرَّمة عليهم انظر: Howitt, Nat. Tr., P. 115; Curr, III, P. 27. غير أن علينا ألا نستنتج من ذلك أن هذه الحيوانات تُعتبر مدنسة. في الحقيقة، يجب أن نلاحظ أن أمر الأفراد لا يقتصر على مزية أكلها، بل يتعداه إلى كونهم مجبرين على ذلك، لأن لا مجال لديهم لتغذية أنفسهم على غير هذا النحو. والطبيعة الأوامرية الاضطرارية لهذه القاعدة هي علامة أكيدة على أننا إزاء أشياء لها طبيعة دينية، وهذا وحده ما أدى إلى نشوء اضطرار إيجابي بدلاً من الاضطرار السلبي المعروف باسم التحريم. ولعله ليس من المستحيل تماماً أن نرى كيف حصل هذا الانحراف. فقد سبق لنا أن رأينا (ص163) أن كل فرد يُحسب على أن لديه نوعاً من حق الملكية على طوطمه وبالتالي على الأشياء المعتمدة عليه. وربما، بتأثير ظروف معينة، كان قد تطور هذا الوجه من أوجه العلاقة الطوطمية، وصاروا يعتقدون بصورة طبيعية أن أعضاء العشيرة وحدهم لهم الحق في استهلاك طوطمهم وكل ما يرتبط به، في حين أن الآخرين، على العكس من ذلك، لا يملكون الحق في مسّه. وفي مثل هذه الظروف، يغدو بمقدور القبيلة أن تغتذي فقط من الطعام المنسوب إليها.



غير أنّ كون الأشياء المرتبطة بالطوطم على هـذا النحـو ليست مـن طبيعـة مختلفة عن طبيعته، ولها تالياً طابع ديني، يجد أفضل دليل عليه في واقعـة أنهـا تنجز في مناسبات معينة الوظائف ذاتها. فهـي طـواطم مـساعدة أو ثانويـة، أو، بحسب تعبير غدا الآن مكرساً، هي طواطم فرعية[1]. ولطالما يحصل في العشائر أن تتشكّل، بتأثير تعاطفات أو تشاركات شتى، ضـروب مـن الألفـة الخاصـة، حيث تنشأ جماعات أصغر وترابطات أضيق، تنزع إلى أن تعيش حياة مستقلة وأن تشكّل تقسيمات فرعية جديدة مثل العشيرة الفرعية ضمن العشيرة الأكبر. ولكـي تميز العشيرة الفرعية تفرّد نفسها، تحتـاج إلى طـوطم خـاص أو، بالتـالي، إلى طوطم فرعي[2]. ويتم اختيار طواطم هذه المجموعات الثانوية مـن بـين الأشـياء المصنَّفة تحت الطوطم الأساسي. ولذا فهي تكاد أن تكون طـواطم علـى الـدوام وتكفي أبسط الظروف لها كي تجعل منها كذلك فعلياً، فهنـاك طبيعـة طوطميـة كامنة فيها، تتجلى حالما تسمح الظروف لها بذلك أو تقتضيه. وهكذا يحصل أن يكون لفرد واحد طوطمان، طوطم أساسي مشترك بين العـشيرة ككـل وطـوطم فرعي خاص بالعشيرة الفرعية التي يكون هـذا الفـرد عـضواً فيهـا. وهـذا شـيء مشابه للـ Nomen والـ Cognomen لدى الرومان[3].

يمكن في بعض الأحيان أن نرى عشيرة فرعيـة تحـرر نفـسها تمامـاً وتغـدو جماعة مستقلة وعشيرة منفصلة؛ وعندها، فإنّ الطوطم الفرعي، بدوره، يغـدو طوطماً نظامياً. والأرونتا هي واحدة من القبائل التي دُفعت فيها هذه السيرورة من التشظي إلى حدّها. فالمعلومات الواردة في كتاب سبنسر وغلين الأول تبين أن قد كان هنالك حوالي ستين طوطماً بين الأرونتا[4]، لكن الأبحاث الحديثة التي قـام بها ستريلو بيّنت أن العد أكبر من ذلـك بكـثير. فقـد عـدد لـيس أقـل مـن 442

---

(1) السيدة باركر تستخدم التعبير (الطواطم المتعددة).

(2) على سبيل المثال، انظر قبيلة الإيواهلاي في كتاب الـسيدة بـاركر (ص15 ومـا بعـدها). وكذلك الوتجوبالوك انظر:

Howitt, Nat. Tr., PP. 121 ff; cf. The Above - Mentioned Article of Mathews.

(3) انظر الأمثلة لدى هويت: Nat. Tr, P. 122

(4) انظر عملنا: De quelques formes primitives de classification, P. 28, n.2.



طوطماً[1]. وسبنسر وغلين لم يبالغا حين قالا: (والحقيقة، أنه قلما يكون هنالك شيء، سواء كان حياً أم غير حيّ، يمكن أن نجده في البلد التي يقيم فيها المحليون دون أن يعطي اسمه لمجموعة (طوطمية) ما) [2]. وهذا التعدد في الطواطم، العدد الهائل بالمقارنة مع السكان، ناجم عن أن العشائر الأصلية، في ظروف خاصة، قد انقسمت ثم انقسمت انقساماتها إلى ما لا نهاية، بحيث عبرت جميع الطواطم الفرعية تقريباً إلى مرحلة الطواطم.

وهذا ما تثبته على وجه التحديد ملاحظات ستريلو. فسبنسر وغيلن لم يوردا سوى حالات معزولة معينة من الطواطم المترابطة[3]. أما ستريلو فقد بيّن أن هذا بمثابة تنظيم عام ومطلق في حقيقة الأمر. ولقد تمكن من وضع جدول صنّف فيه جميع طواطم الأرونتا تقريباً بحسب هذا المبدأ: فجميعها مرتبطة، إما كمساعدة أو كمرافقة وقرينة، لحوالي ستين طوطماً أساسياً[4]. حيث يُعتقد أن الأولى هي في خدمة الثانية[5]. والأرجح أن يكون هذا الاعتماد صدى زمن كان فيه (حلفاء)

---

(1) Strehlow, II, PP. 61-72.

(2) Nat. tr., P. 112.

(3) انظر خاصةً: Nat. Tr., P. 447, and Nor. Tr., P. 151

(4) Strehlow, III, PP. Xiii - xviii.

يحصل في بعض الأحيان أن تكون الطواطم الثانوية ذاتها مرتبطة باثنين أو ثلاثة من الطواطم الأساسية في الوقت ذاته. ولا شك أن هذا ناجم عن كون ستريلو عاجزاً عن أن يحدد بدقة ما هو الطوطم الأساسي. وثمة واقعتان لافتتان تبدوان من هذا الجدول تثبتان أطروحات معينة سبق أن صغناها. أولاها هي أن الطواطم الأساسية تكاد أن تكون جميعاً من الحيوانات، إلا في حالات استثنائية نادرة. وكذلك، أن النجوم هي على الدوام طواطم مساعدة أو ثانوية. وهذا برهان آخر على أن هذه الأخيرة لم تتطور إلا ببطء لترتقي إلى مصاف الطواطم وأنّ الطواطم الأساسية كانت في البداية تُختار من المملكة الحيوانية.

(5) تبعاً للأسطورة، فإنّ الطواطم المرافقة خدمت كطعام لأتباع الطوطم الأساسي في الأزمنة الخرافية، أو كانت تقدم لهم الظل، إذا ما كانت أشجاراً. انظر:

Strehlow, III, P. xiii; Spencer and Gillen, Nat. Tr., P. 403.

والحال أن الاعتقاد بأن الطواطم المرافقة قد تم أكلها لا يعني أن هذه الطواطم تُعتبر مدنّسة، ذلك أن الطوطم الأساسي ذاته كان يُستهلك من قبل الأسلاف، في المرحلة الأسطورية، هؤلاء الأسلاف الذين يُعتقد أنهم قد أسسوا العشيرة.



اليوم مجرد طواطم فرعية، وكانت القبيلة لا تحتوي إلا على عدد صغير من العشار المقسّمة تقسيمات فرعية إلى عشائر فرعية. وهذه فرضية يثبتها عدد كبير من الناجين. فكثيراً ما يحصل أن يكون لجماعتين مرتبطتين على هذا النحو الشعار الطوطمي ذاته: فهذه الوحدة في الشعار لا يمكن تفسيرها إلا إذا كانت الجماعتان جماعة واحدة من قبل[1]. وعلاقة العشيرتين تتضح أيضاً من خلال الدور والأهمية التي تتخذها كلّ منهما في شعائر الأخرى. فالعبادتان لا تزالان غير منفصلتين تماماً؛ والأرجح أن يكون ذلك ناجماً عن كونهما مختلطتين كل الاختلاط في البداية[2]. ويفسر التراث الروابط التي تجمعهما من خلال تخيّله أن العشيرتين كانتا في السابق تشغلان مكانين متجاورين[3]. أما في حالات أخرى، فتقول الأسطورة إن إحداهما مشتقّة من الثانية. ومما يرتبط بذلك أنّ الحيوان الطوطمي كان ينتمي في البداية إلى نوع لا يزال يخدم كطوطم أساسي؛ وأنه قد مايز نفسه في مرحلة لاحقة. وهكذا فإنّ طيور التشانتونغا، المرتبطة اليوم بدودة الساحر، كانت دوداً ساحراً في الأزمنة الخرافية، لكنها تحولت لاحقاً إلى طيور، وثمة نوعان يُربطان اليوم مع نمل العسل كانا في السابق نمل عسل، إلخ[4]. وهذا التحول من طوطم فرعي إلى طوطم يتواصل بدرجات طفيفة لا يمكن إدراكها، بحيث لا يكون الأمر محسوماً في حالات معينة، ويكون من الصعب القول ما إذا كان المرء إزاء طوطم أساسي أم ثانوي[5]. وكما يقول هويت بصدد الوتجوبالوك، فإنّ هنالك طواطم فرعية هي طواطم قيد التكوين[6].

---

(1) هكذا نجد أن التصاميم المنحوتة على الـ Churinga في قبيلة القطّ البري تمثل شجرة الهاكيا، والتي هي طوطم مميز اليوم. انظر: Spencer and Gillen, Nat. Tr., PP. 147 f. وكذلك فإنّ ستريلو (III, P. xii, n. 4) يقول إن هذا الأمر شائع.

(2) Spencer and Gillen, Nor. Tr., P. 182; Nat. Tr., PP. 151 and 297 Nat. Tr., PP. 151 and 158.

(3) Nat. Tr., PP. 151 and 158.

(4) المصدر السابق، ص448 و449.

(5) هكذا يتكلم سبنسر وغيلن عن حمامة تدعى إنتوريتا، فيضعانها في بعض الأحيان طوطماً أساسياً (Nat. Tr., P. 104)، ويضعانها في أحيان أخرى طوطماً مساعداً (المصدر نفسه، ص448)

(6) Howitt, Further Notes, PP. 63 - 64.



وهكذا تشكل الأشياء المختلفة المصنَّفة في عشيرة كثيراً من النوى يمكن أن تتشكل حولها عبادات طوطمية جديدة. وهذا أفضل برهان على العواطف الدينية التي تثيرها. فلو لم يكن لها طابع مقدس، لما كان بمقدورها أن ترتقي بمثل هذه السهولة إلى مصاف الأشياء المقدسة قبل غيرها، الطواطم النظامية.

هكذا يتعدى حقل الأشياء الدينية الحدود التي بدأ مقتصراً عليها في البداية فهو لا يكتفي بمعانقة الحيوانات الطوطمية وأعضاء العشيرة من البشر؛ وما دام ما من شيء معروف إلا وهو مصنّف في عشيرة وتحت طوطم، فإنّه ما من شيء بالمثل إلا ويتلقى بقدْرٍ ما شيئاً من الطابع الديني. وعندما ظهرت الآلهة، كما يُقال بحق، في الأديانَ التي أتت لاحقاً، فإنّ كلاً منها قد وُضِع فوق صنف معين من الظواهر الطبيعية، هذا فوق البحر، وهذا فوق الهواء، والآخر فوق الحصاد أو الثمار، إلخ. واعتُقد أنّ كل مقاطعة من مقاطعات الطبيعة هذه تستمد ما فيها من حياة من الإله الذي تعتمد عليه. وهذا التقسيم للطبيعة بين الآلهة المختلفة يشكل التصوّر الذي قدمته لنا هذه الأديان عن الكون. وما دامت البشرية لم تتخطّ طور الطوطمية، فإنّ الطواطم المختلفة لدى القبيلة تنجز الوظائف ذاتها التي ستقع لاحقاً على عاتق الشخصيات الإلهية. ففي قبيلة مون غامبير، التي أخذناها بمثابة مثال أساسي، ثمة عشر عشائر؛ وبالتالي فإنّ العالم بأكمله مقسّم إلى عشرة أصناف، أو بالأحرى إلى عشر عوائل، لكل منها طوطمها الخاص بمثابة أساس لها، ومن هذا الأساس تستمد كل الأشياء المصنفة في العشيرة واقعها، إذ يُفكَّر فيها على أنها أشكال متنوعة من الكائن الطوطمي؛ فالمطر، والرعد، والبرق، والغيوم، والبَرد، والشتاء، إذا ما عدنا إلى مثالنا، تُعتبر بمثابة ضروب مختلفة من القاق. وحين تجتمع معاً هذه العوائل العشر من الأشياء فإنّها تكوّن تمثيلاً للعالم كاملاً ومنهجياً؛ وهذا التمثيل هو تمثيل ديني، لأن الأفكار الدينية هي التي توفّر له الأساس. وبدلاً من كون الديانة الطوطمية مقتصرة على صنف أو اثنين من الكائنات، فإنّ مداها يطول الحدود الأخيرة للكون المعروف. فهي مثل الديانة الإغريقية، تضع الإله في كل مكان؛ والصيغة الشهيرة، كل شيء مفعم بالآلهة، يمكن أن تخدم بالمثل على أنها صيحتها أو شعارها.



فإذا ما كان من الواجب تمثيل الطوطمية على هذا النحو، فإنّ من الواجب إذاً تعديل فكرتها العامة التي حُملت طويلاً في نقطة أساسية من نقاطها. فحتى اكتشافات السنوات الأخيرة، كان يُرى أن الطوطمية تقوم بكلّيتها على عبادة طوطم واحد معين، وكانت تُعرَّف بأنها ديانة العشيرة. ومن وجهة النظر هذه، كان يبدو لدى كل قبيلة عدد كبير من الديانات الطوطمية، كلٌّ منها مستقل عن الآخر، تبعاً لاختلاف عشائرها. وكان هذا التصوّر منسجماً أيضاً مع الفكرة السائدة عن العشيرة؛ حيث كانت تُعدُّ بمثابة مجتمع مستقل[1]، مغلق إلى هذا الحدّ أو ذاك على المجتمعات الأخرى المشابهة، أو يقتصر في علاقاته معها على العلاقات الخارجية والسطحية. بيد أن الواقع أشدّ تعقيداً. لا شك أن لعبادة كل طوطم موطنها في العشيرة الموافقة، فهناك، وهناك فقط، يُحتفى به، وأعضاء العشيرة هم المسؤولون عنه، وعبرهم يتمُّ انتقاله من جيل إلى جيل، جنباً إلى جنب مع المعتقدات التي تشكل أساسه. غير أنَّ من الصحيح أيضاً أن العبادات الطوطمية المختلفة الممارسة على هذا النحو ضمن قبيلة واحدة لا تتطور تطوراً متوازياً وإن بقيت مجهولة واحدتها للأخرى، كما لو أن كلاً منها تشكّل ديانة كاملة مكتفية بذاتها. فعلى العكس من هذا، فإنّ كل منها تنطوي على الأخرى بشكل متبادل؛ فهي ليست سوى أجزاء من كل واحد، عناصر من ديانة واحدة. والبشر في عشيرة معينة لا ينظرون أبداً إلى معتقدات العشائر المجاورة بتلك اللامبالاة، أو الشك أو العداء مما يثيره في العادة دين ما تجاه دين آخر غريب عليه؛ بل إنها تسهم في هذه المعتقدات ذاتها.

فشعب القاق مقتنعون أيضاً بأن لشعب الثعبان حيّة أسطورية هي السلف لهم، وأنّهم يعزون فضائل خاصة وقوى خارقة لهذا الأصل. ثم ألم نر أيضاً

(1) هكذا يحصل أن تُخلط العشيرة مرة بعد مرة مع القبيلة. وهذا الخلط، الذي كثيراً ما يولّد الاضطراب في كتابات الإثنولوجيين، نجده بشكل خاص لدى كيور (I, PP. 61 ff).



أنه في ظروف معينة على الأقل، لا يمكن لإنسان أن يأكل طوطماً ليس طوطمه إلا بعد أن يراعي شكليات شعائرية معينة؟ فعليه، بوجه خاص، أن يطلب السماح من أناس هذا الطوطم، إذا ما كان أيٌّ منهم حاضراً. كما أنه هو أيضاً لا يرى أنّ هذا الطعام مدنّس تماماً، بل يقرّ بأن هنالك ضروباً حميمة من الألفة بين أعضاء العشيرة التي هو ليس عضواً فيها والحيوان الذي يحملون اسمه. وعلاوة على هذا، فإنّ هذا النوع من التشارك في المعتقد يُرى في بعض الأحيان في العبادة. فإذا ما كانت الشعائر المتعلقة بطوطم مقتصرة في إنجازها، نظرياً، على شعب هذا الطوطم، إلا أن ممثلين لعشائر أخرى غالباً ما يساعدون في هذه الشعائر. ويحصل في بعض الأحيان ألا يكون دورهم مقتصراً على دور المشاهدين وحسب؛ صحيح أنهم ليسوا من الكهنة، لكنهم يزيّنون الكهنة ويعدوّن الخدمة. بل إنهم هم أنفسهم مصلحة في إقامة هذه الشعائر؛ ولذا فإنّهم، في قبائل معينة، هم الذين يدعون العشيرة المؤهّلة لأن تقيم الطقوس[1]. كما أن هنالك حلقة كاملة من الشعائر التي يجب أن تُقام بحضور القبيلة مجتمعة: وهذه هي الطقوس الطوطمية للتعدية أو العبور[2].

وأخيراً، فإنّ التنظيم الطوطمي كما وصفناه للتوّ، لا بد أن يكون نتيجة لضرب من ضروب التفاهم الغامض بين جميع أعضاء القبيلة. فمن المستحيل أن يكون على كل عشيرة أن تقيم عقائدها بطريقة مستقلة بالمطلق؛ فمن الضروري بالمطلق أن تكون عبادات الطوطم المختلفة متأقلمة ومتساوقة واحداتها مع الأخرى، ذلك أنها تكمل بعضها بعضاً على وجه الدقة. ولقد رأينا أن طوطماً معيناً لا يكرّر مرتين في العادة في القبيلة ذاتها، وأن الكون كله مقسَّم بين الطواطم المكوَّنة على هذا النحو بحيث لا يوجد الشيء ذاته في عشيرتين مختلفتين. ومثل هذا التقسيم المنهجي لا يمكن القيام به أبداً دون اتفاق، سواء

(1) هذا هو الحال بشكل خاص لدى الوارامونغا (Nat. Tr., P. 298).

(2) انظر، مثلاً: Spencer and Gillen, Nat. Tr., P. 380 and Passim



كان ضمنياً أم مخططاً، تسهم فيه القبيلة كلها. ولذا فإنّ مجموعة العقائد التي تنشأ على هذا النحو هي شأن قبلي جزئياً (وجزئياً فحسب) [1].

ولكي نلخّص، إذاً، بغية التوصّل إلى فكرة وافية عن الطوطمية، ينبغي ألا نقتصر على حدود العشيرة ونحبس أنفسنا فيها، بل يجب أن ننظر إلى القبيلة ككل.

صحيح أن العبادة الخاصة بكل عشيرة تتمتع باستقلال عظيم؛ ويمكن أن نرى الآن أن الاختمار الفعّال للحياة الدينية يحدث داخل العشيرة، غير أن من الصحيح أيضاً أن هذه العبادات تتلاءم مع بعضها بعضاً وأن الديانة الطوطمية منظومة معقدة تشكّل من خلال اتحادها، شأن تعددية الآلهة لدى الإغريق والتي تتشكّل من اتحاد جميع العبادات الخاصة المتّجهة إلى آلهة مختلفة. ولقد بيّنا للتو أن للطوطمية، مفهوم على هذا النحو، كوزمولوجيتها أيضاً، أي تصوّرها للكون.

(1) يمكن للمرء أن يتساءل حتى عن وجود الطواطم القبلية في بعض الأحيان. فبين الارونتا، ثمة حيوان، هو القط البري، يخدم كطوطم لعشيرة خاصة، لكنه محرَّم على كامل القبيلة، وحتى شعب القبائل الأخرى لا يمكنه أن يأكل هذا الحيوان إلا باعتدال (Nat. Tr., P. 168). لكننا نعتقد أن من الخطأ الكلام عن طوطم قبلي في مثل هذه الحالة، ذلك أن تحريم الاستهلاك الحر لحيوانٍ ما لا يعني أن هذا الحيوان طوطم من الطواطم. وثمة أسباب أخرى يمكن أن تؤدي إلى نشوء تحريم ما. وإذا ما كان صحيحاً أن وحدة القبيلة هي أمر واقعي بلا شك، إلا أن هذه الوحدة تتثبت ويؤكّد عليها بمعونة رموز أخرى. وسوف نبين أدناه ما هي هذه الرموز (BK. II. Ch. ix).



اصول هذه المعتقدات

مفهوم المبدأ الطوطمي، أو المانا، وفكرة القوة

لما كانت الطوطمية الفردية لاحقة على طوطمية العشيرة، بل وتبدو مشتقة منها، فإنّ علينا أن نلتفت إلى هذا الشكل الأخير قبل جميع الأشكال الأخرى. غير أن التحليل الذي أنجزناه إلى الآن بصددها كان قد حلّ هذه الطوطمية إلى ضرب من التعددية في المعتقدات يبدو على أنه متغاير العناصر كلّ التغاير، ولذا، فإنّ علينا، قبل أن نمضي بعيداً، أن نبحث عما يكوّن وحدة هذه الطوطمية.

- 1 -

لقد رأينا أنّ الطوطمية تضع التمثيلات المصوَّرة للطوطم في صدارة الأشياء التي تعتبرها مقدسة؛ ثم تأتي بعدها الحيوانات أو النباتات التي تحمل اسمها العشيرة، ثم في النهاية أعضاء العشيرة. ولأن هذه الأشياء جميعاً مقدسة على النحو ذاته، وإن يكن بدرجات مختلفة، فإنّ من غير الممكن رد طابعها الديني لأيٍّ من الصفات التي تميزها عن بعضها بعضاً. فإذا ما كان نوع حيواني أو نباتي معين موضوعاً للخشية الموقّرة، فذلك ليس بسبب خصائصه الخاصة، ذلك أن أعضاء العشيرة من البشر يتمتعون بهذه المزية ذاتها، وإن يكن بدرجة أقل، في حين أن صورة هذا النبات أو الحيوان ذاته تثير وحدها قدراً أكبر من الاحترام الواضح. وإذاً، فإنّ العواطف المتشابهة التي تثيرها هذه الضروب المختلفة من الأشياء في ذهن المؤمن، الذي يضفي عليها طابعها الديني، لا يمكن أن تصدر إلا من مبدأ ما مشترك يسهم فيه كلٌّ من الشعارات الطوطمية، وشعب العشيرة وأفراد النوع الذي يخدم كطوطم. وحقيقة الأمر، أن تتوجه إلى هذا المبدأ المشترك. وبعبارة أخرى، فإنّ الطوطمية هي ديانة لا تقوم على هذا أو ذاك من الحيوانات أو البشر أو الصور، وإنما على قوة خفية وغير مشخّصة، توجد في



أي من هذه الكائنات لكنها يجب ألا تُخلط مع أيٍّ منها. فما من أحد منها يحوز هذه القوة حيازة كاملة بل يسهم الجميع فيها. ولذا فهي مستقلة تماماً عن الأشياء المحددّة التي تتجسد فيها، بحيث أنها تسبق هذه الأشياء وتستمر بعدها. فالأفراد يقضون، والأجيال تمر وتحل محلها أجيال أخرى؛ لكن هذه القوى تظل ناشطة، وحيّة، وثابتة على الدوام. وهي تنفخ الحياة في أجيال اليوم كما نفختها في أجيال البارحة وكما ستنفخها في أجيال الغد. وبمعنى عام. فإنّ بمقدورنا القول إن هذه القوة هي الإله الذي تتعبّده كل عبادة طوطمية. إلا أنه إله غير مشخَّص، بلا اسم أو تاريخ، محايث للعالم ومنتشر في كثرة الأشياء التي لا يحصرها العد.

غير أننا لم نكوّن بعد سوى فكرة ناقصة عن كلية الوجود الفعلية التي يتسم بها هذا الكيان شبه الإلهي. فالأمر لا يقتصر على وجودها في جميع الأنواع الطوطمية، وجميع العشيرة وجميع الأشياء التي ترمز للطوطم: فدائرة عملها تطول ما هو أبعد من كل ذلك. ولقد رأينا، في الحقيقة، أنه بالإضافة إلى الأشياء المقدسة على نحو لافت وبارز، فإنّ جميع تلك الأشياء المنسوبة إلى العشيرة بوصفها أتباعاً للطوطم الأساسي لها هذا الطابع ذاته إلى حدٍّ معين. كما أنها تنطوي على ما هو ديني، حيث تحمي بعضها تحريمات معينة، في حين يقوم بعضها الآخر بوظائف محددة في طقوس العبادة. ودينية هذه الأشياء لا تختلف في نوعها عن دينية الطوطم التي تُصنَّف تحته؛ ولذا لا بد أن تكون مستمدة من المصدر ذاته. وذلك لأن الإله الطوطمي فيها ـ كي نستخدم ثانية ذلك التعبير المجازي الذي استخدمناه للتو ـ كما هو في النوع الذي يخدم كطوطم وفي شعب العشيرة. أما مقدار اختلافها عن الكائنات التي تقيم فيها فيمكن أن نستدل عليه من واقعة أنها روح الكثير من الأشياء المختلفة.

بيد أن الاستراليين لا يمثّلون هذه القوة غير المشخَّصة بشكل مجرّد. فلأسباب يجب أن نبحث عنها، سيق الاسترالي إلى تصوّر هذه القوة بشكل نوع حيواني أو نباتي، أو باختصار، بشكل شيء مرئي. وهذا ما يتكون منه الطوطم في حقيقة الأمر: فهو ليس سوى الشكل المادي الذي يمثل الخيال من خلاله هذا



الجوهر اللامادي، هذه الطاقة المنتشرة في جميع ضروب الأشياء المتغايرة، والتي تشكّل وحدها الموضوع الفعلي للعبادة. ونحن الآن في حال أفضل فيما يتعلق بفهم ما يعنيه المحلي حين يقول إن شعب بطن القاق، على سبيل المثال، هم من القاق. فهو لا يعني على وجه الدقة أن كل واحد منهم هو قاق بالمعنى المبتذل والأمبريقي للكلمة، بل يعني أن المبدأ ذاته موجود لدى كل منهم، وأنه سمتهم الأساسية المميزة التي يشتركون فيها مع الحيوانات التي تحمل هذا الاسم والتي يُفكَّر فيها تحت الشكل الخارجي للقاق. وبذا يكون الكون، كما تتصوره الطوطمية، قد امتلأ وبُعثت فيه الحياة من خلال عدو معين من القوى التي يمثلها الخيال بأشكال مأخوذة، إلا في استثناءات قليلة، من المملكتين الحيوانية والنباتية: وهي تبلغ من الكثرة بقدر ما تبلغه كثرة العشائر في القبيلة، كما يوجد كل منها أيضاً في أصناف معينة للأشياء، تكون فيها بمثابة الجوهر والمبدأ الحيوي.

وحين نقول إن هذه المبادئ هي قوى، فإنّنا لا نأخذ هذه الكلمة بمعناها المجازي؛ فهي تعمل عمل القوى الفعلية. وبمعنى ما، فإنّها قوى مادية تولد آلياً آثاراً فيزيقية. أيمكن لإنسان أن يتماشى معها دون أن يتخذ ضروب الحذر والاحتراس الملائمة؟ لو فعل ذلك لتلقى صدمة تمكن مقارنتها بالأثر الذي يُحدثه انفراغ شحنة كهربائية. وهي تبدو في بعض الأحيان على أنها نوع من السائل الذي يفرّ من نقاط صغيرة[1]. فإذا ما دخلت عضوية ما غير مهيئة لاستقبالها، أحدثت مرضاً وموتاً بفعل آلي تماماً[2]. أما خارج البشر، فهي تلعب دور المبدأ الحيوي؛ وسوف نرى[3] أنها بممارسة تأثيرها على الأنواع، إنما تضمن تكاثر هذه الأخيرة. وأن الحياة الكونية قد استودعت فيها.

---

(1) على سبيل المثال، فإنّ واحداً من الأسلاف، في أسطورة من أساطير الكواكيوتل، يثقب رأس عدوه بتصويب أصبع باتجاهه. انظر:

Boas, Vth Rep. On the North. Tribes of Canada, B.A.A.S., 1889, P. 30.

(2) المراجع التي تدعم هذا التأكيد توجد في الصفحة 128، الهامش1، وفي الصفحة 320، الهامش1.

(3) See BK. III, ch. Ii.

غير أن لهذه القوى طابعاً أخلاقياً فضلاً عن وجهها الفيزيقي هذا. وحين يسأل أحد ما محلياً عن السبب الذي يدفعه للالتزام بشعائره، فإنّه يجيب أن أسلافه لطالما التزموا بها، وأن عليه أن يقتدي بهم[1]. ولذا فإنّه إذا ما تصرف بطريقة ما حيال الكائنات الطوطمية، فذلك ليس فقط لأن القوى المقيمة فيها مهيبة من الناحية الفيزيقية، بل لأنه يشعر أيضاً باضطرار أخلاقي لأن يتصرف هكذا؛ فلديه شعور بأنه يطيع أمراً، وأنه يؤدي واجباً. فهو لا يقتصر على الخشية من هذه الكائنات المقدسة، بل يحترمها أيضاً. وعلاوة على ذلك، فإنّ الطوطم هو مصدر الحياة الأخلاقية للعشيرة. فجميع الكائنات التي تتشارك المبدأ الطوطمي ذاته تعبير أنها ترتبط أخلاقياً ببعضها بعضاً بفضل هذه الواقعة، وأن عليها واجبات محددة تتمثل بالمساعدة تقديم العون، والثأر، إلخ، تجاه بعضها بعضاً؛ وهذه الواجبات هي ما يشكّل القرابة. ولذا فإنّه إذا ما كان المبدأ الطوطمي قوة طوطمية، فإنّه أيضاً سلطة أخلاقية، ولذا سوف نرى كيف تتحول إلى ما يُدعى على نحو مناسب بالألوهة.

بل إننا لا نجد هنا ما هو خاص بالطوطمية. فحتى في الأديان المتطورة، قلّما نجد إلهاً لا يحتفظ بشيء من هذا الالتباس ولا تكون وظائفه كونية وأخلاقية في آن معاً. وهذا ما يمثل في الوقت ذاته نوعاً من المبدأ الروحي، فكل ديانة هي أيضاً وسيلة تمكن البشر من مواجهة العالم بمزيد من الثقة. وحتى لدى المسيحي، أليس الإله هو الأب حارس النظام الفيزيقي مثلما هو المشرّع والحكم على السلوك الإنساني؟

---

(1) See, for example, Howitt. Nat. Tr., P. 482; Schürmann, The Aboriginal Tribes of Port Lincoln, in Woods, Nat. Tr. of S.Australia, P. 231.



ـ 2 ـ

ربما يتساءل أحد ما إن لم نكن، بتأويلنا الطوطمية مثل هذا التأويل، نهب المحلي أفكاراً تتعدى حدود ذكائه. وبالطبع، فإنّنا غير مهيئين لأن نثبت أنه يمثل هذه القوى بالوضوح النسبي الذي تمكّنا من أن نضفيه عليها في تحليلنا. فنحن قادرون على أن نبيّن بوضوح تام أن هذه الفكرة محتواة داخل منظومة كاملة من المعتقدات التي تتحكم بها هذه الفكرة وتسيطر عليها؛ لكننا عاجزين عن تحديد إلى أيّ حدٍّ تكون هذه الفكرة فكرة واعية وإلى أي حدٍّ، بالمقابل، ليست سوى فكرة ضمنية يتمّ الشعور بها على نحو مختلط ومشوَّش. فليس ثمة طريقة لأن نحدد درجة الوضوح التي تتسم بها فكرة مثل هذه في عقول غامضة وضبابية. غير أن من الواضح جيداً، على أية حال، أن هذه الفكرة ليست أبعد من قدرات العقل البدائي، وأن النتائج التي توصلنا إليها للتوّ تؤكدها، على العكس من ذلك، واقعة أننا نجد، سواء في مجتمعات ترتبط ارتباطاً وثيقاً بتلك القبائل الاسترالية، أم حتى في هذه القبائل نفسها، تصورات موجودة في شكل ظاهر، لا تختلف عن السابقة إلا في الظلال والدرجة.

ولا شك أن الديانات المحلية في ساموا قد تخطت الطور الطوطمي. حيث نجد هناك آلهة فعلية، لها أسماؤها الخاصة و، إلى حدٍّ ما، قسماتها الخاصة. غير أن آثار الطوطمية ليست محل خلاف إلا بالكاد. والحال، أنّ كل إله مرتبط بجماعة، إما محلية أو منزلية، شأن ارتباط الطوطم بعشيرته[1]. وعلى هذا

---

(1) لقد استمد فريزر كثيراً من الوقائع من الساموا وقدمها على أنها طوطمية فعلاً. انظر: Totemism, PP. 6, 12-15, 24, etc.
صحيح أننا اتهمنا فريزر بأنه لم يكن نقدياً بما يكفي في اختياره أمثلته، غير أن كثيراً من الأمثلة كانت ستبدو مستحيلة بشكل واضح لو لم يكن هنالك بقايا مهمة من الطوطمية في الساموا.



الأساس. فإنّه يُنظر إلى كل من هذه الآلهة على أنه محايث لنوع خاص ومحدد من الحيوان. لكن ذلك لا يعني أنه يقيم في شيء ما على وجه التحديد: فهو محايث للجميع في آن معاً؛ منتشر في النوع كله. وحين يموت حيوان، فإنّ شعب الجماعة التي توقره وتجلّه تبكيه وتقوم بواجبات تقية تجاهه، لأن إلهاً من الآلهة يسكنه، لكن الإله لا يموت بموته. فهو أبدي، مثل النوع. بل إنه لا يُخلط حتى بالجيل الحالي من هذا النوع؛ فقد كان من قبل روح الجيل السابق، ما سيكون روح الجيل اللاحق[1]. ولذا فإنّ له جميع خصائص المبدأ الطوطمي، الذي أعاد الخيال إلباسه شكلاً ذا طابع شخصي بعض الشيء. غير أنّ علينا ألا نبالغ بشأن شخصية لا تكاد تستطيع أن تقيم نوعاً من التوفيق أو التسوية مع هذا الانتشار وهذه الكلية في الوجود. أما لو كانت حدودها محددة بوضوح، لما كانت قادرة أبداً على الانتشار بهذه الصورة وعلى الدخول في مثل هذه الكثرة من الأشياء.

وعلى أية حال، فإنّه لا جدال في أن فكرة القوة الدينية غير المشخّصة آخذة بالتغير في هذه الحالة؛ لكن هنالك حالات أخرى حيث تبين بكل نقائها المجرد بل وتصل إلى درجة رفيعة من العمومية قياساً بأستراليا. فإذا ما كانت المبادئ الطوطمية المختلفة التي تتوجه إليها شتى العشائر في قبيلة ما متمايزة عن بعضها البعض، إلا أن من الممكن، على الرغم من ذلك، مقارنتها ببعضها بعضاً في حقيقة الأمر؛ ذلك أنها جميعاً تلعب الدور ذاته في مجالاتها المرتبطة بها. فثمة مجتمعات كان لديها الشعور بهذه الوحدة مع الطبيعة وتقدمت بالتالي باتجاه الفكرة الخاصة بقوة دينية فريدة ليست جميع المبادئ المقدسة الأخرى سوى تعبيرات عنها وهي التي تصنع وحدة الكون. أما في المجتمعات التي لا تزال مشبّعة تماماً بالطوطمية، ولا تزال مشبوكة في تنظيم اجتماعي مطابق لتنظيم الاستراليين، فإنّ بمقدورنا القول إنّ الطوطمية تنطوي على هذه الفكرة بالقوة أو كإمكانية.

---

(1) See Turner, Samoa, P. 21 and ch. iv and v.



وهذا ما تمكن ملاحظته في عدد كبير من القبائل الأميركية، خاصة تلك التي تنتمي إلى عائلة السو الضخمة: الأوماها، البونكا، الكانساس، الأوساج، الأسينيبيين، الداوكوتا، الإيوا، الوينيباغو، الماندان، الهيداستا، إلخ. وكثير من هذه القبائل ما تزال منظَّمة في عشائر، كما هو الحال لدى الأوماها[1] والإيوا[2]: وغيرها لم تعد كذلك منذ وقت طويل، حيث يمكن، كما يقول دورسي، أن نجد بينها (جميع أسس المنظومة الطوطمية، كما هو الحال في مجتمعات السو الأخرى)[3]. وبين هذه الشعوب، وفوق جميع الآلهة الخاصة التي تتوجه إليها عبادة البشر، ثمة قدرة بارزة تقيم معها جميع القدرات الأخرى علاقة هي علاقة الأشكال المشتقة منها، وتدعى هذه القدرة باسم واكان[4]. ونظراً للمكانة الراجحة المخصصة على هذا النحو لهذا المبدأ في بانثيون السو، فإنّها تُعد في بعض الأحيان على أنها نوع من الإله السيد، أو جوبيتر أو يهوه، كثيراً ما ترجم الرحالة واكان بـ (الروح العظيمة). وهذا ما يسيء إلى حد بعيد تمثل طبيعتها الحقيقية. فالواكان ليست بأي حال من الأحوال كائناً شخصياً؛ والمحليون لا يمثلونها في شكل محدد. وتبعاً لمراقب أورد دورسي أقواله، فإنّهم (يقولون إنهم لم يروا الواكاندا أبداً، ولذا فهم لا يستطيعون تشخيصها)[5].

---

(1) Alice Fletcher, Astudy of the Omaha Tribe, in Smithsonian Rep. For 1897, PP. 582f.
(2) Doresy, Siouan Sociology, in XV th Rep. P. 238.

(3) المصدر السابق، ص 221.

(4) Riggs and Dorsey, Dakota - English Dictionary, in Contrip. N. Amer. Ethnol., VII, P. 508.

والكثير من المراقبين الذين يستشهد بهم دورسي يطابقون كلمة واكان من كلمتي واكانتا وواكاندا، المشتقتين منها، إلا أن لهما في الحقيقة معنى أكثر دقة.

(5) Xith Rep., P. 372, 21.

مع أن الآنسة فليتشر تدرك بوضوح، لا يقلّ عن هذا الوضوح، الطابع غير المشخَّص للواكاندا، إلا أنها تضيف أن تجسيماً معيناً قد ارتبط بهذا التصور. إلا أن هذا التجسيم يخص التحليات المختلفة للواكاندا. فالبشر يتوجّهون إلى الأشجار أو الصخور حيث يعتقدون أن الواكاندا تقيم فيها، كما لو أن هذه الأشجار أو الصخور كائنات شخصية. إلا أن الواكاندا ذاتها ليست مشخَّصة. انظر: Smithsonian Rep. For 1897, P. 579.



وليس من الممكن حتى تحديدها من خلال صفات وخصائص معينة. يقول ريغز: (ما من كلمة تستطيع أن تفسر معنى هذا المصطلح بين الداكوتا. فهي تعانق كل لغز، وكل قوة سرية، وكل ألوهة)[1]. وجميع الكائنات التي يجلّها الداكوتا، (الأرض، والرياح الأربع، والشمس، والقمر والنجوم، ليست سوى تجليات لهذه الحياة الغامضة والقدرة الغامضة) التي تدخل فيها جميعاً. وهي تُمثَّل في بعض الأحيان بشكل الريح، بوصفها النَّفَس أو النسمة التي تتخذ موقعها في النقاط الرئيسة الأربع وتحرك كل شيء[2]: وهي في بعض الأحيان صوت يُسمع في هدير الرعد[3]؛ وكذلك فإنّ الشمس، والقمر والنجوم هي واكان[4]. غير أن ما من تعداد يمكن أن يستنفد هذه الفكرة المعقدة إلى ما لا نهاية. فهي ليست قدرة واضحة ومحددة، أو قدرة على فعل هذا الشيء أو ذاك، إنها قدرة بالمعنى المطلق، دون نعت أو تحديد من أي نوع. والقدرات الإلهية المتنوعة ليست سوى تجليات وتشخيصات محددة لهذه القدرة؛ فكل منها هو هذه القدرة مرئية في واحد من أوجهها الكثيرة[5]. وهذا ما دفع أحد المراقبين للقول: (إنه إله متقلّب، حيث يُفترض به أن يظهر الأشخاص مختلفين بأشكال مختلفة)[6]. والحال أن الآلهة ليست الكائنات الوحيدة التي تنفخ فيها هذه القدرة الحياة: فهي مبدأ كل ما يحيا أو يتحرك أو يفعل. (كل الحياة واكان. وكذلك كل شيء يبدي قدرة ما، سواء في الفعل، مثل الرياح والغيوم السبحة، أو في الثبات السلبي، مثل جلمود الصخر على جانب الطريق)[7].

---

(1) Riggs, Tah - Koo Wah- Kon, PP. 56 - 57.

أورده دورسي في: Xith Rep., P. 433, 95.

(2) Xith Rep., P. 380, 33.

(3) المصدر السابق، ص38، 35.

(4) المصدر السابق، ص376، 28، ص378، 30، وكذلك ص449، 138.

(5) المصدر السابق، ص432، 95.

(6) المصدر السابق، ص431، 92.

(7) المصدر السابق، ص433، 95.



ويمكن أن نجد هذه الفكرة ذاتها مرة أخرى لدى الإيروكوا، التي يتسم تنظيمها الاجتماعي بطابع طوطمي صريح؛ فكلمة الأورندا التي تعبر عنها هي المرادف الدقيق لكلمة واكان عند السو. يقول هويت: (لقد تصور الإنسان الهمجي الأجسام المختلفة التي تشكل محيطه على أنها تمتلك أصلاً قدرة غامضة... (سواء كانت) صخوراً، مياهاً، مداً أو جزراً، نباتات وأشجاراً، حيوانات وبشراً. ريحاً وعواصف، غيوماً ورعداً وبرقاً)[1]، إلخ. (فهذه القوة يتم تصورها على أنها ملكية أو خاصة كل شيء... وبسبب الذهنية غير الناضجة لدى البشري فإنّها تُعد السبب الفاعل في جميع الظواهر، وجميع النشاطات في محيطه)[2]. فالساحر أو الشامان يحوزان أورندا، إنما بقدر ما يمكن أن يقال ذلك عن إنسان نجح في عمله وأتقنه. وفي حقيقة الأمر فإنّ ما من شيء في الدنيا إلا ويملك نصابه من الأورندا؛ إلا أن هذه الحصص تتفاوت في كميتها ومقدارها. فهنالك كائنات، سواء كانت بشراً أم أشياء، لها الحظوة؛ وهناك غيرها تُحرم من الميراث نسبياً، وتقوم الحياة الكونية على صراعات هذه الأورندات التي تتسم كل منها بشدة غير مكافئة لسواها. فالأشد تغلب الأضعف. أليس إنسان ما أمهر من رفقائه في الصيد أو في الحرب؟ إن ذلك ناجم عن كونه يحوز على أورندا أكبر. أما إذا فر حيوان من صياد يلاحقه، فذلك لأن أورندا هذا الحيوان أشد قوة.

وتوجد هذه الفكرة ذاتها بين الشوهون باسم بوكونت، وبين الألغونكوين باسم المانيتو[3]، وبين الكواكيوتل باسم الناوالا[4]، وبين التلنكيت باسم إليك[5]، وبين الهايدا باسم السغانا[6]. غير أنها ليست مقصورة على هنود أميركا الشمالية؛ بل إنها قد دُرست لأول مرة في ميلانيزيا. صحيح أن التنظيم الاجتماعي في بعض الجزر

(1) Orenda and a Definition of Religion, in American Anthropologist, 1902, P. 33.
(2) المصدر السابق، ص36.

(3) Tesa, Studi del thavenet, P. 17.
(4) Boas, Kwakiutl, P. 695.
(5) Swanton, Social Condition, etc,. of the Tlinkit Indians, XXVIth Rep., 1905,P.451, n.
(6) Swonton, Contributions to the Ethnology of the Haida, p. 14; cf. Social Condition, etc., P. 479.



الميلانيزية لم يعد قائماً على أساس طوطمي؛ غير أن الطوطمية لا تزال تُرى فيها جميعاً[1]، بصرف النظر عما قاله كوردنغتون عنها. فنحن نجد بين هذه الشعوب، وتحت اسم المانا، فكرة مكافئة تماماً لواكان السو واورندا الإيروكوا. أما التعريف الذي قدمه كوردنغتون فهو التالي: (ثمة إيمان بقوة مميَّزة تماماً عن القوة الفيزيقية، قوة تعمل بشتى الطرق خيراً وشراً؛ وتتمتع بمزية عظيمة في أن تتملك وتسيطر. إنها المانا، وأعتقد أنني أعلم ما يقصده بها شعبنا... إنها قدرة أو تأثير، ليست فيزيقية بل فوق طبيعية على نحو من الأنحاء، لكنها تتجلى بصورة قوة فيزيقية، أو بصورة أي نوع من القدرة أو الامتياز يملكها إنسان.. وهذه المانا ليست مثبتة في أي شيء، ويمكن أن تُنقل في كل شيء تقريباً... والحقيقة أن كل ديانة ميلانيزية تقوم على الحصول على هذه المانا لنفسها، أو على استخدامها لمصلحتها)[2]. أليست هذه الفكرة هي ذات الفكرة الخاصة بقوة غفل ومنتشرة، والتي وجدنا بذورها مؤخراً في طوطمية أستراليا؟ إننا لنجد هنا حالة عدم التشخيص ذاتها؛ ذلك أن علينا أن نحترس، كما يقول كوردنغتون، من ألا نعدّها ضرباً من الكائن الأسمى؛ فكل فكرة مثل هذه هي فكرة (غريبة بالمطلق) عن الفكر الميلانيزي. وإننا لنجد هنا كلية الوجود ذاتها، فالمانا ليست متوضعة في أي مكان على وجه التحديد وهي في كل مكان. وكلُّ أشكال الحياة وكل آثار الفعل، سواء بالنسبة للبشر أو الكائنات الحية أو المعادن البسيطة، منسوبة لتأثيرها ونفوذها[3].

---

(1) في بعض المجتمعات الميلانيزية (جزر بانكس، وهيبرايدز الشمالية الجديدة) نجد أن بطنيّ الزواج الخارجي يتّسمان بالتنظيم الأسترالي، انظر:

Codrington, The Melanesians, PP. 23. ff.

وفي فلوريدا، ثمة طواطم منتظمة، تدعى بوتوس (المصدر السابق، ص31).

ونجد نقاشاً لافتاً لهذا الأمر في: Lang., Social Origins, PP. 176 ff.

وحول نفس الموضوع، وبنفس المعنى، انظر:

W.H.R. Rivers, Totemism in Polynesia and Melanesia, in J.A.I., XXXIX. PP. 156ff.

(2) The Melanesians, P. 118, n. l. CF. Parkinson, Dressig Jahre in der Südsee, PP. 178, 392, 394, etc.

(3) يجد القارئ تحليلاً لهذه الفكرة لدى:

Hunert and Mauss, Thèorie Gènèrale de la magie, in Annèe Sociol, VII, P.108.



ولذا فإنّ ما من تهور مفرط في أن ننسب للأستراليين فكرة مثل تلك التي اكتشفناها في تحليلنا للعقائد الطوطمية، ذلك أننا نجدها، إنما بصورة مجرَّدة ومعمَّمة إلى درجة أكبر، في أساس ديانات أخرى تعود بجذورها إلى منظومة مثل المنظومات الأسترالية وتحمل علامتها على نحو واضح. فهذان التصوران مرتبطان ارتباطاً واضحاً: فلا يختلفان إلا في الدرجة، ففي حين أن المانا منتشرة في الكون كله، فإنّ ما ندعوه الله أو المبدأ الطوطمي، لمزيد من الدقة، يكون متوضعاً في حلقة أضيق من الكائنات والأشياء التي تنتمي إلى نوع معين. فهو مانا، لكنها أكثر تخصصاً بقليل، إلا أن هذا التخصص نسبي تماماً في حقيقة الأمر.

وعلاوة على هذا، فإنّ ثمة حالة تظهر فيها هذه الصلة على نحو خاص. فبين الأوماها، هنالك طواطم من كل نوع، فردية وجمعية على السواء[1]؛ غير أن هذين النوعين كليهما ليسا سوى شكلين محددين من الواكان. تقول الآنسة فليتشر: (يقوم أساس إيمان الهندي بفعالية الطوطم على إيمانه المتعلق بالطبيعة والحياة. وهذا التصور معقّد وينطوي على فكرتين بارزتين. الأولى، أن جميع الأشياء، حية وغير حية، تتخللها حياة مشتركة؛ والثانية، أن هذه الحياة لا يمكن قطعها، بل هي متصلة)[2]. ومبدأ الحياة المشترك هذا هو الواكان. أما الطوطم فهو وسيلة يوضع من خلالها الفرد في علاقات مع مصدر الطاقة هذا، وإذا ما كان لدى الطوطم أية قوى أو قدرات، فذلك لأنها تجسد الواكان. وإذا ما نزل المرض أو الموت بإنسان قام بانتهاك التحريمات التي تحمي طوطمه، فذلك لأنه وضع نفسه في مواجهة هذه القوة الغامضة، أي الواكان، الذي راح يعمل ضده بقوة تتناسب مع الصدمة المتلقاة[3]. وكذلك، وكما أن الطوطم هو واكان، فإنّ الواكان، بدوره، يُظهر في بعض الأحيان أصله الطوطمي من خلال الطريقة التي

---

(1) ليس ثمة طواطم عشائرية فحسب وإنما طواطم طائفية أيضاً. انظر:

A. Fletcher, Smithsonian Rep. For 1897, PP. 581 ff.

(2) فليتشر، المصدر السابق، ص578 وما بعدها.

(3) المصدر السابق، ص583. يدعى الطوطم بين الداكوتا باسم واكان. انظر:

Riggs and Dorsey, Dakota Grammar, Text and Ethonl., in Contributions N. Amer. Ethn., 1893. P. 219.



تمّ تصوره بها. والواقع أن دورسي يقول إن (الواكوندا) بين الداكوتا تتجلى في بعض الأحيان بهيئة دب رمادي، وفي أحيان أخرى بهيئة بيسون، أو قندس أو حيوانات أخرى[1]. ولا شك أن من غير الممكن قبول مثل هذه الصيغة من غير تحفظ. فالواكان يتمرد على كل تشخيص ولذا فإنّ من غير المحتمل أن يكون قد تم التفكير به في عموميته المجردة بمعونة مثل هذه الرموز المحددة. لكن ملاحظة سي ربما كانت تصحّ على أشكال محددة يتخذها الواكان لدى تخصيص نفسه في واقع الحياة الملموس. فإذا ما كان ثمة احتمال بأن يكون قد مرّ زمن مثلت فيه هذه الضروب من التخصيص شهادة على ألفة بالشكل الحيواني، فإنّ ذلك سيكون بمثابة برهان جديد على الروابط الوثيقة التي تجمع هذا التصور بالعقائد الطوطمية[2].

والحال أن بمقدورنا أن نفسّر لماذا عجزت هذه الفكرة في بلوغ درجة التجريد ذاتها في أستراليا قياساً بالمجتمعات الأكثر تطوراً. فهذا ليس ناجماً عن ملكة الأستراليين القاصرة في التجريد والتعميم: فقبل كل شيء، إن طبيعة المحيط الاجتماعي هي التي فرضت هذه الخصوصية. والواقع أنه طالما بقيت الطوطمية في أساس التنظيم الثقافي، فإنّ بقاء العشيرة مستقلة في المجتمع الديني يكون أمراً واضحاً على الدوام، وإن يكن ليس مطلقاً. وبالطبع فإنّ بمقدورنا أن نقول إن كل جماعة طوطمية ليست بمعنى ما سوى معبد من معابد الكنيسة القبليّة، لكنها معبد يتمتع باستقلال كبير. والعبادة التي تُمارس هناك، مع أنها ليست كلاً مكتفياً بذاته، ليس لها سوى علاقة خارجية بالعبادات الأخرى؛ فهي تتبادل دون أن تختلط؛ وطوطم العشيرة ليس مقدساً تماماً إلا عند هذه العشيرة. وبالتالي فإنّ مجموعات الأشياء المنسوبة لكل عشيرة، والتي تشكل جزءاً منها شأن البشر، تكون لها الفردية ذاتها والاستقلال ذاته، فكلٌ منها يمثّل

(1) James' s Account of Long' s Expedition in the Rocky Mountains, I, P. 268.

(2) لا نعني بهذا أن كل تمثيل للقوى الدينية في حيوان هو من حيث المبدأ مؤشر على طوطمية سابقة. ولكننا حيث نُعنى بمجتمعات لا تزال الطوطمية واضحة فيها، كما هو الحال بالنسبة للداكوتا، فإنّ من الطبيعي تماماً أن نحبس هذه التصورات غير غريبة عنها.



على أنه غير قابل للرد إلى مجموعات مماثلة أو مشابهة، وعلى أنه منفصل عنها بنوع من القطع في الاستمرار والتواصل، وعلى أنه يشكل مجالاً مميزاً. وفي مثل هذه الظروف، من الصعب أن يخطر على ذهن أحد أن تكون هذه العوالم المتغايرة تجليات مختلفة لقوة أساسية واحدة وحيدة، على العكس، فإنّ المرء قد يفترض أن كلاً منها يتماشى مع مانا مختلفة عضوياً لا يمكن لفعلها أن يطول أبعد من العشيرة ودائرة الأشياء المنسوبة إليها. ففكرة مانا كونية ووحيدة لا يمكن أن تولد إلا في لحظة يكون فيها الدين القبلي قد تطور أبعد من ديانة العشائر وامتصها امتصاصاً كاملاً إلى هذا الحد أو ذاك. فمع الشعور بوحدة القبيلة يستيقظ الشعور بوحدة العالم الأساسية. وكما سنظهر الآن[1]، صحيح أن المجتمعات الأسترالية على معرفة بعبادة مشتركة بين القبيلة ككل، غير أن هذه العبادة إذا ما كانت تمثل الشكل الأرقى للديانات الأسترالية، فإنّها لا تفلح في مسّ وتعديل المبدأ الذي تستودعه فيها: فالطوطمية أساساً ديانة فيدرالية لا تستطيع أن تمضي أبعد من درجة معينة في التمركز دون أن تكفّ عن كونها ذاتها.

والحال أن ثمة واقعة مميزة تبين بوضوح ذلك السبب الجوهري الذي أبقى فكرة المانا متخصصة كل هذا التخصيص في أستراليا. فالقوى الدينية الفعلية، تلك التي يفكّر بها على شكل طواطم، ليست الوحيدة التي يشعر الأسترالي بأنه مضطر لأن يقدرها ويحسب حسابها. فثمة أيضاً بعض القوى التي يسيطر عليها السحرة سيطرة خاصة. وفي حين تعتبر الأولى في العادة صحيحة ونافعة نظرياً، فإنّ الوظيفة الخاصة للثانية أن تسبب المرض والموت. وفي الوقت الذي يختلف فيه هذان النوعان من القوى أشد الاختلاف من حيث الطبيعة والآثار، فإنّهما يتضاربان أيضاً من حيث العلاقات التي يقيمانها مع التنظيم الاجتماعي. فالطوطم هو على الدوام شأن عشائري، أما السحر فهو، بخلاف ذلك، مؤسسة قبلية بل وقبائلية. فالقوى السحرية لا تنتمي إلى أي جزء خاص من القبيلة على وجه التحديد. وكل ما يلزم لاستخدامها هو امتلاك صيغ أو وصفات فاعلة. وبالمثل، فإنّ كل واحد عرضة لأن

---

(1) انظر أدناه، الكتاب ذاته، الفصل ix ـ 4، ص322 وما بعدها.



يشعر بمفاعيلها وبالتالي يجب أن يحاول حماية نفسه منها. فهذه قوى مبهمة، غير مرتبطة على نحو خاص بأي تقسيم اجتماعي محدد، بل ويمكن لها أن تنتشر فعلها أبعد من القبيلة. ومن الوقائع اللافتة أن تصورها بين الأرونتا واللوريتجا يتم على أنها أوجه أو جوانب بسيطة وأشكال خاصة من قوة فريدة تُدعى لدى الأرونتا باسم الأرونغ كويلتا أو الأرونكولتا[1]. ويقول سبنسر وغيلن إن (لهذا المصطلح معنى غامضاً بعض الشيء، لكنه مرتبط على الدوام في قرارة الأمر بامتلاك قوة شريرة ما فوق طبيعية... والاسم يُطبَّق دونما تمييز على الأثر الشرير أو على الموضوع أو الشيء الذي تقيم فيه، بشكل مؤقت أو دائم)[2]. ويقول ستريلو إن ما يقصده المحلي بالأرونكولتا هو (قوة توقف الحياة فجأة وتجلب الموت لكل من يتماس معها)[3]. وهذا الاسم يُطلق على العظام وقطع الخشب التي يُشتقُّ منها السحر الشرير، وكذلك على الحيوانات السامة والنباتات السامة. ولذا فإنّ من الممكن أن تدعى على نحو ملائم بالمانا المؤذية. ويذكر غري أن هنالك فكرة مطابقة تماماً ما بين القبائل التي رصدها[4]. وهكذا في حين لا تفلح القوى الدينية الحقيقية، لدى هذه الشعوب، في تفادي قدر من التغاير، فإنّ القوى السحرية يتم النظر إليها على أن لها الطبيعة ذاتها جميعاً، حيث يمثلها العقل في وحدتها كجنس. وذلك لأنها ترتفع فوق التنظيم الاجتماعي وتقسيماته الفرعية، وتتحرك في فضاء متجانس ومتصل حيث لا تلتقي بأي شيء يمايزها. وبخلاف ذلك، فإنّ القوى الأخرى، المتوضعة في أشكال اجتماعية محددة ومميَّزة، هي قوى متنوعة متباينة ومتخصصة بحسب صورة المحيط الذي تتوضّع فيه.

---

(1) التهجئة الأولى هي لسبنسر وغلين؛ أما الثانية فهي لستريلو.

(2) Nat. Tr., P. 548, n. 1

صحيح أن سبنسر وغيلن يضيفان أن: (هذه الفكرة يمكن التعبير عنها على أفضل وجه بالقول عن الشيء الأرونغ كويلتا يمتلك روحاً شريرة)، لكن هذه الترجمة الحرة لسبنسر وغيلن هي تأويلهما غير المبرر. ففكرة الأورنغ كويلتا لا تنطوي بأي حال من الأحوال على كائنات روحية، وهو ما يوضحه كل من السياق والتعريف لدى ستريلو.

(3) Die Aranda, II, P. 76, n.

(4) تحت اسم بوريل ـ يا. انظر: Grey, Journal of Two Expededtions, II, PP. 337 - 338.



ومن هذا يمكن أن نرى المدى الذي تدخله فكرة القوة الدينية غير المشخَّصة إلى معنى الطوطمية الأسترالية وروحها، ذلك أنها تنفصل وتستقل بذاتها على نحو واضح حالما لا تجد أي سبب معاكس يعارضها. وصحيح أن الارونغ كويلتا ليست سوى قوة سحرية محضة، غير أن لا اختلاف في النوع بين القوى الدينية والقوى السحرية[1]: بل إنها يشار إليها في بعض الأحيان بالاسم نفسه: ففي ميلانيزيا، يمتلك السحرة وتعاويذهم مانا مماثلة لتلك التي يملكها الوسطاء والشعائر التي تُمارس في العبادة المعتادة[2]؛ كما أن كلمة أورندا تُستخدم بنفس الطريقة لدى الإيروكوا[3]، ولذا فإنّ بمقدورنا أن نستنتج على نحو مشروع طبيعة الشكل الأول من طبيعة الشكل الآخر[4].

---

(1) انظر أعلاه، ص42. والحال أن سبنسر وغيلن يدركان هذه الضمنية أو الباطنية حين يقولان إن الأرونغ كويلتا هي (قوة فوق طبيعية). انظر أيضاً:

Hubert and Mauss, Thèorie Gènèrale de la Magie, in Annèe Social., VII, P. 119.

(2) Codrington, The Melanesians, PP. 191 ff.

(3) Howitt. Loc. Cit., P. 38.

(4) بل إن ثمة أساس للتساؤل عما إذا كانت أستراليا تفتقر تماماً لفكرة مشابهة. فكلمة Churinga أو Tjurunga، كما يقول ستريلو، تبديان شبهاً عظيماً، مع الـ Arunta. ويقول سبنسر وغيلن إنها تشير إلى (كل ما هو سري ومقدس. وهي تنطبق بالمثل على الشيء وعلى الصفة التي يمتلكها) (Nat. Tr., P. 648, S.v> churinga) ويكاد أن يكون هذا بمثابة تعريف للمانا. بل إن سبنسر وغيلن يستخدمان هذه الكلمة في الإشارة إلى القدرة أو القوة الدينية بطريقة عامة. وهما حين يصفان طقساً بين الكايتيش، يقولان إن الكاهن (مفعم بالـ Churinga)، أي، كما يتابعان، مفعم بـ (القوة السحرية المنبعثة من الأشياء التي تدعي Churinga). ومع هذا فإنه لا يبدو أن فكرة الـ Churinga تتمتع بذات الوضوح والحسم مثل المانا في ميلانيزيا أو الواكان بين السو.



- 3 -

إن النتائج التي ساقنا إليها التحليل السابق ليست بالنتائج التي تُعنى بتاريخ الطوطمية وحده، بل أيضاً بتكوين ونشوء الفكر الديني بوجه عام.

تحت ذريعة أنّ البشر في الأزمنة الأولى كانوا محكومين بحواسهم وبتمثيلات هذه الحواس، كثيراً ما ساد الاعتقاد بأنهم بدأوا بتمثيل الإلهي في شكل ملموس لكائنات محدّدة وشخصية. غير أن الوقائع لا تثبت هذه الفرضية. ولقد وصفنا للتوّ ترسيمة للمعتقدات الدينية موحَّدة على نحو منظّم ومنهجي لدينا سبب وجيه لأن نعتبرها ترسيمة بدائية جداً، مع أننا لا نلتقي فيها أية شخصيات كائنة ما تكون. فالعبادة الطوطمية الفعلية لا تتوجه إلى نوع حيواني أو نباتي محدد ومعين، بل إلى قدرة مبهمة تتخلل هذه الأشياء، وتنتشر فيها[1]. وحتى في الديانات الأشد تقدماً والتي تطورت انطلاقاً من الطوطمية، كتلك التي نجدها بين هنود أميركا الشمالية، فإنّ هذه الفكرة، وبدلاً من أن تمّحي وتزول، تغدو أشد وعياً بذاتها؛ فتُعلن بوضوح لم تعرفه من قبل، وذلك في الوقت الذي تبلغ فيه عمومية أرفع. وهذا ما يحكم المنظومة الدينية بأكملها.

هذه هي المادة الأصلية التي بُنيت منها تلك الكائنات من كل نوع والتي عملت الأديان في كل زمن من الأزمنة على تكريسها وعبادتها. فالأرواح، والشياطين، والجان والآلهة من كل نوع ليست سوى الأشكال الملموسة التي تتخذها هذه الطاقة، أو (القوة الكامنة)، كما يدعوها هويت[2]، لدى تفريد ذاتها، أو لدى تثبتها على شيء أو موضوع معين أو مكان معين، أو لدى تمركزها حول كائن أسطوري ومثالي، مع أن الخيال الشعبي يعتبره واقعياً

---

(1) لكننا سوف نرى أدناه (هذا الكتاب، الفصلان vii .xi) أن الطوطمية ليست غريبة عن جميع الأفكار المتعلقة بالشخصية الأسطورية. غير أننا سنبيّن أن هذه التصورات هي نتاج تشكيلات وصياغات ثانوية: بعيداً عن كونها أساساً للمعتقدات التي حللناها للتو، هي مشتقّة منها.
(2) Loc. Cit., P. 38.



ويتصوره كذلك. ولقد عبّر الداكوتا الذي استجوبته الآنسة فليتشر عن اشتراك جميع الأشياء المقدسة في مادتها وجوهرها بلغة مفعمة بالوضوح. قال: (كل شيء يتحرك، هنا وهناك، الآن وغير الآن، فإنّه يتوقف. فالطائر وهو يطير يتوقف في مكان ما ليبني عشه، وفي آخر ليرتاح من الطيران. والإنسان الذي يمضي قدماً يتوقف متى يشاء. كذلك الإله قد توقف. فالشمس المشرقة الجميلة هي واحد من الأمكنة التي توقّف فيها. وكذلك الأشجار، والحيوانات، والهندي يفكر في هذه الأمكنة.. ويرسل صلواته لتبلغ المكان الذي توقف فيه الإله ولينال العون والبركة)[1]. وبعبارة أخرى، فإنّ الواكان (لأن الواكان هو ما كان يتحدث عنه هذا الداكوتا) تأتي وتمضي عبر العالم، والأشياء المقدسة هي الأمكنة التي تحطّ عليها. ونحن هنا بعيدون عن الطبيعيّة بقدر ابتعادنا عن الإحيائية. فإذا ما كانت الشمس والقمر والنجوم قد عُبدت، فإنّها لا تدين بهذا الشرف إلى الطبيعة الداخلية لخصائصها المميزة، بل إلى واقعة التفكير بأنها تسهم في هذه القوة القادرة وحدها على أن تعطي الأشياء طابعاً مقدساً، والتي توجد أيضاً في كثرة الكائنات الأخرى، بما في ذلك أصغرها. وإذا ما كانت أرواح الموتى موضوعاً للشعائر، فذلك ليس بسبب الاعتقاد بأنها مصنوعة من سائل ما أو مادة لا يمكن مسّها، وليس لأنها تشبه الظل الذي يلقيه الجسد أو انعكاسه على سطح الماء. فالخفة والسيولة لا يكفيان لمنح القداسة؛ وهي لا توهب هذا الشرف وهذه المنزلة إلا بقدر ما تنطوي على شيء من تلك القوة ذاتها، مصدر كل تديّن.

ونحن الآن في وضع أفضل بشأن فهم السبب الذي يقف وراء استحالة أن نحدد الدين من خلال فكرة الشخصيات الأسطورية، سواء كانت آلهة أم أرواح؛ ويتمثّل هذا السبب في أنّ هذه الطريقة في تمثيل الأشياء الدينية ليست متأصّلة بأي حال من الأحوال في طبيعة هذه الأشياء. فما نجده عند أصل الفكر الديني وأساسه ليس أشياء وكائنات محدّدة ومميزة تمتلك طابعاً مقدساً بحدّ ذاتها، بل قدرات غير محددة، وقوى غفل، تتعدد بهذه الصورة أو تلك باختلاف المجتمعات، بل ترتدّ

---

(1) Rep. Peanody Museum, III, P. 276, n.


أورده دورسي: Xith Rep., P. 435



في بعض الأحيان إلى ضرب من الحدة، وتمكن مقارنة عدم تشخّصها مقارنة دقيقة بعدم تشخّص تلك القوى الفيزيقية التي تدرس علوم الطبيعة تجلياتها.

أما الأشياء المقدسة عينها، فليست سوى أشكال مفرَّدة من هذا المبدأ الأساسي. ولذا ليس مدهشاً أنه حتى في الديانات التي نجد فيها آلهة صريحة، ثمة شعائر تمتلك فضيلة فعالة بحدّ ذاتها، بصورة مستقلة عن أي تدخل إلهي. فلأنّ هذه القوة يمكن أن ترتبط بكلمات تلفظ أو حركات يُقام بها كما ترتبط بمواد ذات جسد، فإنّ الصوت أو الحركات يمكن أن تخدم كحامل لها، ويمكن من خلال وساطتها أن تُحدث آثارها ومفاعيلها، دون عون من أي إله أو روح. بل ويحدث أن تركّز هذه القوة نفسها في الشعيرة بوجه خاص، وهذا ما سيغدو بمثابة الخالق للآلهة انطلاقاً من هذه الواقعة بالذات[1]. وهذا هو السبب في أننا قلما نجد شخصية إلهية لا تحتفظ بشيء من عدم التشخّص. فأولئك الذين يمثّلون هذه القوة بكل وضوح في شكل ملموس وواضح، يفكرون بها، في الوقت ذاته، على أنها قدرة مجردة لا يمكن تحديدها إلا من خلال فعاليتها الخاصة، أو كقوة تنشر في الفضاء وتكون محتواة، جزئياً على الأقل، في كل أثر من آثارها. إنها القدرة المحدثة للمطر أو الرياح، للمحاصيل أو ضوء النهار؛ فزيوس في كل قطرة مطر تهطل، كما أن سيريس في كل حزمة حصاد[2]. وكقاعدة عامة، فإنّ هذه الفعالية ليست محددَّة إلا على نحو ناقص بحيث لا يستطيع المؤمن أن يكوّن عنها سوى فكرة شديدة الإبهام. بل إنّ عدم الحسم والتحديد هذا هو الذي مكّن من حصول تلك الضروب من التوفيق والازدواج التي انقسم الآلهة في سياقها، وتفككوا واختلطوا بكل الطرق. ولعلنا لا نجد أية ديانة واحدة قد انحلت فيها المانا الأصلية، سواء كانت واحدة أو متعددة، انحلالاً كاملاً إلى عدد محدد بوضوح من الكائنات المميزة والمستقلة عن بعضها

(1) انظر أعلاه، ص50.

(2) في تعابير مثل Zεύς ὕει أو Ceres succiditur، يبين أن هذا التصور قد بقي على قيد الحياة في اليونان كما في روما. ولقد بيّن أوسنر في كتابه Götternamen بوضوح أن الآلهة البدائية في اليونان وروما كانت قوى غير مشخَّصة لا يفكّر فيها إلا من حيث صفاتها.



بعضاً؛ فكل منها يظل محتفظاً على الدوام بلمسة من عدم التشخّص تمكّنه من أن يدخل تراكيب جديدة، لا نتيجة لمجرد البقاء البسيط على قيد الحياة بل لأن من طبيعة القوى الدينية أن تكون عاجزة عن تفريد نفسها بصورة كاملة.

إن لهذا التصور، الذي ساقتنا إليه دراسة الطوطمية وحدها، حسنة إضافية تبناها الكثير من الباحثين مؤخّراً بصورة مستقلة تماماً واحدهم عن الآخر، بوصفها نتيجة تمّ التوصل إليها انطلاقاً من ضروب من الدراسات المختلفة إلى أبعد حدّ. فثمة نزوع إلى اتفاق عفوي حول هذه النقطة التي يجب أن تُلحظ، لأنها افتراض يتصف بالموضوعية.

لقد أشرنا منذ عام 1899 إلى استحالة أن نُدخل الفكرة الخاصة بشخصية أسطورية في تعريف الظاهرة الدينية[1]. وفي عام 1900، بيّن ماريت أن هنالك طوراً دينياً وصفه بأنه ما قبل إحيائي، تتوجه فيه الشعائر إلى قوى غير مشخَّصة مثل المانا الميلانيزية وواكان الأوماها والداكوتا[2]. غير أنّ ماريت لم يصل إلى حدّ الإعلان عن أن فكرة الروح لاحقة منطقياً وزمنياً، في كلٍ حالة وعلى الدوام، على فكرة المانا وأنها مشتقة منها، بل إنه يبدو ميّالاً للقول بأنها قد ظهرت في بعض الأحيان على نحوٍ مستقل وبأن الفكر الديني قد نبع، بالتالي، من مصدر مزدوج[3].

ومن جهة أخرى، فإنّ ماريت قد تصوّر المانا على أنها خاصيّة متأصّلة في الأشياء، وعلى أنها عنصر من عناصر مظهرها، وذلك، كما يرى، لأن هذا ببساطة هو الطابع الذي ننسبه إلى كل شيء غير عادي، والذي يثير عاطفة الخوف أو الإعجاب[4]. وهذا، لعمري، ما يصل بنا إلى حد الرجعة إلى النظرية الطبيعية[5].

---

(1) Dèfinition du phènomène religieux, in Année Social., II, PP. 14-16.

(2) Preanimistic Religion, in Flok - Lore, 1900, PP. 162 - 182.

(3) المصدر السابق، ص179. في عمل أحدث عهداً، هو The Conception of Mana في Transactions of the Third International Congress for the History of Religions, II, PP.54 ff. ينزع ماريت إلى اعتبار التصور الإحيائي للمانا أقل أهمية بعد، غير أن تفكيره في هذا الأمر يظل متردداً ومتحفظاً جداً.

(4) المصدر السابق، ص168.

(5) هذه الرجعة من ما قبل الإحيائية إلى الطبيعية تظل أكثر وضوحاً لدى:
Clodd, Preanimistic Stages of Religion (Trans.Third Inter.Congress for the H.of Rel.,I,P.33



وبعد ذلك بقليل، وبينما كان م. هوبرت وموس يحاولان صياغة نظرية عامة في السحر، رسّخا واقعة أن السحر ككل يستند على فكرة المانا[1]. وبمعرفة القرابة الوثيقة بين الشعيرة السحرية والشعيرة الدينية، فقد غدا ممكناً أن نتوقع أن تنطبق النظرية ذاتها على الدين. وهذا ما دعّمه بروسّ في سلسلة من المقالات نشرها في الـ Glonus[2] في تلك السنة ذاتها. فبالاعتماد على وقائع مستمدة أساساً من الحضارات الأميركية، انطلق بروسّ ليبرهن على أن أفكار النفس والروح لم تتطور إلا بعد الأفكار المتعلقة بالقدرة والقوة غير المشخَّصة، وأن الأولى ليست سوى ضرب من التحول الذي اعترى الثانية، وأنه حتى تاريخ متأخّر نسبياً ظلت محتفظة بعلامات عدم تشخّصها الأصلي. وهو يبيّن، في الواقع، أنه حتى في الأديان المتقدمة، فإنّ هذه الأفكار تُمثَّل بشكل انبعاثات مبهمة تتفصل بصورة آلية عن الأشياء التي تقيم فيها، بل وتنزع لأن تحرر نفسها منها بكل الطرق المتاحة لها: الفم، والأنف، وجميع فتحات الجسد الأخرى، والنَّفس، والنظر، والكلام، إلخ. ولقد أشار بروسّ في الوقت ذاته إلى أشكالها المتقلّبة ومرونتها القصوى التي تتيح لها أن تُسلم نفسها على نحو متتال بل ومتزامن تقريباً لأشدّ الاستخدامات تنوعاً[3]. صحيح أننا إذا ما ركزنا على حرفية المصطلحات التي يستخدمها هذا الكاتب، فإنّنا قد نعتقد أن هذه القوى تحوز بالنسبة له على طبيعة سحرية، لا دينية: فهو يدعوها تعاويذ (Zauberkräfie, Zauber)، غير أن من الواضح أنه بتعابير هذه لا يقصد أن يضعها خارج الدين؛ ذلك أنه يبيّن فعلها في الشعائر الدينية أساساً، كما هو الحال في الطقوس المكسيكية العظيمة مثلاً[4]. وإذا ما كان يستخدم هذه التعابير، فذلك بلا شك لأنه لا يعرف أية تعابير أخرى تَسمُ بصورة أفضل عدم تشخّص هذه القوى ونوع الآلية التي تعمل بها.

---

(1) Thèorie Gènèrale de la Magie, in Annèe Sociol., VII, PP. 108 ff.

(2) Der Ursprung der Religion und Kiust, in Globus, 1904, Vol. LXXXVI, PP. 333, 347, 380, 394, 413.

(3) Globus, LXXXVII, P. 381.

(4) إنه يقابلها بوضوح مع جميع التأثيرات الناجمة عن طبيعة مدنسة. انظر:
Globus, LXXXVI, P. 379 a.



وهكذا تنزع هذه الفكرة إلى الخروج إلى النور من كل جانب[1]. والانطباع الذي يسود أكثر فأكثر هو أنه حتى البناءات الأسطورية الأولية إلى أبعد حد هي نتاجات ثانوية[2] تغطي على منظومة من المعتقدات أشد بساطة وأكثر غموضاً في آن معاً، وأشد إبهاماً وأكثر أساسية في الوقت ذاته، تشكل الأسس الصلبة التي تقوم عليها المنظومات الدينية. والحال أن هذا الأساس البدائي هو ما مكّننا تحليلنا للطوطمية من التوصّل إليه. أما الكتّاب المختلفون ممن ذكرت دراساتهم للتوّ، فلم يتوصلوا إلى هذه النتيجة إلا عبر وقائع مستمدة من أديان متنوعة أشدّ التنوع، حتى إن بعضاً منها يتساوق مع حضارة كانت قد قطعت شوطاً بعيداً في التقدم؛ وهذا هو الحال، مثلاً، بالنسبة للديانات المكسيكية، التي أفاد منها بروس أعظم الفائدة.

وهكذا فإنّ من الممكن طرح السؤال عمّا إذا كانت هذه النظرية تصحّ بالمثل على الديانات الأشد بساطة. ولما كان من المستحيل أن نمضي هبوطاً أبعد من الطوطمية، فإنّنا لسنا عرضة لخطر مثل هذا الخطأ، كما أنّ لدينا، في الوقت ذاته، فرصة إيجاد الفكرة البدئية التي اشتُقّت منها أفكار الواكان والمانا: إنها فكرة المبدأ الطوطمي[3].

---

(1) إنها توجد حتى في نظريات فريزر الأخيرة. فإذا ما كان هذا الباحث ينكر على الطوطمية كل طابع ديني، كيما يجعل منها ضرباً من السحر، فإنّ ذلك ليس إلا لأن القوى التي تطلقها العبادة الطوطمية هي غير مشخَّصة مثل تلك التي يستخدمها الساحر. وهكذا يدرك فريزر تلك الواقعة الأساسية التي قمنا بترسيخها للتو. لكنه يتوصل إلى نتائج مختلفة لأنه لا يتبين الدين إلا حيث تكون الشخصيات الأسطورية.

(2) ومع هذا، فإنّنا لا نأخذ هذه الكلمة بنفس المعنى لدى بروس وماريت. وتبعاً لهما، فقد كان ثمّة زمن في تطور الدين لم يكن البشر يعرفون فيه أية أنفس أو أرواح: طور ما قبل إحيائي. غير أن هذه الفرضية مشكوك بها إلى أبعد حدّ: وسوف نناقش هذا الأمر أدناه BK، II، الفصلان viii و ix).

(3) حول هذه المسألة ذاتها، انظر مقالة أليساندرو برونو:

Sui fenomeni magico - peligiosi della communitü primitive, in Rivista italiana di Sociologia, XII Year, Fasc. IV - V, PP. 568 ff.,

وكذلك مراسلة غير منشورة لـ و. بوغوراسو إلى المؤتمر XIV للمختصين بأميركا، المنعقد في شتوتغارت عام 1904. وقد حلل بروسّ هذه المراسلة في:

Globus, LXXXVI, P. 201



- 4 -

يبدو أن الأهمية الرئيسة لهذه الفكرة لا تتبع من الدور الذي لعبته في تطور الأفكار الدينية وحسب، بل تتبع أيضاً من كونها تتسم بجانب أو وجه عادي غير دينيّ يهتم به تاريخ الفكر العلمي. ويتمثل هذا الجانب في كونها أول شكل لفكرة القوة.

والحقيقة أن الواكان يلعب في العالم، كما يتصوره السو، نفس الدور الذي لعبته القوى التي يفسّر بها العلم ظواهر الطبيعة المختلفة. غير أن ذلك لا يعني أن يفكر فيها على أنها طاقة فيزيقية على وجه الحصر؛ فعلى العكس، سوف نرى في الفصل القادم أن العناصر التي تنزع إلى تكوين هذه الفكرة مستمدة من أشدّ المجالات تنوعاً. لكن هذه التركيبية في طبيعتها تمكنها من أن تُستخدم كمبدأ كوني للتفسير. فكل حياة إنما تنبع منها[1]: (فكل حياة هي واكان)، وبكلمة حياة هذه، يجب أن نفهم كل شيء يقوم بالفعل وبردّ الفعل، كل ما يتحرك ويحرّك، سواء في مملكة المعادن أو المملكة البيولوجية. فالواكان هو علة جميع الحركات ويحرّك، سواء في مملكة المعادن أو المملكة البيولوجية. فالواكان هو علة جميع الحركات التي تحصل في الكون. بل إننا قد رأينا أنّ الأورندا لدى الإيروكوا هي (العلّة الفاعلة في كل الظواهر وكل النشاطات التي تتجلى حول البشر). فهي قدرة (متأصّلة في جميع الأجسام وجميع الأشياء)[2]. والأورندا هي ما يجعل الريح تهب، والشمس تسطع وتصل الأرض، والحيوانات تتكاثر، والبشر أقوياء، وأذكياء وفهماء. وحين يقول الإيروكوا عن حياة الطبيعة بأكملها نتاج للصراعات الناشبة بين الأورندات غير المتكافئة لدى الكائنات المختلفة، فإنّه يعبر وحسب، بلغته، عن هذه الفكرة الحديثة التي مفادها أنّ العالم هو منظومة من القوى التي تحدّ واحدتها الأخرى وتحتويها وتقيم نوعاً من التوازن.

---

(1) تقول الآنسة فليتشر: (كل الأشياء مفعمة بمبدأ الحياة المشترك). انظر:
Smiths, Rep. For 1897, P. 579.
(2) Howitt, in American Anthropology, 1902, p. 36.



أما الميلانيزي فينسب هذه الفعالية العامة ذاتها إلى المانا الخاصة به. فبفضل المانا هذه عن الإنسان يفلح في صيده أو عراكه، وأن البساتين تطرح غلّة طيبة وأن القطعان تتوالد وتتكاثر. وإذا ما أصاب سهم هدفه، فلأنه مفعم بالمانا؛ وهي نفس السبب الذي يجعل شبكة تصيد من السمك صيداً طيباً، أو الذي يجعل قارباً يمخر البحر بسلام[1]، إلخ. صحيح أننا إذا ما أخذنا بعض عبارات كوردنغتون بحرفيتها فإنّ المانا ستبدو كما لو أنها السبب الذي يُعزى إليه (كل ما يتعدى قدرة البشر العادية، وكل ما هو خارج سيرورات الطبيعة الشائعة)[2]، غير أن الأمثلة التي يقدمها كوردنغتون نفسه توضح بجلاء أن مجال المانا أوسع بكثير. فهي في الحقيقة تفيد في تفسير الظواهر المعتادة واليومية؛ ما من شيء فوق إنساني أو فوق طبيعي في واقعة أن سفينة تبحر أو صيداً يلتقط فريسته، إلخ. غير أن من بين حوادث الحياة اليومية هذه، ثمة بعض الحوادث عديمة الأهمية والمألوفة تمر دون أن تُدرك أو يُلتفت إليها، فهي لا تُلحظ ولا يُشعر بالتالي بأية حاجة لتفسيرها. ومفهوم المانا لا ينطبق إلا على تلك المهمة بما يكفي لأن تدفع إلى التأمل التفكير، وتثير حدّاً أدنى من الاهتمام والفضول. وما يصح على المانا فضلاً عن الأورندا والواكان، يمكن أن يصح أيضاً وبالمثل على المبدأ الطوطمي. فعبر هذا المبدأ تتجلى حياة بشر العشيرة والحيوانات أو النباتات المنتمية إلى النوع الطوطمي، فضلاً عن جميع الأشياء التي تُصنَّف تحت الطوطم وتُسهم في طبيعته.

وهكذا، فإنّ فكرة القوة هي من أصل ديني. وقد تمّت استعارتها من الدين، من قِبَل الفلسفة أولاً، ثم من قبل العلوم. وهذا ما كان كومت قد تنبّأ به وهذا ما دفعه لأن يجعل الميتافزيقا وريثة (اللاهوت). لكنه استنتج من ذلك أن فكرة القوة مقسوم لها أن تختفي من العلم، إذ رفض أن يمنحها أية قيمة موضوعية، نظراً لأصولها الغامضة. غير أننا ماضون لكي نبيّن أن القوى الدينية هي، على العكس

---

(1) The Melanesians, PP. 118 - 120.

(2) المصدر السابق، ص119.



من ذلك، واقعية وفعلية، بصرف النظر عن قصور الرموز، التي يتم التفكير بتلك القوى بمعونة منها. وما ينبع من هذا هو أنّ الشيء ذاته يصح على مفهـوم القـوة عموماً(*).

(*) مادة هذا الفصل الثالث مترجمة عن كتاب إيميل دوركهايم:
Emile Durkheim, The Elementary Forms of the Religious life, Macmillan 1965.



الفصل الرابع

اتجاهات في الأديان البدائية (2)

الشامانية

Mercea Eliade, A. Leena Sukala,
Sam Gill, And Peter T. Furst
ترجمة: محمود منقذ الهاشمي

الشامانية: نظرة عامة

الشامانية بالمعنى الدقيق هي أولاً وقبل كل شيء ظاهرة من الظواهر الدينية في سيبيريا وآسيا الوسطى. والكلمة تأتينا، عبر الروسية من الكلمة التونغوزية Tunguz شامان ـ Shaman. وفي كل المساحة الشاسعة التي تشمل المناطق الوسطى والشمالية من آسيا، ترتكز الحياة الدينية ـ السحرية للمجتمع على الشامان. ولا ريب أن ذلك لا يعني أنه المتلاعب الأوحد والوحيد بالمقدَّس، ولا أنه يحتكر النشاط الديني بكامله. ففي قبائل كثيرة يتعايش الكائن الذي يقدم الأضاحي مع الشامان، ولا ضرورة لذكر أن كل رئيس أسرة هو كذلك رئيس العبادة العائلية. ومع ذلك، يظل الشامان الشخص المسيطر في جميع أنحاء المساحة الهائلة من آسيا التي تعد فيها خبرة الوَجْد خبرة دينية بامتياز، والشامان، وحده، هو أستاذ الوَجْد العظيم. والتعريف الأول لظاهرة الشامانية المعقدة ـ ولعله أقل تعريف تعرضاً للخطر ـ هو أنها تقنية الوَجْد.



وقد قام بتوثيق الشامانية بحد ذاتها وتوصيفها أوائلُ الرحالة إلى مناطق متعددة من سيبيريا وآسيا الوسطى. وبعد ذلك، لوحظت ظواهر دينية ـ سحرية مشابهة في أمريكا الشمالية والجنوبية وإندونيسيا وجزر أوقيانوسيا وسواها. وثمة كل ما يدعو إلى دراستها مع الشامانية السيبيرية والآسيوية الوسطى وذلك بسبب صفاتها المميزة المشتركة. ولكن ظهور شبكة شامانية في منطقة أو أخرى لا يعني بالضرورة أن الحياة الدينية ـ السحرية للناس المتماثلين قد تبلورت حول الشامانية. إن ذلك قد يحدث (كما هو الأمر، مثلاً، في بعض أجزاء إندونيسيا)، ولكنها ليست الحالة الأكثر شيوعاً. وعموماً، تتعايش الشامانية مع الأشكال الأخرى للسحر والدين. وكما هو معروف جيداً، يمكن أن يوجد السحر والسَّحَرة إلى هذا الحد أو ذلك في كل أنحاء العالم، في حين أن الشامانية تُبدي خصوصية سحرية معينة، مثل السيطرة على النار، أو الطيران السحري. وبفضل هذه الحقيقة، وبرغم أن الشامان هو ساحر (من جملة الأمور)، فليس كل ساحر يمكن أن يطلق عليه حقاً مصطلح «شامان». ويجب تطبيق هذا التمييز نفسه بشأن الشفاء الشاماني: إن كل رجل طب هو شاف، ولكن الشامان يستخدم منهجاً خاصاً به وحده. وبالنسبة إلى تقنيات الوَجْد الشامانية، فهي لا تستنفد كل أنواع الخبرة الوَجْدية الموثّقة في تاريخ الأديان وعلم الأقوام الديني. ومن ثم ليس كل من يعمل في الوجد يمكن أن يعد شاماناً، فالشامان (يتخصص) بحالة الغيبوبة، التي يُعتقَد أنه في خلالها تغادر الروح جسدها وتصعد إلى السماء أو تنزل إلى العالم السفلي.

وثمة تمييز مشابه ضروري كذلك لتحديد علاقة الشامان بالأرواح. إننا في كل العوالم البدائية والحديثة نجد أفراداً يزعمون المحافظة على علاقات مع الأرواح، سواء أكانت الأرواح تتملكهم أم كانوا يسيطرون عليها. على أن الشامان يسيطر على أرواحه المساعدة، بمعنى أنه قادر على الاتصال بالموتى، والعفاريت، وأرواح الطبيعة من دون أن يصبح بذلك أداة لها. ولا نكران أن الشامانات يوجدون في بعض الأحيان ليكونوا مملوكين، ولكنها أحوال استثنائية حقاً. والمنهجان الرئيسان للمنضمين حديثاً إلى الشامانات في آسيا الوسطى والشمالية الشرقية هما (1) الانتقال الوراثي للمهنة الشامانية و(2) الشعور العفوي



بأن المرء مدعو إلى هذا العمل («النداء» أو «الانتخاب»). وثمة كذلك أحوال يصبح فيها الأفراد شامانات نتيجة إرادتهم الحرة (كما هو الأمر، مثلاً، عند الشعوب التركية الألطائية) أو بإرادة العشيرة (كما هي الحال عند التونغوز Tunguz). ولكن أولئك الشامانات ذاتيي الصنع يُعدّون أقل قوة من الذين ورثوا المهنة أو أطاعوا نداء الآلهة أو الأرواح.

ومهما كانت الطريقة التي يتم بها اختيار الشامان، فلا يُعتَرف بأنه كذلك حتى يتلقى نوعين من التعليم: (1) نوع وَجْدي (أحلام، غيبوبات، وهلم جرا) و(2) نوع تقليدي (تقنيات شامانية، أسماء الأرواح ووظائفها، أساطير العشيرة وأنسابها، اللغة السرية، وهلم جرا). إن هذا المساق التعليمي المزدوج، الذي تعطيه الأرواح والأساتذة القدامى من الشامانات، مساوٍ للدخول في العضوية. وفي بعض الأحيان يكون الدخول في العضوية عاماً ويشكل في ذاته شَعيرة مستقلة. إلا أن غياب هذا النوع من الشَّعيرة لا يتضمن بأية حال من الأحوال غياب الدخول في الشامانية، إذ يمكن أن يتم الدخول على أكمل وجه في الحلم أو في الخبرة الوَجْدية للعضو الجديد. ومن السهولة بمكان تبيُّن أعراض النداء الصوفي للشامان. ولدى الكثير من القبائل السيبيرية والآسيوية الوسطى، فإن الشاب الذي يُدعى إلى أن يكون شاماناً يجذب الانتباه بسلوكه الغريب؛ فهو، مثلاً، يَنشد الوحدة، ويصبح غائب الذهن، ويحب التجوال على غير هدى في الغابات أو الأماكن المهجورة، وله رؤى، ويغنّي في نومه. وفي بعض الأمثلة تتسم مرحلة الحضانة هذه بأعراض خطيرة فعلاً؛ وعند شعب الياكوت Yakuts تكون للشاب أحياناً نوبات من الغضب العنيف فيفقد وعيه بسهولة، ويختفي في الغابة، ويلتحي بلحاء الشجر، ويرمي نفسه في الماء والنار، ويجرح نفسه بالسكاكين. ويعاني شامانات المستقبل عند التونغوز Tunguz، وهم يقتربون من النضج، من أزمة هستيرية أو تشبه الهستيريا، ولكن نداءهم الداخلي يتجلى في سن مبكرة أحياناً - فيفر الصبي إلى الجبال ويظل فيها أسبوعاً أو أكثر يقتات بالحيوانات، التي يمزّقها بأسنانه أشلاءً. ويعود إلى القرية قذراً، مضرّجاً بالدم، وثيابه ممزقة وشعره أشعث، ولا يبدأ في الهذر في الكلمات المتفككة إلا بعد أن تمر عشرة أيام أو أكثر.



وحتى في حال الشامانية الوراثية، فإن اختيار شامان المستقبل يسبقه تغير في السلوك. فأرواح أسلاف الأسرة من الشامانات تختار شاباً من بين الأخلاف؛ فيصبح غائب الذهن ومغتماً، ويبتهج في الوحدة، وله رؤى نبوية، ويكابد نوبات تجعله فاقد الشعور. ويعتقد البُريات Buriats أن الأرواح تحمل في هذه الفترة روح الشاب بعيداً، وحين يستقبلها أسلافه الشامانات في قصر الآلهة، يعلّمونها أسرار المهنة، وأشكال الآلهة وأسماءها وعبادة الأرواح وأسماءها. ولا تعود روح الشاب وتستأنف سيطرتها على جسدها إلا بعد هذا الدخول الأول في العضوية (انظر الأمثلة المستشهد بها في كتاب Eliade, 1964, PP. 13 ff). وهذا الشكل الوراثي لانتقال النداء الباطني معروف في أجزاء أخرى من العالم (Ibid.,PP. 21 ff).

ويمكن للرجل أن يصبح شاماناً بتتبعه حادثة عَرَضية أو حَدَثاً غير مألوف إلى حد كبير - فمثلاً عند شعب البُريات والـ (سويوت) Soyot والـ (إنويت) Inuit (الإسكيمو)، بعد أن يصيبه البرق، أو أن يسقط من شجرة عالية، أو بعد اجتيازه الناجح لتجربة قاسية يمكن أن تتماثل مع محنة الدخول في عضوية الشامانات، كما في حال رجل من الإنويت أمضى خمسة أيام في ماء جليدي من دون أن تتبلل ملابسه.

الشامانية وعلم الاضطرابات الذهنية

لم يقصّر السلوك الغريب لشامانات المستقبل عن جذب انتباه الباحثين، ومنذ منتصف القرن الماضي جرت عدة محاولات لتفسير ظاهرة الشامانية بأنها اضطراب ذهني (Ibid., PP. 25 ff). ولكن المشكلة قد وُضعت خطأً. فمن وجهة، ليس صحيحاً أن الشامانات هم على الدوام مرضى أعصاب أو يجب على الدوام أن يكونوا كذلك، ومن جهة أخرى فإن الذين كانوا من بينهم مرضى وأصبحوا شامانات فإنهم لم يصبحوا كذلك إلا لأنهم نجحوا في شفاء أنفسهم. وفي الكثير جداً من الأحوال في سيبيريا، عندما يتجلى النداء الباطني الشاماني في شكل ما من أشكال المرض أو في نوبة صَرَع، يكون الدخول في العضوية مساوياً للمعافاة. وعلى وجه الدقة يفترض الفوز بموهبة الممارسة الشامانية مقدّماً حل الأزمة النفسية التي سبّبتها الأعراض الأولى للانتخاب أو النداء.



ولكن إذا لم يكن بالإمكان أن تتماثل الشامانية على الإطلاق مع ظاهرة الاضطراب الذهني، فيكون صحيحاً مع ذلك أن النداء الباطني الشاماني كثيراً ما يتضمن أزمة تكون من العمق إلى حد أنها في بعض الأحيان تتاخم الجنون. وبما أن الشاب لا يمكن أن يصير شاماناً حتى يحلَّ هذه الأزمة، فمن الواضح أنها تؤدي دور الشروع في التصوف. والصدمة التي يثيرها في شامان المستقبل اكتشافه أنه قد اختارته الآلهة أو الأرواح تقدّمها تلك الحقيقة نفسها بأنها «مرض بدئي». فآلامه هي بالضبط كمرارات بدء الدخول. وكما أن المبتدئ «تقتله» في شعائر مرحلة سن النضج أو شعائر الدخول في جمعية سرية الكائناتُ الأقرب إلى الألوهية أو الكائنات الشيطانية، فإن شامان المستقبل يرى في الأحلام جسده تقطّع أوصاله الشياطين. وتتضمن الطقوس الابتدائية الخاصة بالشامانية السيبيرية والآسيوية الوسطى الصعود الرمزي إلى السماء فوق شجرة أو عمود؛ ففي الحلم أو في سلسلة من أحلام اليقظة، يتولى المريض الذي تختاره الآلهة أو الأرواح رحلته السماوية إلى شجرة العالم. وليست حالة المرض الذهني في النداء الباطني الشاماني حالة دنيوية، فهي لا تنتسب إلى عالم الأعراض المَرَضية العادي. ولها بنية ودلالة أولّيتان؛ وهي باختصار تنتج أنموذجاً صوفياً تقليدياً.

وإذا ما شُفي الشامان الجديد من أزمة الابتداء المتعلقة بالاضطراب الذهني تكشَّف عن بنية بدنية قوية وصحية وذكاء شديد وطاقة أكبر من طاقة الآخرين في جماعة الذكور. وعند البُريات Buriats فإن الشامانات هم الحماة الرئيسيون للأدب الشفهي الغني. ويتضمن المعجم الشعري لشامان من الياكوت Yakuts اثني عشر ألف كلمة، في حين أن اللغة العادية ـ اللغة التي لا تعرفها إلا بقية الجماعة ـ ليس لديها سوى أربعة آلاف كلمة. وتنطبق الملاحظة نفسها على شامانات المناطق الأخرى، مثل أمريكا الشمالية والجنوبية وأوقيانوسيا وأستراليا (انظر بعض الأمثلة في Eliadie, 1964, PP. 29 ff).



التجارب الابتدائية القاسية للشامانات السيبيريين

يعلن الشامانات السيبيريون فيما يتصل بشروعهم في الوَجْد أنهم «يَموتـون» ويستلقون فاقدي الحياة مدة تتراوح من ثلاثة إلى سبعة أيام في خيامهم أو أماكن انعزالهم. وفي غضون هـذه المـدة، تقطّعهـم الـشياطين أو أرواحُهـم الـسفلية، وتُطَهَّر عظامهم، ويُكْشَط لحمهم، ويُرمى بالكتل السائلة مـن الجـسد بعيـداً، وتمزَّق العيون من أوقابها. ووفقاً لناقل معلومة من الياكوت Yakut، فإن الأرواح تحمل روح شامان المستقبل إلى العالم السفلي وتغلق عليه في إحدى الدور مدة ثلاث سنوات. وهنا يجتاز دخول العضوية؛ فتبتر الأرواح رأسه (الذي تنحيّه جانباً، لأن على المبتدئ أن يراقب تقطيع أوصـاله بعينيـه) وتقطِّـع جـسده إربـاً إربـاً، لتتقاسمه بعدئذ أرواح الأمراض المتنوّعة. ولن يفوز شامان المستقبل بسلطة الـشفاء إلا في ظل هذا الشرط. وعندئذ ستكتسي العظام لحماً جديداً، وفي بعض الأحوال يُعطى كذلك دماً جديداً. ووفقاً لناقل معلومة آخر من الياكوت، فـإن الـشياطين السود تقطّع جسد شامان المستقبل وتنثر القطع في الاتجاهات المختلفة بوصفها قرابين، ثم تطعن رأسه بالرمح وتبتر حنكه. وقد أخبر أحد الشامانات الساموديين اليـوراك Yurak Samoyed (مـن سـيبيريا) تويفـو لهيتـسالو Toivo Lehitsalo أن الأرواح هاجمته وقطعته إرباً إرباً، وبترت كذلك يديه. واسـتلقى سـبعةَ أيـام بلياليها على الأرض فاقد الشعور، في حين كانت روحه في السماء.

ومن سيرة ذاتية طويلة ومترعة بالأحداث أسرّ بهـا شـامان مـن الـساموديين الأفـام Avam Samoyed لــ«أ. أ. بوبـوف» A.A. Popove، سـأختار بعـض الأحداث البارزة ذات الدلالة. فقد ظل شامان المـستقبل وهـو مـصاب بمـرض الجدري فاقدَ الشعور ثلاثة أيام، شديد الدنو من الموت إلى حد أنه كـاد يُـدْفَن في اليوم الثالث. ورأى نفسه وهو ينزل إلى الجحيم، وبعد عدة مغامرات حُمِـل إلى جزيرة، انتصبت في وسط شُجيرة بتولا، وصلت إلى السماء. كانـت شـجرة رب الأرض، الذي أعطاه غصناً منها ليجعل نفسه طبلاً. وبعدئذ جاء إلى جبـل. وباجتيازه ثُغرته التقى رجلاً عارياً يمارس النفخ بمنفاخ ذي مقبضين في نار كانت عليها قِدر. وأمسك به الرجل بكُلاّبة، وبتر رأسه، وهرَّم جسده، ووضع القطع



في القدر. وسلق الجسد فيها ثلاث سنين، ثم كوّنه على السندان رأساً. وأخيراً أخرج العظام التي كانت تعوم في النهر، ووضعها معاً، وكساها لحماً. وكان شامان المستقبل في أثناء مغامراته في العالم الآخر قد التقى عدة شخصيات شبه إلهية، بأشكال بشرية أو حيوانية، وقد علّمته كل شخصية منها بعض أسرار فن الشفاء. وعندما استيقظ في خيمته المدوّرة، بين أقاربه، كان قد أُدْخِل في الشامانية وبوسعه الشروع في العمل الشاماني.

ويروي شامان من التونغوز Tunguz أنه، في أثناء مرض الدخول في الشامانية، غرز أسلافه الشامانات فيه النبل حتى فقد الوعي وخرَّ على الأرض؛ ثم بتروا لحمه، وأخرجوا عظامه، وعددوها أمامه؛ ولو جرى إغفال واحدة منها، لما أصبح شاماناً. ووفقاً للبُريات Buriats فإن المرشح يعذّبه الشامانات من أسلافه، الذين يضربونه، ويقطّعون جسده بالسكين، ويطهون لحمه. وقد أصبحت امرأة تيلوتية Telut (شامانة) Shamaness بعد أن رأت رؤيا هرَّم فيها رجال مجهولون جسدها وسلقوا قِطَعه في قِدر. ووفقاً لتقاليد الشامانات الألطائيين Altaic، فإن أرواحهم السلفية تفتح بطونهم، وتأكل لحمهم، وتشرب دمهم (انظر الأمثلة في Eliade 1964, PP. 42 ff).

تُعدّ تجربة الوَجْد المتعلقة بتقطيع أوصال الجسد مدخلاً إلى عضوية الشامانات ويليها تجدُّد الأعضاء تجربة معروفة كذلك في المجتمعات الأخرى التي ليست لديها كتابات مدوَّنة. ويعتقد شعب الإنويت Inuit أن الحيوان (الدب، فظّ القطب الشمالي Warlus، إلخ) يجرح المرشّح، أو يمزّقه قطعاً، أو يفترسه؛ وعندئذ ينمو لحم جديد حول عظامه. وفي أمريكا الجنوبية، وفي أثناء دخول الشامان الأروكاني Arucanian في العضوية، يجعل المعلِّم المشاهدين يعتقدون أنه يبدّل عيني المبتدئ ولسانه بعينين أُخريين ولسان آخر ويضع عصا في بطنه. وفي ماليكولا Malekula، في جنوب المحيط الهادي، تتضمن طقوس دخول العضوية بالنسبة إلى رجل الطب، فيما تتضمن، تقطيع أوصال المبتدئ: يبتر الأستاذ ذراعيه، وقدميه، ورأسه، ثم يعيدها إلى مكانها. وعند (الداياك) Dayak، يقول المانانغات Manangs (الشامانات) إنهم يبترون رأس المرشح،



وينزعون الدماغ، ويغسلونه، فيمنحونه بذلك ذهناً أصفى. وأخيراً، فإن تقطيع الجسد وتبديل الأعضاء الداخلية إنما هي طقوس أساسية في بعض أعمال الدخول في عضوية رجال الطب الأستراليين.

ومن الصفات المميزة الخاصة بالدخول في العضوية الشامانية، فضلاً عن تقطيع أوصال المرشح، إنما هي اختزاله إلى هيكل عظمي. وإننا لنجد هذه الناحية لا في تعليلات الأزمات والأمراض التي تصيب الذين اختارتهم الأرواح ليصبحوا شامانات وحسب بل كذلك في تجارب الذين حصلوا على القدرات الشامانية بجهودهم الخاصة، بعد سعي مضنٍ وطويل. وهكذا، فعند جماعة الإنويت Inuit المعروفة باسم (الأمّاسيلك) Ammasilk، يمضي تلميذ المهنة ساعات طويلة في كوخه الثلجي وهو يتأمل. وفي لحظة معينة، يسقط «ميتاً» ويظل فاقداً للحياة ثلاثة أيام بلياليها، وفي أثناء هذه الفترة يفترس دب قطبي ضخم لحمه كله ويحوّله إلى هيكل عظمي. ولا يتلقى تلميذ المهنة موهبة الممارسة الشامانية إلا بعد خبرته الصوفية هذه. وأنغاكّوكات Angakkogs أو شامانات جماعة الإنويت الإلوليك Iglulid Inuit قادرون فكرياً على تجريد أجسادهم من اللحم والدم وعلى أن يتأملوا هياكلهم العظمية فترات طويلة. وإن تصور المرء موته على أيدي الشياطين وتحوله النهائي إلى حالة الهيكل العظمي إنما هما تأملان أثيران عند البوذية الهندية ـ التيبتية والمغولية. وأخيراً، فإنه ليستحق الملاحظة أن الهيكل العظمي يتمثل في أكثر الأحيان فعلاً على حُلّة الشامان السيبيري (ibid., PP. 62., 158 ff).

الطقوس العامة للدخول في العضوية الشامانية

ضمن المراسيم العامة للاحتفال بدخول عضوية الشامانات السيبيريين، فإن مراسيم البُريات Buriats هي من أكثر المراسيم التي تستأثر بالاهتمام. تنتصب شجرة بتولا قوية في القشعة (الخيمة المستديرة)، جذورها على الأرض وذروتها تبرز من فتحة الدخان. وتُدعى شجرة البتولات (أُدِشي برخان) Udeshi Burkhan «حارسة الباب»، لأنها تفتح للشامان باب السماء. وستظل شجرة البتولا في خيمته على الدوام، مؤدية دور العلامة المميزة لمكان إقامة الشامان.



وفي يوم تكريس المرشّح يتسلّق شجرة البتولا حتى القمة (وفي بعض التقاليد يحمل بيده سيفاً) ويظهره من فتحة الدخان، يصيح لاستدعاء عون الآلهة. وبعد ذلك، يذهب الشامان الأستاذ، والتلميذ، والجمهور كله في موكب إلى مكان بعيد عن القرية، حيث ينتصب، قبيل المراسيم، عدد كبير من أشجار البتولا على الأرض في جهة اليمين. ويتوقف الموكب عند شجرة بتولا معينة، ويضحّى بعنزة، ويكون المرشح، المتعري حتى الخصر، قد دهن بالدم رأسه وعينيه وأذنيه، في حين يقرع الشامانات الآخرون الطبول. والآن يتسلق الشامان الأستاذ شجرة بتولا ويشق تسعة أثلام في أعلى جذعها. وعندئذ يتسلقها المرشح، ويليه الشامانات الآخرون. وعندما يستلقون يقعون جميعاً ـ أو يتظاهرون بالوقوع ـ في حالة الوَجْد. ووفقاً لـ«ج.ن. بوتانين» G. N. Potanin، فإن على المرشح أن يتسلق تسع أشجار بتولا ترمز، شأن الأثلام التسعة التي يشقها الشامان الأستاذ، إلى السماوات التسع (Ocherki Severo - za - Padnoi Mongolii, 4 vols., Saint Petersburg, 1881-1883)

وفي طقس الدخول في العضوية الشامانية البُرياتية Buriat يعتقد أن المرشح يصعد إلى السماء من أجل تكريسه. والتسلق إلى السماء بعون من شجرة أو عمود هو كذلك طقس أساسي في اللقاءات الروحية عند الشامانات الألطائيين. فيجري تشبيه شجرة البتولا أو العمود بشجرة أو سارية تقف عند مركز العالم وتصل بين المناطق الكونية الثلاث ـ الأرض والسماء والجحيم. ويستطيع الشامان أن يصل إلى مركز العالم بقرع طبله، لأن بدن طبله يُفترض أنه مصنوع من غصن مأخوذ من الشجرة الكونية. والشامان، بإصغائه إلى صوت طبله يقع في الوَجْد ويطير إلى الشجرة، أي إلى مركز العالم. (انظر Eliade, 1964, PP. 115 ff).

تقنيات الوَجْد

سواء أكان الشامان تختاره كائنات فوق مستوى البشر أم كان يَنشد بنفسه جذب انتباههم وكسب أفضالهم، فهو فرد يُفلح في أن تكون له تجارب صوفية. وفي مجال الشامانية يعبَّر عن الخبرة الصوفية في غيبوبة الشامان، الحقيقة أو المصطنعة. ويدل الوَجْد الشاماني على طيران الروح إلى السماء، أو تطوافها



حول الأرض، أو نزولها إلى عالم ما تحت الأرض، بين الموتى. والشامان يتولى هذه الرحلات الوَجْدية لأربعة أسباب: أولاً، ليلقى الإله السماوي وجهاً لوجه ويُحضر له تقدمة من الجماعة: ثانياً، ليبحث عن روح إنسان مريض، من المفترض أنها هامت بعيداً عن جسده أو اختطفتها الشياطين؛ ثالثاً، ليرشد روح إنسان ميت إلى مسكنها الجديد؛ أو رابعاً، ليضيف إلى معرفته بالتردد إلى الكائنات العليا غير البشرية.

والشامان يتعلّم عبر دخوله في العضوية ما يجب عليه أن يفعله عندما تتخلى روحه عن الجسد ـ وقبل كل شيء، كيف يوجه نفسه في المناطق المجهولة التي يدخلها في أثناء وَجْده. إنه يتعلم أن يسبر المستويات الجديدة للوجود التي تكشفها خبراته الوَجْدية. وهو يعرف السبيل إلى مركز العالم: الثقب الذي في السماء والذي من خلاله يمكن أن يحلق إلى السماء العليا، أو الفتحة التي في الأرض والتي من خلالها يمكن أن يهبط إلى العالم السفلي. وهو محذَّر سلفاً من العقبات التي يمكن أن يصادفها في رحلاته، ويعرف كيف يتغلب عليها. وباختصار، هو يعرف السُّبُل المؤدية إلى السماء وإلى الجحيم. وكل ذا قد تعلّمه في أثناء تدريبه منفرداً، أو بإرشاد الشامانات الأساتذة.

والشامان، لقدرته على ترك جسده بأمان، يستطيع أن يتصرف تصرف الروح، إذا أراد ذلك: يطير عبر الهواء، يصير غير مرئي، يدرك الأشياء من مسافات كبيرة، ويصعد إلى السماء، أو ينزل إلى الجحيم. ويرى أرواح الموتى ويستطيع أن يمسك بها، ولا تنفذ إليه النار. وإن المقصود من عرض الشامان بعض المنجزات التي تشبه منجزات الدراويش في أثناء اللقاءات الروحية الطقسية هو أن يقنع المشاهدين أنه متمثّل أسلوبَ كائن من الأرواح. والقدرة على أن يتحول إلى حيوان، وأن يَقتل عن بعد، وأن يتنبأ بالمستقبل هي كذلك من قدرات الأرواح؛ والشامان بعرضه مثل هذه القدرات، يعلن أنه يشترك في حالة الأرواح.



عمليات الصعود السماوي والهبوط إلى العالم السفلي:

تتحدث قبيلتا البُريات Buriats والياكوت Yakuts وغيرهما من القبائل السيبيرية عن الشامانات (البيض) والشامانات (السود)، والبيض لهم علاقات بالآلهة، وللسود علاقات بالأرواح، وخصوصاً الأرواح الشريرة. وتختلف ملابسهم فهي بيضاء ـ كما هي الحال عند البُريات ـ بالنسبة إلى الشامانات البيض وزرقاء بالنسبة إلى الشامانات السود. والشامان «الأبيض» الألطائي Altaic نفسه يضحي بالحصان المقدَّم إلى إله السماء، وبعدئذ، وفي حالة الوَجْد يسيّر روح الحيوان إلى رحلتها نحو عرش (باي أولغن) Bai Ulgen، رب العالم العلوي. والشامان بارتدائه حُلّته الاحتفالية يستحضر عدداً غفيراً من الأرواح، ويقرع طبله، ويبدأ صعوده السماوي. وبعناء يمثل بالحركات والإشارات الاجتياز الصعب لسماء بعد سماء حتى السماء التاسعة، وإذا كان قوياً حقاً فحتى الثانية عشرة، أو حتى أعلى. وعندما يذهب في العلو إلى حيث تسمح قدراته، يتوقف ويخاطب (باي أولغن) بتخشُّع، مبتهلاً إليه أن يمنحه حمايته وبركاته. ويعلم الشامان من الإله هل قُبلت التضحية ويستقبل النبوءات المتعلقة بحالة الجو والحصاد القادم. وهذا الحدث البارز هو لحظة الوصول بالوَجْد إلى الذروة: ينهار الشامان، ويغدو منهوك القوى، ويظل من دون حراك ولا كلام. وبعد مدة يفرك عينيه، ويظهر في حالة استيقاظ من نوع عميق، ويرحب بالحاضرين وكأنه يحييهم بعد طول غياب.

إن للصعود السماوي للشامان الألطائي نظيرَه في هبوطه إلى العالم السفلي. وهذه المراسيم الدينية أصعب بكثير، وعلى الرغم من أنه يمكن أن يباشرها الشامان «الأبيض» والشامان «الأسود» على السواء، فمن الطبيعي أنها من اختصاص الأسود. ويقوم الشامان بالنزول العمودي سُفلاً إلى المستويات أو المناطق المتتابعة تحت الأرض التي تدعى «بوداك» Pudak، أي «العوائق». ويصحبه أسلافه الموتى وأرواحه المساعدة. وعند «العائق» السابع يرى قصر إرليك خان Erlik Khan رب الموتى، المبني من الحجر والصلصال الأسود والمحمي من كل الجهات. وينطق الشامان صلاة طويلة لـ«إرليك»، ثم يعود إلى الخيمة المستديرة ويقص على الجمهور نتائج رحلته.



الشامان بوصفه أبّهة نفسية

تتم عمليات الهبوط إلى العالم السفلي بصورة خاصة للعثور على روح شخص مريض وإعادتها، أو لتشييع روح الميت إلى مملكة «إرليك». وفي /1884/ نشر ف. ف. رادلوف C. V. Radlov وصف جلسة روحية نظّمت لتشييع روح امرأة إلى العالم السفلي بعد أربعين يوماً من وفاتها. وتحدث المراسم في المساء. ويبدأ الشامان بالدوران حول الخيمة، ويقرع طبله، ثم يدخل الخيمة، ويذهب إلى النار، ويستحضر الميتة وفجأة يتغير صوت الشامان، ويبدأ الكلام بصوت ذي طبقة رفيعة عالية، لأن المرأة الميتة هي في الحقيقة التي تتكلم. إنها تشتكي من أنها لا تعرف الطريق، وأنها خائفة من مفارقة أقاربها، وما إلى ذلك، ولكنها في آخر الأمر تقبل بقيادة الشامان لها، ويخرج الإثنان معاً إلى مجال ما تحت الأرض. وعندما يصلان، يجد الشامان أن الموتى يرفضون السماح للقادم الجديد بالدخول. وتبيِّن الصلوات أنها عديمة الجدوى، ويقدِّم البراندي Brandi؛ وتصبح الجلسة الروحية أكثر انتعشاً بالتدريج، حتى إلى درجة غريبة عجيبة، لأن أرواح الموتى تبدأ، من خلال صوت الشامان تتشاجر في الكلام وتغني معاً، وأخيراً ترضى أن تستقبل المرأة الميتة. ويمثّل الجزء الثاني من الشَّعيرة رحلة العودة: إذ يرقص الشامان ويصيح حتى يسقط على الأرض فاقد الوعي (Aus Siberien Lose Blätter Aus Dem Tagebush Eines Zeisendenlinguisten, Lepzig, 1884).

المعالجات الطبية الشافية

إن الوظيفة الرئيسة للشامان في سيبيريا وآسيا الوسطى هي الشفاء. وتوجد في المنطقة عدة تصوّرات لسبب المرض، ولكن «اغتصاب الروح» هو السبب الأوسع انتشاراً من غيره بكثير. ويُعزى الداء إلى أن الروح قد ضلت بعيداً أو أنها قد سُرقت، ويُختزل العلاج من حيث المبدأ إلى العثور عليها، والإمساك بها، وإلزامها بأن تعود إلى مكانها الأول في جسد المريض. والشامان البُرياتي Buriat يعقد جلسة روحية افتتاحية لتحديد هل ضلت الروح بعيداً عن المريض أم أنها سُرقت منه وهي أسيرة في سجن إرليك. ويبدأ الشامان البحث عن الروح؛ فإذا



وجدها على مقربة من القرية، فإن إعادة إجلاسها في الجسد أمر سهل. وإذا لم يجدها، بحث في الغابات، والفيافي، وحتى في قاع البحر. ويدل الإخفاق في العثور على أنها سجينة إرليك، والملاذ الوحيد هو تقديم الأضاحي الثمينة. وفي بعض الأحيان يطلب إرليك روحاً أخرى محل الروح التي سجنها؛ فتكون المشكلة عندئذ هي العثور على روح متاحة. وبموافقة المريض، يقرر الشامان من سيكون الضحية. وبينا تكون الضحية نائمة، يتخذ الشامان شكل عقاب، ويحطّ عليها، وينتزع روحها، ويذهب بها إلى عالم الموتى، ويقدّمها إلى إرليك، الذي سيسمح له عندئذ أن ينقل روح المريض. وسرعان ما تموت الضحية بعدئذ، ويشفى المريض. ولكنه لم يفز إلا بمهلة، لأنه كذلك سيموت بعد ثلاث أو سبع أو تسع سنوات.

بقاء بعض المأثورات الشامانية وتحويلها

كانت الرمزية الشامانية وممارستها معروفة في التيبت والصين والشرق الأقصى (انظر Eliade, 1964. PP. 248 ff). وكان يعتقد أن شامانات البون Bon يستخدمون طبولهم أدواتٍ تنقلهم عبر الهواء. وكان علاجهم يتضمن البحث عن روح المريض، والمراسم الشامانية شائعة كذلك عند طاردي الأرواح الشريرة التيبتيين. وفي الطقس السحري التَّنْتَري Tantaric الذي يدعى جْكود Gcod، يقدم المزاول لحمه لتأكله الشياطين: فتقطع رأسه، وتقطّع جسمه قطعاً، ثم تفترس لحمه وتشرب دمه. وبما أن المرض يفسَّر بأنه طيران الروح، فإن شامانات اللولو Lolo من ينان Yunnan الجنوبية، وكذلك أطباء «الكارين» «doctors< Karen» من بورما، يقرؤون ابتهالات طويلة متضرعين أن تعود روح المريض من الجبال أو الغابات أو الحقول البعيدة. والشامانات من قبيلة اللولو ومن قبيلة الـ«مي» Mea من الهند الصينية يتسلقون «سلماً مزدوجاً من السكاكين» يرمزون بذلك إلى صعودهم إلى السماء. ويوجد عدد كبير من الرموز والشعائر الشامانية بين سكان الـ «موسو» Moso أو الـ(نا ـ هسي) Na-his البورميين التيبتيين الذين يقطنون الصين الجنوبية الغربية: العروج إلى السماء، وأصحاب روح الميت، وهلم جرا. وفي الصين، يقدّم «الطيران السحري»



أو «السفر بالروح» بالإضافة إلى الكثير من رقصات الوَجْد بنية شامانية خاصة (انظر الأمثلة المستشهد بها في Eliade, 1946, PP. 447 - 461). وفي اليابان يكاد لا يمارس الشامانية حصراً إلا النساء. فهن يستحضرن روح الشخص الميت من عالم الموتى، ويطردن الداء وغيره من الشر، ويسألن إلههم عن اسم الدواء الذي يجب أن يُستخدم. ووفقاً لـ(تشارلز هاغناور) Charles Haguenaur، فإن الوظائف الأساسية للشامانة الأنثى تكمن في جعل الروح تصعد إلى الدعامة المنزلية (وهي منصب مقدس أو إلى أي بديل آخر) وفي تجسيد الروح لجعلها تؤدي دورها وسيطاً بين الميت والحي، ثم تعيدها (أورد ذلك إلياد: Eliade, 1964, P. 464).

إن عدداً من التصورات والتقنيات الشامانية قد جرى تحديدها في مجموعة الأساطير والمأثورات الشعبية عند قدماء الألمان (Ibid.,PP.379 ff). وللاستشهاد بمثال واحد فقط نذكر أن: أووين Ooinn ينزل على حصانه ذي الحوافر الثمانية، سلايبنير Sleipnir، إلى الجحيم ويحيي ميتة منذ مدة طويلة فتنهض من القبر وتجيب عن أسئلته. وفي اليونان القديمة، يطير أباريس Abaris على نشّابته عبر الهواء. وكانت لدى هرموتيموس Hermotimos من كلازومينا Clazominae القدرة على مغادرة جسده «سنوات كثيرة»، وكان في وَجْده الطويل يسافر إلى مسافات بعيدة (انظر أمثلة أخرى في Ibid., PP. 389 ff). وكانت الممارسات الشامانية موجودة كذلك في الهند القديمة وكذلك عند السيثيين Sythians والقفقاس Caucasians والإيرانيين (ibid., PP. 394-421). ومما له أهميته الخاصة عند القبائل الأصلية في الهند إنما هو شامانية السافارا Savara (سورا Saura) التي تتميز بزواج المرشح في يوم دخوله العضوية بـ «فتاة من الأرواح» الأمر الذي يشبه ممارسة الناناي Nanai (الغولدي Goldi) السيبيري والياكوت Yakuts (Ibid., PP. 72 ff., 421 ff).



بعض النتائج

من المحال إلى الآن إعادة إنشاء الشامانيات التي كانت في زمن ما قبل التاريخ أو في أقدم مراحل التاريخ. ولكننا نستطيع أن نقدّر الأهمية الدينية والثقافية للشامانات في تلك المجتمعات الممعنة في القدم التي تهيمن عليها الأيديولوجيا الشامانية. ولنبدأ بالقول إن الشامانات قد أدَّوا دوراً أساسياً في السلامة النفسية للجماعة.إنهم فوق كل شيء الأبطال المضادون للشياطين؛ وهم لا يقاتلون السقم والشياطين وحسب، بل كذلك السحرة «السود». وبصورة عامة، يمكن أن يقال إن الشامانية تدافع عن الحياة والصحة والخصب وعالم «النور» ضد الموت والسقم والجدب والكوارث وعالم «الظلام».

والنتيجة الإضافية لقدرة الشامان على السفر في العوالم فائقة الطبيعة ورؤية الكائنات التي تفوق البشر (الأرباب والشياطين وأرواح الموتى وهلم جرا) هي أنه كان قادراً على الإسهام الحاسم في معرفة الموت. وفي جميع الاحتمالات فإن الملامح الكثيرة للجغرافيا الجنازية، بالإضافة إلى بعض موضوعات أساطير الموت، هي نتيجة تجارب الشامانات الوَجْدية. إن الأراضي التي يراها الشامان والشخصيات التي يلقاها في أثناء رحلاته الوَجْدية إلى عالم الموتى يصوّرها الشامان نفسه بدقة، خلال غيبوبته أو بعدها. وعالم الموت المجهول والرهيب يأخذ شكلاً وهو منظَّم وفقاً لنماذج خاصة؛ وهو يتكشّف عن بنية تصبح، على مر الزمن، مألوفة وصالحة للقبول. وساكنو عالم الموت فائقو الطبيعة يصبحون بالتالي مرئيين، ويُظهرون شكلاً، ويكشفون شخصية، وحتى سيرة. وشيئاً فشيئاً يصبح عالم الموتى قابلاً للمعرفة، ويجري تقويم الموت نفسه بأنه طقس المرور إلى الطريقة الروحية في الوجود. وفي نهاية الأمر، تسهم أوصاف الرحلات الوَجْدية للشامانات في جعل عالم الموتى «روحانياً»، وتثريها في الوقت نفسه بالأشكال العجيبة والأشخاص العجيبين.

وثمة تشابه بين أوصاف أحوال الوَجْد الشامانية وبعض الموضوعات الملحمية في الأدب الشفهي (انظر Eliade, 1964, PP. 213 ff., 311 ff.,368 ff.). وتوحي مغامرات الشامان في العالم الآخر، والتجارب القاسية التي يجتازها في



الرحلات الوَجْدية لهبوطه إلى الأسفل وصعوده إلى السماء بمغامرات الأشخاص في الحكايات الشعبية والأبطال في الأدب الملحمي. ومن المحتمل أن عدداً كبيراً من الموضوعات أو الأغراض الملحمية، بالإضافة إلى الكثير من شخصيات الأدب الملحمي وصوره ورواسمه Clichés، قد استُعيرت من المسرودات التي يصوِّر بها الشامانات رحلاتهم ومغامراتهم في العوالم التي هي فوق مستوى البشر.

ومن المحتمل كذلك أن ما يسبق حالة الوجد من الشعور بالسعادة العامة قد شكلّ مصدراً من المصادر العامة للشعر الغنائي. والشامان في تأهبُّه للغيبوبة، يقرع الطبل، ويستحضر مساعديه من الأرواح، ويتكلم لغة سرية أو «اللغة الحيوانية» ويحاكي صيحات البهائم ولاسيما تغريد الطيور. وينتهي بالوصول إلى «حالة ثانية» تشترط الحافز على الخلق اللغوي وإيقاعات الشعر الغنائي.

ويجب أن يقال شيء ما فيما يتصل بالبنية الدرامية للجلسة الروحية الشامانية. فمن الواضح أن تنظيم هذه الجلسة المفضل إلى حد كبير في بعض الأحيان يمارس تأثيراً ناجعاً في المريض. وعلاوةً، فكل جلسة روحية شامانية صادقة تنتهي بأن تكون مشهداً رائعاً ليس له مثيل في عالم الخبرة اليومية. الحركات السحرية النارية، «معجزات» حيلة شد الحبل أو نمط حيلة شجر الأَبْنَج، وعرض الأعمال السحرية البارعة، وإظهار عالم آخر ـ هو العالم المذكور في الحكايا الخيالية والذي يعجّ فيه الأرباب والسحرة، العالم الذي يبدو كل شيء فيه ممكناً، حيث يعود الموتى إلى الحياة ولا يموت الأحياء إلا ليعيشوا من جديد، وحيث يمكن للمرء أن يختفي ويظهر ثانية على الفور، وحيث تزول قوانين الطبيعة وتتمثّل من مثل هذه البنى حرية ما تفوق مستوى البشر ويصير لها حضور باهر.

إنه من الصعب علينا، نحن الأناسَ الحديثين، أن نتخيل أصداء مشهد كهذا في جماعة «بدائية». فـ «المعجزات» الشامانية لا تثبِّت وتقوي نماذج الدين التقليدي وحسب، ولكنها كذلك تنشّط وتغذّي المخيلة، وتهدم الحواجز بين الحلم والواقع الحاضر، وتشرع النوافذ على عوالم تسكنها الأرباب والموتى والأرواح(*).

(*) Mercea Eliade, Shamanism - an overview. In: N.Eliade, Encyclopedia of Religion, Macmillan, London 1987.



إن الشامانية ملمح أساسي ويستوقف الانتباه في الثقافات السيبيرية والآسيوية الوسطى. ولذلك وُصِفت أديان هذه المناطق بأنها أديان شامانية. ولكن الشامانية نفسها ليست ديانة، بل الأحرى أنها شبكة من الطقوس والمعتقدات المختلفة التي تحيط بنشاطات الشامان المرتبط بأنظمة دينية شديدة الاختلاف. وتوجد الشامانية بتقنية خاصة لتحقيق الوَجْد الذي بوساطته يدخل الشامان حالة متبدلة من الوعي، وبفكرة أن الشامان تصحبه أرواح مساعدة تُعينه على هذه الحالة. وبينما يُعَدّ الشامان، في حالة الغيبوبة، قادراً على الاتصال المباشر بممثلي العالم الآخر، سواء بالسفر إلى العالم فوق العادي أم باستدعاء الأرواح إلى الجلسة الروحية، يكون بذلك قادراً على مساعدة إخوته البشر في صيحات يُعتقد أنها منبعثة من الأرواح وتعمل بوصفها وسيطاً عينياً بين هذه الدنيا والعالم الآخر بصحبة روح إلى العالم الآخر، أو المجيء بها وتخليصها من حوزة الأرواح. والشامان يعمل بوصفه شافياً وراعياً للصيد والخصب، بل كذلك بوصفه عرافاً، وحامياً حمى الأرزاق، وما إلى ذلك.

أصل الشامانية

إن الفوارق البيئية والثقافية بين شعوب سيبيريا وآسيا الوسطى ليست بالقليلة. فطريقة عيش صائدي الثدييات البحرية ومربي الأيائل الأهلية في القطب الشمالي تختلف كثيراً عن طريقة البدو الرحَّل في السهوب أو القناصين أو صيادي السمك في الأحراش الصنوبرية. وينجم عن ذلك أنه، على الرغم من وجود بعض أوجه الشبه الأساسية، فإن المركبات الشامانية ليست على طراز واحد كذلك. وثمة اختلافات في مكانة الشامان في الجماعة، كما أن هناك فوارق، مثلاً، في إضافاته الطقسية وفي موروث المعتقدات التي يمثّلها. ولذلك



فإن تتبع تاريخ الشامانية مسألة معقدة. ويُعتقد عموماً أن الشامانية تقوم على المفهومات الأرواحية Animistic لشعوب الصيد الشمالية. ومن جهة أخرى، فإن طيران الروح، أي قدرة الشامان على السفر إلى العالم الآخر، وهو الملمح اللافت للنظر في المركّبات الشامانية الشمالية والغربية، قد أفضى بالباحثين إلى أن ينظروا إلى أن الأساس الأيديولوجي للشامانية هو المفهوم المزدوج للروح. ووفقاً لهذا الاعتقاد، فإن لدى الإنسان روحاً منحصرة في الجسد وروحاً ثانية، أو روحاً جزئية، قادرة على مغادرة الجسد بحرية أثناء النوم، أو الغيبوبة، أو المرض.

وكلمة «شامان» Shaman وصلت إلى المصادر الروسية من الكلمة التونغوزية Tunguz (سامان) Šaman (خامان Xaman). إذ يوجد مثل هذه الأسماء المتنوعة للشامان في سيبيريا وآسيا الوسطى إلى حد أن هذه الأسماء لا يمكن أن تُستخدم لإلقاء الضوء على أصل الشامانية. وقد قُدِّمت في القرن التاسع عشر نظرية تقول بأن الكلمة مستمدة من الكلمة الباليّة Pali (سامانا) (وهي بالسنسكريتية سرامانا Sramana) والصينية (شا ـ من) Sha-Men. وعلى الرغم من أن هذه النظرية قد دُحضت (Németh, 1913-1914;Laufer, 1917) فإن الأسس التاريخية ـ الثقافية للشامانية قد جرى البحث عنها في البوذية أو غيرها من الموروثات الكبيرة ذات الكتب المقدسة في الشرق. وإنها لحقيقة بالفعل أنه كان للبوذية واللامائية Lamaism تأثير مهم في نشوء الشامانية عند شعب الإفنكي Evenki (وهو شعب من الشعوب التونغوزية Tunguz) وعند المغول والبُريات Buriats. وإن الانتشار الواسع لظاهرة الشامانية واستيطان بعض أفكارها الأساسية ـ طيران الروح، المثنوية الروحية، شدة الحفاوة بالصلة بالحيوان ـ في منطقة القطب الشمالي وجنوبها ـ يدعم، على أية حال، الرأي القائل بأن جذور الشامانية تكمن في ثقافات الصيد في العهد الأول من العصر الحجري. وفي كتاب ميرسيا إلياد Mercea Eliade الأساسي Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy (1964) يرى المؤلف أن أساس الشامانية هو أفكار التجربة الوجدية وطيران الروح، ويؤكد أن الشامانية قد نشأت من ميراث العهد الأول من العصر الحجري القديم Poleolithic، وأخصبتْها البوذية واللامائية Lamaism وحتى التأثيرات الآسيوية الشرقية والجنوبية الأقدم.



الشامان في الجماعة

لقد وفرت جماعات القنص وصيد السمك الصغيرة في سبيريا الشمالية مكاناً للشامانية مختلفاً تمام الاختلاف عن مكان الثقافات الزراعية في آسيا الوسطى المسمَّرة في بيئة واحدة. وتعتمد مكانة الشامان في الجماعة ومهماته على السواء على الثقافة الداعمة، واقتصادها، وطبيعة بنيتها الاجتماعية وممارستها الدين بوصفه كُلاً. وتنشأ الاختلافات على مكانة الشامان وعلى أهمية الشامانية بوصفها سنّة متبعة من العلاقة بين الشامان والجماعة الداعمة له وكذلك من طبيعة الجماعة المعيَّنة.

شامان العشيرة

حافظ شعبا اليوكاجير Yukagir والإفنكي Evenki على نظام العشيرة عندهما حتى أزمان متأخرة نسبياً، وشامانيَّتهما واضحة الارتباط بتنظيم العشيرة. وكان اليوكاجير، وهم شعب قَبَلي سيبيري، يعيش حتى نهاية القرن التاسع عشر على صيد الظباء وتربية الأيائل الأهلية، وقد أخذ تربية الأيائل واستوعبها من الإفِنكي. وكان السكان، الذين يتألفون من بقايا عشائر كانت في السابق أكبر عدداً، يعيشون في مضارب خيام الأُسر ذات القربى وقراها. وكان الشامان، الذي عليه أن يكون مرتبطاً بالعشيرة بروابط الدم، هو أحد زعماء العشيرة ويعمل بوصفه راعياً عاماً لها. وكانت مهنته كذلك هي المحافظة على الصلة بين أعضاء العشيرة الأحياء والموتى وأن ينظم ممارسة الشامانية المرتبطة بطقوس الصيد حسب أوقاتها في التقويم. وفي أثناء هذه الطقوس كان من شأن الشامان أن يستعيد أرواح الحيوانات لتصاد من حارس النوع في مستودع العالم الآخر. وكان الشامان يساعد أفراد العشيرة بمعالجة الأمراض والعقم، وبالنبوءة، وبمنع البلاء الذي تهدِّد به الأرواح.

وكان نظام العشيرة المتقدم كثيراً موجوداً عند الإفنكي، الذين انتشروا في مساحة شاسعة وانقسموا إلى فئات مهنية مختلفة هي: القناصون وصيادو السمك ومربو الأيائل الأهلية والقناصون الذين يربون الخيل والماشية. وكانت وحدتهم



الاجتماعية الرئيسة هي العشيرة، التي لها منطقتها أو «نهرها»، وتنضوي العشائر بالتالي إلى قبائل أكبر. وكان الشامان هو أحد زعماء العشيرة. والاعتقاد بأن شَعر الشامان يمكن ألاّ يُقصّ لأنه محل الإقامة لأرواح أعضاء العشيرة في منطقة (بودكامنّيا تونغوسكا) Podkamennia Tonguska. وشامانهم، بوصفه حامي العشيرة وزعيمها، يؤسس «ماريليا» Marylya (سياج مصنوع من الأرواح) حول أراضي العشيرة؛ وهو إلى ذلك يمتلك المعرفة بنهر العشيرة الأسطوري المؤدي إلى العالم الآخر. وكان شامان العشيرة يعقد الجلسات الروحية لمصلحة داعميه، ويمارس الشامانية في مساق طقوس الصيد ويساعد الأفراد من أعضاء العشيرة. وفي نهاية القرن التاسع عشر كان يوجد كذلك شامانات إِفِنْكيون Evenk Shamans محترفون من دأبهم ممارسة الشامانية لمصلحة أعضاء عشيرة أخرى مقابل الأجر. ولم يكن هؤلاء الشامانات «الزائفون» يحظون بمكانة شامان العشيرة المكرَّمة والمهمة.

شامان الجماعة الصغيرة

كان للشامانات في فئات الجيران والأقارب بين صيادي سيبيريا الشمالية والشمالية الغربية علاقة بداعميهم تضاهي علاقة شامان العشيرة بداعميه. وعلى سبيل المثال، كان النْغاسانيين Nagasani (وهم شعب ساموْدي Samoyed)، منتشرين في منطقة بلغت من الاتساع أنه لم يكن للعشيرة فيها أهمية بوصفها وحدة اقتصادية أو محلية. وحافظت على أهميتها على الأغلب في المناسبات الدينية، كما هو الأمر في الشعائر الدينية. وفي مناسبة مثل مهرجان الخيمة الطاهرة الذي يقيمه النْغاسانيون، ويجري في شباط (فبراير) عندما تبدأ الشمس في الشروق مجدداً، يمكن أن يعمل الشامان ممثلاً للعشيرة. ولكنه لم يكن يحقق المنزلة التي ترمز إلى وحدة العشيرة وحسن حال العشيرة. بل كان مجهزاً بجماعته الصغيرة، جماعة الخيمة أو القرية التي يساعد أعضاءها بوصفه شافياً، وجالباً النجاح في الصيد، وحارساً الولادات العسيرة، وهلم جرا.



شامان الشمال المحترف

لم تكن العلاقة بين شامان الشمال ومؤيديه حميمة كالعلاقة الموصوفة أعلاه في سيبيريا الشمالية الشرقية. وكان شعبا التشوكْتشي Chukchi والكورياك Koriak ـ وهما شعبان قَبَليان صغيران موطنهما الأصلي في سيبيريا ـ يقعان في فئتين من المهن يتفاعل أحدهما مع الآخر تفاعلاً وثيقاً وهما: مربو الآيائل الأهلية وصيادو ثدييّات البحر. ولم تُظهر الفئتان علامات على نظام عشيرة واضح، فوحدتهما الاجتماعية الأساسية هي جماعات الصيد ومخيمات البدو الرحّل التي تؤلف الأقارب والجيران. وكانت الطقوس المهنية السنوية تزاولها الأسرة أو الوحدة المهنية، وأحد ملامحها النموذجية هو الشامانية العائلية. وفي هذا النمط من الشامانية، الذي لا يمكن أن يُعد شامانية بالمعنى الصحيح، يستطيع أي إنسان يحضر المهرجان أن يقرع الطبل ويرقص بطريقة الشامان. وبما أن الطقوس المهنية والطقوس المهمة الأخرى لم تكن تنجز بين الأسرة أو الأقرباء، لم يكن الشامان مرتبطاً بأية زمرة واضحة التحديد من المؤيدين. كان شافياً وحالاً للأزمات الطارئة المتعددة. وكانت منزلة الشامان الذي في طوقه أن يختار زُبُنه بحرية تعتمد على براعاته الشخصية. وهكذا كان إنجاز الحيل المتنوعة يؤدي دوراً جليل الشأن عند التنافس بين الشامانات.

الشامانية في الجنوب

إن الجماعة التراتبية للبدو الرحل والمزارعين في سيبيريا الجنوبية وآسيا الوسطى (أمثال الياكوت Yakuts والبُريات Buriats والتوفين Tuvin والألطائيين الجنوبيين والخكاسي Khakasy وإفنكيي ترانسبايكاليا Evenki of Transbaikalia الذين يربون الخيل). وارتفاع مقام المنطقة إلى مستوى الوحدة الإدارية (التي يُطلِق عليها الباحثون السوفييت «الإقطاعية الأبوية») فوق مستوى العشيرة قد وفر خلفية للشامانية اختلفت عن خلفية جماعات الصيد الشمالية. وتحت تأثير اللامائية والبوذية في الجنوب، تطورت السمات الطقسية للشامانية والمعتقدات المتعلقة بالعالم ما فوق العادي هنا بشكل أشد ثراء وتعقيداً من الشامانية في الشمال.



وبينما قد يكون الاتصال بالعشيرة مهماً، فإن العوامل الإقليمية هي التي تحدد في أكثر الأحيان مجال نشاطات الشامان. وبما أن صيرورة المرء شامانا ومروره تحت المأثور الشاماني يخضعان للسيطرة الصارمة من الشامانات الأكبر سناً، فمن الواضح أن للشامانية في الجنوب أشكالاً مؤسَّسية أكثر مما لها في الشمال. وعند البُريات Buriats، مثلاً، نجد أن عدداً كبيراً من الشامانات الذين اجتازوا مرحلة الدخول يضمون إليهم المرشح الجديد بالانخراط في مراسم الدخول الشامانية، فيبرهنون بذلك على أهمية السيطرة من الداخل على المؤسسة الشامانية. والشامان، بالإضافة إلى عمله شافياً وعرّافاً ومنفذاً للمهمات المتعارف عليها، يمكن أن يقوم كذلك بدور الكاهن القرباني. وتعتمد الممارسات التي هي من قبيل الأضحية التي يقدمها التتار الألطائيون بحصان إلى الإله في السماء على قدرة الشامان على اصطحاب روح الحيوان المضحّى به إلى العالم الآخر.

طبقات الشامانية

إضافة إلى الفوارق الأساسية في مكانة الشامانية بأجمعها، يختلف الشامانات في طبيعتهم ومقامهم من مجموعة أقوامية إلى أخرى. وقد لاحظ الخبير الجري في الشامانية فيلموس ديوشيغي Vilmos Dioszegi في مقابلته مع شامانات التوفا Tofa السابقين في أواخر خمسينيات القرن العشرين أنهم يندرجون في طبقات مختلفة وفقاً للعشيرة، والرمزية اللونية لألبستهم، وسلطتهم، وبراعتهم، وفي نهاية الأمر صفاتهم الشخصية المميزة أيضاً.

إن طبقات الشامان التي تستخدمها المجموعات الأقوامية المختلفة واضحة في الأسماء التي تُعطى لأنماط الشامانات. وعلى سبيل المثال، كان الشامان الأشد احتراماً عند الإنتسي Entsi (شعب سامودي Samoyed) هو الـ (بدتود) Budtode، الذي يكون على اتصال بالأرواح التي تعيش في السماء. والأقل شدة في الاحترام يُعَدّ دانو d'ano الذي في مقدوره أن يحمي البشر من الأرواح الشريرة، والأقل احتراماً هو شامان الساوود Sawode الذي يستطيع الاتصال الموتى. وبالطريقة نفسها كانت أدنى طبقة للشامانات عند الناناي Nanai



(غولـدي Goldi) هـم الـسيورينكا Siurinka، أي الـشامانات الـذين يعـالجون المرضى. وكان شامانات النِّماتي Nemati قادرين على معالجـة المرضـى وعلـى تأدية الممارسة الشامانية عند الاحتفال الأول بذكرى الميت على الـسواء. وكـان من الشامانات الذين لهم المقام الأكبر شامانات الكاسـاتي Kasati، الـذين كـان لديهم تمكن من المعرفة الشامانية كلها واقتدار على أهم مهمة لشامان النانـاي، وهي مهمة اصطحاب أرواح الموتى إلى العالم الآخـر. وكـان اليـاكوت Yakuts يعتقدون أن مقام الـشامان تحـدده منزلـة الإلـه الـذي حباه بمـساعدة الروحـي الرئيس، وارتفاع الغصن فوق شجرة الشامان الأسطورية التي كانت الأرواح تعلّم الـشامان عليهـا في أثنـاء دخولـه العـضوية. ومـا نلقـاه بـين اليـاكوت وغيرهـم (كالشعوب الألطائية Altaic مثلاً) من انقسام الشامانات إلى سـود وبـيض يـشير إلى طبيعة الأرواح التي يحصل الشامان على الاتـصال بهـا. وكـان الأبـيض هـو لون السماء، والأسود هو لون الأرض. ووفقاً للموروث الشاماني، فـإن طبيعـة الـشامان ومرتبتـه تحـددها الأرواح الـتي تدخلـه في مراسـم الـشامانية. ومـن المحتمل أن الملامح المميزة كانت لدى الممارسة هي البراعـات والقـدرة علـى تحقيق وَجْد الدخول في الشامانية وطبيعة الموروث الذي استوعبه. وقـد يرتفـع الشامان كذلك إلى طبقة أعلى بازدياد معرفته. وكـثيراً مـا كـان الـشامان العظـيم يحمل نعت «العتيق».

الابتداء

كان بلوغ التمكن من الموروث الشاماني وتقنية طقس الوَجْد يستدعي من المبتدئ تدريباً خاصاً. وتعتمد طبيعة الابتداء وطوله على وضـع الـشامان في جماعته وأهميته الشامانية في الثقافة المقصودة. ويختلف من منطقة إلى أخرى طولُ مدة التلمذة، وكمية المأثور المستلهم وطبيعته، وتعليم الداخل في حقل الـشامانية، وعـدد طقـوس الابتـداء، والـسيطرة علـى قـدرات المبتـدئ. وكان الملمحان المشتركان في كل المناطق همـا التقـاء الـشامان مـع الأرواح وفوزه بالأرواح المساعِدة حين يكـون في حالـة الوَجْـد وإقـرار مؤيديـه بأنـه شامان جديد.



داء الشامان

إن الشامان الكامن يمكن أن يتبيَّنه مزاجٌ شاذ كثيراً ما يكون شديد العصبية. وفي كل أنحاء سيبيريا وآسيا الوسطى كثيراً ما كان الاختيار مسبوقاً بمرض الشامان. ويمكن أن تكون الأعراض الأولى هي أحوال فقدان التوازن العقلي، أو نوبات الهستيريا، أو أطوار الاعتكاف، أو الرؤى غير العادية أو سماع الأصوات غير المألوفة، أو أحوال الآلام البدنية المبرّحة. وفي العادة كان المرض يصيب الناس في سن المراهقة، ولكن المصابين وهم بالغون يمكن أن يصبحوا داخلين في الشامانية. ومن المحال إعطاء وصف خاص بالمرض من أخبار الأعراض. والمسألة هي أن ممارسة الشامانية هي العلاج الشافي الوحيد المعترف به. وكثيراً ما كان من دأب الشامان الذي يُستدعى لمعالجة مصاب أن يعلّمه كيف يمارس الشامانية.

ولقد قام بعض الدارسين أمثال فالدمار يوكلسون Waldmar Jochelson، وهو خبير في الشعوب القَبَلية التي موطنها الأصلي هو آسيا السيبرية والوسطى، بمقارنة مرض الشامان في حالة ابتداء الشامانية بالهستيريا. وعندئذ من شأن الأثر الشافي للممارسة الشامانية أن يعني أن المبتدئ يتعلم تحت تأثير تعليم الشامان الأكبر سناً أن يسيطر على وظائف الأنا عنده فيصبح نكوص الهستيريا هو نكوص الأنا المسيطر عليه في أثناء مرحلة الابتداء. ومما له أهمية أن الشامانات الذين يعانون من مرض ابتدائي قد وجدوا أن تكرار ممارسة الشامانية هي الشرط لبقائهم أصحاء.

وكان داء الشامان يفسَّر بأنه نداء الأرواح أن يصبح شاماناً، وبما أن المهمة كانت بالغة الخطورة، يقول الشامانات إنهم كانوا في أكثر الأحيان يقاومون النداء حتى النهاية القصوى. ولم يكن الإكراه الداخلي هو السبب الوحيد للاختيار؛ فيمكن أن توجد أسباب خارجية كذلك. والتشكْتشي Chukchi الشاب، مثلاً، يمكن أن يختار أن يصير شاماناً على أمل الحصول على الثراء والمقام. وعند الإفِنْكي Evenki يمكن لأكبر العشيرة سناً أو لشامان العشيرة اختيار طفل ذي جبلّة مناسبة لتدريبه بوصفه شاماناً.



وكان وضع الشامان يجري توريثه داخل الأسرة، ولاسيما في مناطق شامانية العشيرة وشامانية الجنوب الاحترافية. وقد لاحظ أ. ف. أنيسيموف A. F. Anisimov، وهو خبير في الشامانية عند بودكامنّيا تونغوسكا إفِنكي Podkamnnia Tunguska Evenki أن الشامانات كانوا يحاولون بتقصّد أن يحافظوا على هذا الوضع المهم داخل الأسرة. ووراثة الشامانية قائمة على الأيديولوجيا الشامانية. وفي الأقاليم الشمالية. حيث كثيراً ما كان اختيار الشامان مسألة نداء باطني عَرَضي، كانت الأرواح التي يواجهها المبتدئ هي أرواح الطبيعة على الأغلب. ومبدأ الوراثة داخل الأسرة هو انعكاس للفكرة القائلة بأن الأرواح التي تهيئ المبتدئ ليصبح شاماناً هي الشامانات الأسلاف أو أرواح الطبيعة التي تتولى المهمة عند التماس أرواح الأسلاف.

مدة الابتداء

كان المبتدئ في أول مدة الابتداء ينعزل وحيداً، ويتعلم كيف يستخدم الطبل في نشدانه التجارب الوَجْدية، وينغمس في الموروث الشاماني. كانت إحدى مهامه الرئيسة هي تأليف أغنياته الشامانية. وكانت أغنيات مناداة الأرواح التي تُغَنّى في الجلسات الروحية لشامانات التشوكتشي Chulchi، مثلاً، هي نتاج مدة الابتداء. وفي الرؤية الشامانية، فإن المبتدئ تعلمه الأرواح؛ ولكن هناك أخبار عن أوضاع يُرشد الشامانات الأكبر سناً فيه المبتدئ في فن التشمين Shamanizing.

والمرحلة التالية في المدة الابتدائية هي مرحلة الرؤى وسماع الأصوات، التي يجتاز فيها المبتدئ معرفته بالأرواح. وفي أثناء هذه التجارب يشعر المبتدئ أن الأرواح تدمر بالفعل أناه القديم، تشرّحه أو تلغيه، وبعد ذلك تعيد تجميعه شاماناً جديداً، قادراً على رؤية ما هو خفي على الناس العاديين. وهكذا يتكرر موضوع الموت والولادة الجديدة. وعلى الرغم من الفروق الفردية فإن الرؤى تلي النماذج التقليدية. وعلى سبيل المثال، فعند الساموديين Samoyeds تعطي



الأرواح المبتدئة المبتدئ أرواحَه المساعدة، وهو يُعِدُ بأن يتّبع نداءه. ويؤدي إمساك الأرواح بعظامه، وتقطيعها وإعادة تجميعها لهيكله العظمي دوراً مهماً في الرؤى التي تصور ولادة الشامان من جديد. وفي الخلفية هنا الفكرة الموجودة كذلك في شدة الحفاوة بالمراسم الحيوانية والقائلة بأن العظام هي نقطة الاتصال بالنسبة إلى الروح.

وبعد أن تتابع الأرواح ابتداء دخول الشامان في العضوية يظل عليه أن يبرهن لجماعته عن قدراته. وهو يقوم بذلك في تشمينات Shamanizings اختبارية متنوعة ومن خلال الطقوس العامة. وكان شامان الجماعة الصغيرة في سيبيريا الشمالية الغربية يكتسب هذه الخصائص تدريجاً في أثناء الطقوس السنوية. وكانت ملابسه وأشياؤه الطقسية يصنعها جيرانه وأقرباؤه الذين هم من بين مؤيديه والذين لهم دور كذلك في التشمينات التي تُستخدم فيها هذه الأشياء أول مرة. كذلك فإن التشمينات الاختبارية الكبيرة كانت تجري في منطقة شامانية العشيرة وتحضرها العشيرة برمتها. وعبر الصلوات والأضحيات قد يُطلب إلى شامان سابق أن يشير إلى حيوان مناسب للقيام بمقتضيات الشامان. وكما رأينا، فإن الشعائر التي تحيط بابتداء الشامان قد تطورت بصورة أشد ثراء في شامانية المناطق الجنوبية. وكان شامان البُريات Buriats، مثلاً، يعدُ في خلال مهرجان الابتداء الكبير بالوفاء بالتزامات مهنته.

وكان ابتداء الشامان عند الشعوب القَبَلية في آسيا السيبيرية والوسطى أقل رسمية منه في أي مكان آخر. وكانت الأسرار الدينية التي تحيط بدعوة الأرواح وخبرة لقائهم لا يعلو عليها شيء؛ حيث كانت هناك بضعة مقتضيات ضرورية، فإن الإعلان الطقسي عن المكانة الجديدة لم يكن مهماً في ذاته. فكانت أعمال الشامان اللاحقة هي التي تثبت هل كان مقتدراً أم لا وهل كسب أي مؤيدين.



موروث الاعتقاد الشاماني

إن بعض الدلالة عن طبيعة موروث الاعتقاد الشاماني توفره رؤى مدة الابتداء وأغنيات الشامان التي تصوّر مثلاً، رحلة الشامان إلى العالم الآخر. وعلى الرغم من أن المفهومات المتعلقة بأوصاف الكون تتباين كثيراً في سيبيريا وآسيا الوسطى، وبرغم أن تأثير اللامائية Lamaism والبوذية بادٍ بشدة بين الشعوب الجنوبية، فثمة ملامح بنيوية معينة تشترك فيها جميعها وهي واسعة الانتشار. ومن هذه الملامح مفهومات الكون متعدد المستويات، والعالم الأعلى، والعالم الأوسط الذي يسكنه الإنسان، والعالم السفلي، الذي ينقسم إلى ثلاثة، أو سبعة، أو تسعة مستويات. وتترابط هذه الطبقات سواء بنهر العالم (وعند الكِت Ket بالماء المقدس)، الذي يبدأ في السماء ويجري عبر الأرض إلى العالم السفلي، أم بثقب في النجم الشمالي في مركز الكرة الأرضية يعتقد التشوكْتشيون Chukchi، فيمن يعتقدون، بأنه من الممكن المرور عبره من طبقة إلى أخرى. وتعتقد الشعوب الشمالية بوجه خاص، إضافة إلى اعتقادها بالكون متعدد الطبقات، بمفهوم عالم علوي شبيه بالخيمة، والقبة الزرقاء تمتد فوق عالم مستدير أو مربع. وما يدعمها في المركز إنما هو العمود الكوني. والظاهرتان الموازيتان للعمود الكوني إنما هما الجبل الكوني والشجرة الكونية. ونظير الشجرة الكونية في موروث الاعتقاد الشاماني هو شجرة الشامان، التي يمكن للشامان بوساطتها أن يسافر من مستوى عالم إلى مستوى عالم آخر.

وكان على المبتدئ أن يدرس في مدة ابتدائه بنية الكون وأن يتعلم قبل كل شيء طبوغرافيا العالم الآخر: الممرات والأنهار المؤدية إلى العالم الآخر ومُقامات الأرباب المتعددين، والأرواح الحارسة، وشياطين المرض، والموتى. وكان السبيل إلى العالم الآخر يوصف عادة بأنه محفوف بالمصاعب والأخطار. وكان شامان الناناي Nanai، مثلاً، قادراً على وضع قائمة بالمعالم على امتداد الطريق إلى مملكة الموتى والأخطار التي تنتظره على امتداد الطريق.



وفي الجلسة الروحية كان الشامان يلتفت إلى الآلهة المتعددة والأرواح إذا صار ذلك ضرورياً. وكانت أرواح ابتدائه الشامانية وتجاربه الوَجْدية هي المتصلة مباشرة بالشبكة الشامانية وفي بعض الأحيان يدخل الشامان في خدمة هذه الأرواح؛ وفي أحيان أخرى، تكون هي طوعَ أمره.

وكانت الأرواح التي تؤثر في ابتداء الشامان في سيبيريا الشمالية الشرقية هي أرواح الطبيعة على الأغلب. ويصور شامان من الكوريك Koriak كيف ظهرت أمامه في الغابات أرواح الذئب والغراب والدب ونورس البحر والسقساق، في شكل بشري أحياناً، وفي شكل حيواني أحياناً أخرى، طالبة إليه أن يدخل في خدمتها. وكان التشوكْتشيون Chukchi يعتقدون أن «كل شيء يعيش»، أي أنه حتى الأشياء غير الحية لها نوع من المبدأ الروحي. وهكذا تشتمل عصبة الشامان من الأرواح على أشياء متنوعة، كالأحجار ومواعين البيت. ومما له أهمية أنه ليس ثمة اختلاف بين الأرواح المرشدة في مدة الابتداء والأرواح المساعِدة بالمعنى الضيق للكلمة: فالأرواح التي تظهر أمام المبتدئ تصبح أرواحه المساعدة عندما يكون شاماناً.

وفي شامانية الجماعة الصغيرة في سيبيريا الشمالية الغربية نجد كذلك أن الأرواح التي تؤثر في ابتداء الشامان هي أرواح الطبيعة على الأغلب: وتبرهن رؤى الابتداء عند الـ «نْغانا ساني» Nganasani أن المبتدئ يصادف عدداً من الأرواح التي تساعده بطرق شتى. وقد يكون اختيار الشامان أمراً تقوم به أرواح الطبيعة، كروح الماء، التي منحت المبتدئ مرشدين لهم أشكال حيوانية في رحلته إلى العالم الآخر. وابتداء الشامان في الشامانية تنجزه أرواح حدادين، تصنع شاماناً جديداً على سندانها. والأرواح المرشدة تغادر الشامان بعد ابتدائه الوَجْدي، في الوقت الذي يكون فيه قد عرف أرواحه المساعدة من حيث هي هي.

وتؤدي أرواح الشامانات السابقين دوراً مهماً في ابتداء الشامان في شامانية العشيرة والشامانية الاحترافية في الجنوب. وعلى سبيل المثال، يقول الإِفِنْكيون الترانسبايكاليون Transbaikalia إن أحد الشامانات الموتى يظهر أمام مرشح محتمل ويأمره أن يتبعه. وقد تظهر أرواح الشامانات السابقين بوصفهم مختارين



للمرشح، أو بوصفهم معلمي المبتدئ فوق العاديين، أو بوصفهم بادئين ينفذون عملية التشريح، كما هو الأمر في تونغوسْكا الـدنيا Lower Tunguska. وتظـل روح شامان سابق في العادة الروح المساعدة للشامان بمعنى الكلمة. وعلى الرغم من أن الأرواح المساعدة للشامان الإِفِنكي، مثلاً، هي في شكل حيوان أو طائر، فتدعمه عادةً أرواح شامان في شكل بشري.

والروح الموروثة الأخرى هي الأجامي النانـاي Nanai Ajami، وهـي الـروح الوصية على مرحلة المبتدئ، التي تعلم المبتـدئ في أمـور العـالم الآخـر وتـزوده بالأرواح الضرورية للتشمين Shamanizing. والعلاقة بين الأجامي والشامان علاقـة حب جنسي، فالروح المقصودة تكون روح زوجة أو زوج يتم تناقلها من شامان إلى آخر ضمن الأسرة. وما يشبه ذلك من العلاقات شبه الزوجية بين الروح والإنسان قد تم الإخبار عنها في موضع آخر. والشامانات المختثون عنـد الـشعوب القبليـة الـتي موطنها الأصلي هو سيبيريا وآسيا الوسطى، مثلاً، يمكن أن يكونوا روحاً عاشقة.

والدور المهم في حكايات الابتداء الشاماني عند شامانات اليـاكوت Yakut تؤديـه الأم الحيوانيـة وأرواح الـشامانات الـسابقين، ويمكـن لأرواح الأباسـي Abaasi الشريرة أن تؤدي أسـرار ابتـداء المبتـدئ. والأم الحيوانيـة، الـتي هـي تجسيد روح الشامان الكوت Kut، أي شبيهه الذي لا يُرى، كان يُعتقد أنها تظهر لدى ولادة الشامان أو موته أو في أثنـاء ابتدائـه الـشامانية. وكـان يُعتقـد أن الأم الحيوانية، في شكل طائر ذي ريش حديدي، تجلس على غصن شجرة الشامان، ترخُم على بيضة تحتوي على روح المبتدئ حتى تفقس الروح من البيضة.

وتختلف طبيعة الأرواح المساعدة وعددها تماماً مـن مجموعـة أقواميـة إلى أخرى. فعند الأوب ـ أوغريين Ob-Ugrians والمانسي Mansi) قد تكـون لـدى الشامان سبعة أرواح مساعدة، جلها في شكل حيوان مثل الدب أو الأيل أو الـذئب أو الحصان أو الأفعى أو السمكة أو الطائر. وكانت الطيور الـشائعة في المنـاطق الشمالية هي العقاب والبوم، بالإضافة إلى طيور المـاء، الـتي يقـال إن الـشامان يتخذ شكل طائر منها حين يسافر مجتازاً الطرقات ما تحت المائية إلى العالم الآخـر. والمعتقدات المتصلة بالعلاقة بين الشامان وأرواحه معتقدات معقدة فقد يسافر الشامان



في شكل حيوان يصحبه؛ والشامان الياكوتي Yakut، مثلاً، يحارب الشامانات الآخرين في شكل أمه الحيوانية، بوصفها أيلاً أو أيلاً أحدب. ومن جهة أخرى، فإن الأرواح المساعدة قد تصحبه بوصفها مساعدات خارجية. وعلى سبيل المثال، كان الشامان الإِفِنكي Evenk من منطقة (بودكامنّيا تونغوسنكا) Podkamennia Tunguska يسيطر على زمرة كبيرة من الأرواح في رحلاته إلى العالم السفلي.

نشاطات الشامان

كانت النشاطات العامة للشامان تجري في الجلسة الروحية، وهي إنجاز طقسي. وعندما تكون هناك أسباب كثيرة تستدعي الجلسة الروحية، تكون هناك في كل الأحوال حاجة إلى القيام باتصال مباشر مع ممثلي العالم الروحي. وكانت كل العناصر الحيوية في الشامانية حاضرة في الجلسة الروحية: الشامان ومساعده، والذين هم بحاجة إلى المساعدة، والجمهور المهتم، وممثلو العالم الروحي الذي يستدعيهم الشامان.

الخصائص المميزة للشامان

ترمز الأشياء الطقسية وخصائص الشامان المميزة إلى الرؤية الشامانية للعالم. وأهم مفردة هي الطبل. وترتبط تسميات الطبل في العادة بفكرة رحلة الشامان. ومن ذلك مثلاً أن الإفنكيين الترانسبايكاليين Transbakalia Evenki يدعون الطبل قارباً، في حين يدعونه الياكوت Yakuts والبريات Buriats والسويوت Soyot حصاناً. وفي هذه الحالة يكون عصا الطبل «سوطاً». والشامان بوساطة الطبل «يركب» أو «يطير»، وهو، بكلمات أخرى، يحقق حالة مختلفة من الوعي. وهيكل الطبل مصنوع من جلد حيوان تختاره الأرواح أيضاً. وتدل مراسم الإنعاش الطبلي في المناطق الألطائية Altic على أن الحيوان الطبلي يمثل إحدى الأرواح الشامانية: وخلال هذه المراسم فإن الحيوان الذي صُنع الغشاء من جلده «يأتي إلى الحياة مرة أخرى»، منبئاً عن حياته وواعداً بمساعدة الشامان. وترمز الأغراض المنحوتة على هيكل الطبل أو كذلك المرسومة على الجلد إلى الأرواح الشامانية وتعبر عن المفهومات الكونية.



وبرغم أن ملابس الشامان هي، مع الطبل، مَعْلَم من معالم الشامانية التي تستوقف النظر في آسيا الشمالية والوسطى، فإن عدد الخصائص المميزة وطرازها يختلفان من منطقة إلى أخرى ـ فلا توجد عند التشوكتشي Chukchi ملابس شامان بالمعنى الضيق. وحين الاستعداد للجلسة الروحية كان الشامان، مثل شامان الإنويت (الإسكيمو)، عارياً حتى الخصر. وعلى نحو مشابه، فإن المفردة الوحيدة التي كانت تحدد الشامان عند النِنْتسي Nentsi (شعب ساموددي Samoyed) في الشمال الغربي من سيبيريا كانت العَمرة التي يلبسها. والملابس ذات العدد الأكبر من الزخارف الرمزية موجودة في سيبيريا الوسطى والجنوبية وفي آسيا الوسطى.

ورداء الشامان مصنوع من الريش أو القماش، وعليه معلقات مَخيطة من المعدن والعظم والقماش تصور أرواحاً في شكل حيواني أو بشري أو ظواهر مرتبطة بالعالم ما فوق العادي. وعلى ظهر ثوب شامان الياكوت Yakut قرصان معدنيان، هما شمس الشامان وقمره، اللذان يوفران الضياء في الطريق المظلمة إلى العالم الآخر. وعلى الرغم من اختلاف الصور الرمزية، فالفكرة الأساسية خلف ثوب الشامان واضحة. إذ يُظهر الريش المرتبط بالعَمرة، والتكميلات المزدانة بالفرو أو التي تشبه الأجنحة على الأكمام، والقرون أو خَطْم الدب على العمرة أن الثوب يمثل أساساً نوعاً من الحيوان. والنمط الأكثر شيوعاً موجود لا في المنطقة الألطائية ـ السايانية Altai-Sayna وحسب بل كذلك في منغوليا الشمالية وأجزاء مختلفة من سيبيريا. والثوب في المنطقة الألطائية يحاكي في أكثر الأحيان بومة أو عقاباً، وفي سيبيريا الشمالية أيّلاً. ويرتدي الساموديون Samoyeds والكِتْ Ket كذلك ثوباً يذكرّ بالدب.

والشامان، علاوة على الصور المرتبطة بالأرواح أو العالم الآخر، له كذلك إضافات حديدية أو عظمية تشبه الهيكل العظمي البشري أو الحيواني. وترمز هذه الإضافات إلى ما يعانيه الشامان من الموت والولادة الجديدة في خلال الرؤى الوَجْدية في مدة الابتداء. ويمثل الثوب الأسرار التي يُخبرها الشامان وهو مكان إقامة الأرواح. وهكذا يُعتقد أن الثوب نفسه يمتلك قوة فوق العادة. وفي مناطق



شامانية العشيرة لا يمكن أن يباع الثوب خارج العشيرة، لأن أرواح الشامان التي تنتسب إلى العشيرة مرتبطة بها. ويمكن أن يعلق ثوب الشامان البالي على شجرة في الغابة، حتى تستطيع الأرواح أن تغادره تدريجياً وتدخل ثوباً جديداً.

الجلسة الروحية الشامانية

تقتضي جلسة التشمين الروحية أن يكون الشامان نفسه ومكان الطقس على السواء مُعَدَّين بعناية شديدة. وكثيراً ما تسبق الجلسةَ الروحية مدةً من الزمن يدخل فيها في الاعتكاف، ويصوم، ويتأمل، ويتذكر تفصيلات الشعائر التي عليه أن يؤديها في خلال الجلسة الروحية. وينتقل إلى دور الشامان بارتدائه ثوب الشَّعيرة وضبط صوت الطبل.

وتنعقد الجلسة الروحية الفعلية في العادة بعد الظلام، بمكوث مع النار المشتعلة في الوسط. ولأنه يُعتقد أن الأرواح تخشى النور، فالظلام هو المتطلَّب المسبق للتشمين. وكانت أمكنة الجلسات الروحية تختلف كثيراً، اعتماداً على مكانة الشامان وأهمية مهمته. وكان الشامان وحامي العشيرة في منطقة بودكامنّيا تونغوسكا يعقد جلسته الروحية في سِفِنْتشِدِك Sevenčedek، وهي خيمة تُضرب لهذا الغرض على وجه الخصوص. وفيها كان يعمل خارج الملامح الأساسية لمفهوم العالم الشاماني: وهي العالم الأوسط الذي يسكنه البشر، والعالمان العلوي والسفلي بأرواحهما، والنهر الكوني والشجرة الكونية بوصفها معالم على امتداد طريق الشامان في العالم الآخر. وكانت الجلسة تحضرها العشيرة كلها، ويتعاون أعضاؤها على الإعداد لها. وما يشبه ذلك من أمكنة الجلسات الروحية نجده عند الناناي Nanai، الذين كان شامانهم، بوصفه ممثل عشيرته، ينقل أرواح الموتى إلى العالم الآخر. ويبدو أنه كلما ارتفعت مكانة الشامان وكبرت الجماعة التي يمثلها، اشتد ثراء المتطلبات الأساسية الرمزية للثوب ومكان الجلسة الروحية وازداد سير التشمين Shamanizing مسرحية. ومن المحتمل أن فرض أمكنة الجلسة الروحية في المناطق الجنوبية هو تطور لاحق قد تأثر بتقاليد الشرق الكبيرة المرتبطة بالكتب المقدسة.



وقبل الجلسة الروحية، كان من دأب الشامان، والذين هم في حاجة إلى عون من الشامان، والجمهور أن يجتمعوا. وعند بدء الجلسة الروحية يركّز الشامان على استدعاء أرواحه المساعدة بالإنشاد وقرع الطبل. وموضوعات أناشيد الشامان هي دعوة الأرواح المساعدة، وتصوير رحلة الأرواح، ووصف رحلة الشامان إلى العالم الآخر، ووصف طبوغرافية العالم ما فوق العادي. وفي الأناشيد التي تنادي الأرواح، والتي من خلالها قد يحاكي الشامان أصوات أرواحه المساعدة ذات الأشكال الحيوانية من خلال التصفيرات والصيحات والدمدمات، يدعو الأرواح إلى الجلسة الروحية وقد يقدِّم وصفاً لرحلتها إلى الجلسة الروحية من مقامها في العالم الآخر خطوة خطوة.

ودعوة الأرواح المساعدة إنما هي مرحلة إحداث الغيبوبة الذهنية. فيصبح القرع الإيقاعي على الطبل، والرقص، والغناء أشد صخباً وهِياجاً حيث يحقق الشامان، حين يركز على عالم الأرواح، حالة متبدلة من الوعي. وهذه الظاهرة، الشبيهة بحالة النوم المغناطيسي الغربية، يُحدِثها التهييج المنتظم للجهاز العصبي، والتركيز المتزايد، والتحريض من قبل الشامان، والشحنة الانفعالية الناجمة عن توقعات الجمهور. وكان مفعول التهييج المنتظمَ يشتد عند الأوب ـ أغريين Ob-Ugrians والشعوب القبلية الأخرى التي موطنها الأصلي هو آسيا السيبيرية، على سبيل المثال، بأكل فطور الأمانيت Amanite السامة. وكانت الوسائل الشائعة الأخرى هي إحراق أعشاب متنوعة تُحدِث دخاناً مسكراً، وفي فترة أحدث تدخين التبغ واستهلاك الكحول. ولكن ليس استخدام العقارات المسبِّبة للهلوسة والمسكرات الأخرى أساسية أو عاملاً حيوياً في تقنية الغيبوبة الذهنية عند الشامان.

وتأتي الذرا الوَجْدية للجلسة الروحية في المرحلة التي يلتقي فيها الشامان بأرواحه المساعدة، ويسافر معها إلى العالم الآخر، أو يُبعِد، مثلاً، شيطانَ مريض استقر في أحد المرضى. وتظهر الفوارق الثقافية الكبرى في التقنية الطقسية الشامانية بدقة في هذه المرحلة. وتقوم أشكال التقاء الأرواح على التقاليد الاعتقادية المختلفة.



والمشترك في الأجزاء الشرقية والوسطى من سيبيريا، وعلى سبيل المثال عند اليوكاجير Yukagir والإفنكي Evenki والياكوت Yakuts والمانتشو Manchus والناناي Nanay والأورتشي Orchi إنما هو جلسة الحيازة الروحية، التي في أثنائها تدخل الروح الرئيسة المساعدة للشامان في جسده وتتكلم من خلاله. ويتماثل الشامان مع الروح تماماً؛ وهو يتحول في الحقيقة إلى الروح ويُظهر هذا التبدل في إيماءاته وحركاته وكلامه. ويحضر الجلسة شخص آخر، هو في العادة معاون الشامان، ثم يصيح الشامان، ويكلم الروح. وفي المناطق التي يكون فيها هذا النمط من غيبوبة الحيازة شائعاً، يكون التفسير المألوف للمرض هو أن شيطاناً قد دخل في الشخص المريض. ومهمة الشامان عندئذ هي أن يبعد الشيطان، وللقيام بذلك يأخذ الشامان شيطان المرض على نفسه بعد روحه المساعدة، وبكلمات أخرى يتحول إلى الشيطان. وثمة إلى ذلك جلسات غيبوبة حيازة يسافر فيها الشامان، وقد أبان أرواحاً متنوعة، مع أرواحه المساعدة إلى العالم الآخر، ـ لدى إبعاد شيطان، على سبيل المثال.

وقد يوهم الشامان كذلك بأن الأرواح المساعدة حاضرة في الجلسة الروحية من دون أن يتماهى معها. ويتكشف شعب التشوكْتشي Chukchi عن براعة عظيمة في إظهار الأرواح بتقنية التكلم البطني Ventriloquism الذي يُصدر المتكلم به أصواتاً تبدو آتية من مصدر غيره. ويُحضر الشامان إلى الجلسة روحاً بعد أخرى، ويتمكن الجمهور من سماع الأرواح وهي تتكلم خارج جسد الشامان. ولقاءات الشامان مع الأرواح من دون حيازة معروفة كذلك في سيبيريا الغربية وآسيا الوسطى. وعند التتار المينوسنكيين Minusink Tatar، يرش معاون الشامان الماء حوله لتشربه الأرواح حتى لا تقترب كثيراً من الشامان.

وإذا كانت الفكرة الرئيسة للجلسة الروحية هي طيران الروح، أو رحلة الشامان إلى العالم الآخر، فإن إبانة الأرواح لا تكون مثيرة كما هي مثيرة في الجلسات الروحية من الطراز الحيازي. والجلسات الروحية المثالية في الأنحاء الغربية والشمالية من سيبيريا ـ عند الساموديين Samoyeds والأوب ـ أُغريين Ob-Ugrains مثلاً، هي الجلسات التي يتم فيها تصور الشامان مسافراً إلى العالم



الآخر مع أرواحه المساعدة. وليس التوكيد منصباً على تبديل الدور والتحدث إلى الأرواحِ بل على وصف رحلة الشامان. وفي هذا النمط من الجلسة الروحية تتعمق عادة غيبوبة الشامان باستمرار وتنتهي بفقدان الوعي. وفي الجلسات من النمط القائم على الحيازة أو التكلم البطني كثيراً ما يدعو الشامان أرواحه مرة أخرى بعد عودته، بالغناء وقرع الطبل. وبكلمات أخرى، إن عمق الغيبوبة يتحرك في أمواج. وما دام التركيز على عالم الأرواح يفضي إلى تبدل في الوعي وتصويب الشامان انتباهه على الجمهور يعيده إلى حالة اليقظة، فإن عمق الوَجْد الشاماني يعتمد على المدى الذي يجب أن فسح فيه المجال لرغبات الحاضرين في أثناء الجلسة، وهكذا في نهاية المطاف على العلاقة بين الشامان ومؤيديه.

وفي العادة تنتهي الجلسة الروحية بحدث يُبعِد الشامان في أثنائه أرواحه المساعدة، ويجيب عن أسئلة الحاضرين، ويصدر التعليمات بما يجب القيام به من الأضحيات أو الاستعطافات المطلوبة. وهكذا فإن البنية الأساسية للجلسة الروحية موحَّدة نسبياً، وبقطع النظر عن موضوع التشمين Shamanizing، فهي تُظهر الاختلافات تبعاً للطريقة التي تتم بها ملاقاة الأرواح. ولكن الشعائر المتعددة، وإظهار حضور الأرواح أو إبعادَها، والحيل أو عروض البراعة التي تبرهن على القدرات المتفوقة عند الشامان تتباين من منطقة إلى أخرى. وبرغم الاختلافات الثقافية، فإن الملامح الأساسية لتقنيات الوَجْد عند الشامان، والدور الذي يؤديه الحاضرون بوصفهم مساعدين في الجلسة الروحية هي عناصر الشامانية المشتركة في كل أنحاء آسيا الشمالية والوسطى(*).

(*) A. Leena Siikala, Siberian and Inner Asian Shamanism. In: M.Eliade. edt., Encyclopedia of Religion, Mac Millan, London 1987.



الشامانية الأمريكية الشمالية

في الكتابات العامة في موضوع الأمريكيين الشماليين الأصليين، يسمى كل صنف من أصناف الكاهن والشافي والمختص بالشعائر والساحر بالشامان. والمصطلح هنا مرادف للفكرة العامة غير المفضَّلة عن «المختص الديني البدائي». ويمكن تبيِّن الفهم الأوضح للشامانية من ذلك العدد الكبير من التوصيفات للأديان والثقافات الأمريكية الأصلية حيث تكون الانحرافات الناشئة عن الرومانسية والمذهب البدائي أقل تأثيراً، على الرغم من أن بيان ما يميّز الشامانية من الظواهر الأخرى معقّد بالضرورة بسبب تنوع الشامانية في أمريكا الشمالية.

وبالتعبير العام، فإن الشامانات الأمريكيين الشماليين أفراد ذوو وسيلة غير عادية للوصول إلى السلطة الروحية. ويجب ألا نساوي بين الشامانات والكهنة، على الرغم من أنهم قد يؤدون وظائف كهنوتية. ويجب ألا نساوي بين الشامانات ومستقبلي الروح الحارسة في نشدان رؤيا أو في حلم، على الرغم من أنهم يجدون مراراً سبيلاً إلى الوصول إلى السلطة الروحية في الرؤيا والخبرات الحلمية. ويجب ألا يتماثل الشامانات ببساطة مع الشافين، لأنه ليس كل الشافين شامانات، وعلاوةً، هناك وظائف شامانية كثيرة غير الشفاء.

السمات الشامانية

إذا أخذنا علماً بهذه المعايير الواسعة للشامانية الأمريكية الشمالية، فقد يتخذ العرض الأوفى شكل خلاصة للسمات الشامانية. وهذه الخلاصة هي مجموعة الملامح التي ليس أي ملمح منها مميزاً أو وافياً بحد ذاته ولا تشكل أية زمرة أو تأليفة منها تعريفاً جامعاً مانعاً للشامانية. ولهذه المقاربة مزاياها في محاولة تعريف الشامانية الأمريكية من حيث الملمح الضروري التمييزي المفرد. ويؤسس المجمل هيكلاً قد يكون فيه البحث والدراسة لعدة أنواع من الظواهر الدينية المعقدة في الكثير من الأحوال مترابطَين حول الفكرة التي يحددها مصطلح الشامانية.



وللشامانات الأمريكيين الشماليين وبصورة ثابتة سلطة روحية خارقة للعادة، أي قدرة على التأثير في العالم من خلال القوى الروحية. وهكذا فإن العنصر المحوري في الشامانية الأمريكية الشمالية هو السلطة الروحية ـ طبيعتها واكتسابها وزيادتها وفقدانها. والمفهومات الروحية الأمريكية الأصلية أصعب من أن يفهمها الملاحظ من الخارج، وفي هذا الأمر يكمن ما هو عائق كبير وتحدٍّ أمام دراسة الشامانية الأمريكية الشمالية.

وفي العادة يجري تحديد السلطات الروحية على نحو يتيح لها أن تكون ممكنة التصور على أساس بشري. وتتباين الأشكال الروحية تبايناً كبيراً، فيتماثل بعضها مع الحيوان (أو الأشكال الطبيعية الأخرى)، وغيرها مع الشخصيات الأسطورية والآلهة. وقد يتحدد حتى شبح سلف من الأسلاف أو روح كائن من الكائنات الحية بما هو أو بما هي سلطة الشامان الروحية.

ويصل الأفراد في أول الأمر إلى السلطات الروحية بعدة أنواع من الطرق، منها الوراثة، والنشدان الشخصي، والشراء، والاختيار الذي على عاتق المجتمع أو السلطة الروحية، والخبرة الخارقة للعادة التي تصحب المعاناة من الكيد. وفي أمريكا الشمالية لا يدخل استخدام العقارات المحدِثة للهلوسة إلا نادراً في عمليات نشدان السلطة؛ فالأكثر شيوعاً أن تتضمن هذه العمليات الصوم والعزلة. ونشدان السلطة الشامانية ونشدان الروح الحارسة قابلان للتمييز عادة، برغم أن التقنيات قد لا تكون كذلك. ويوجد في بعض الثقافات تواصل بين ممارسات الروح الحارسة والشامانية. وقد تكون خبرات الابتداء وكذلك الفترات التي تلي الابتداء في العادة قصيرة أو قد تمتد إلى مدة ليست بالقليلة. وقد تتضمن خبرات الابتداء صور الهَيْكلة والموت والولادة الجديدة أو صوراً لطيران السحري ذي السيناريوهات الإلهامية الموسعة، ولكنها لا تشتمل في جل الأحوال على أي عنصر من هذه العناصر.

واكتسب السلطة يلازمه عموماً وحي بموضوع السلطة أو وسيلة أخرى يتمثل بها أو يتكشف أو يتصل. وثمة أنواع لا نهاية لها من موضوعات السلطة التي يتمسك بها الشامانات الأمريكيون الشماليون. وكثيراً ما يشار إليها



بمصطلحات محلية تترجَم عموماً على أنها «طب». وقد تتخذ السلطة أو الوسيلة الموصلة إلى السلطة كذلك شكل صيغ أو رُقى أو أغنيات. وموضوعات السلطة والأغنيات الخاصة يتمسك بها على العموم كذلك أولئك الذين يتحالفون مع الروح الحارسة. ويبرهن على حضور السلطة استخدامها في أية وظيفة من الوظائف الشامانية العديدة، وأحياناً فيما تؤديه السلطة من أعمال شديدة التمسرح وتستخدم خفة اليد.

والشفاء في جميع أنحاء أمريكا الشمالية هو أشد استخدامات السلطة الروحية ووظائفها مركزية. وأعمُّ نظريات المرض وأوسعها انتشاراً هما نظريتا تطفل الشيء وضياع الروح. ويُعتقد على الأعم أن تطفل الشيء إنما هو نتيجة النية الكيدية ويعزى إلى السحرِ الشيطاني والسحر الشرير، بيد أنه يكون ببساطة في بعض الأحيان تمثيلاً وتشخيصاً كذلك للمرض. وتتضمن المعالجة الملائمة في العادة تقنية الامتصاص، التي يمتص فيها المعالج الشافي، سواء أكان داخلاً في سهوة حسية أم لا، ذلك الشيء من الجسد مستخدماً شيئاً من قبيل الأنبوب أو البوق أو فمه أو فمها مباشرة على جسد الشخص في الموضع الذي يشخَّص أنه يوجد فيه. وحالما يتم إخراج الشيء، فقد يكون وقد لا يكون معروضاً في شكل مادي يثبت للحاضرين نجاح المعالجة. وضياع الروح، وهو نظرية المرض الشائعة الأخرى، قائمة على عدة أنواع من النظريات التي كثيراً ما تكون معقدة وهي نظريات الأشكال الروحية والحياتية التي يمكن أن تبارح الجسد أو أن تُستلّ أو تُسرق من الجسد. والتحليقات السحرية الداخلية في السهوة الحسية، والرحلات الروحية الممسرحة، وتلاوات الصلاة هي التقنيات المستخدمة لاسترداد الشكل الروحي أو الحياتي واستعادته، فهي بذلك تعيد الصحة والحياة.

وهناك عدة أنواع أخرى من الوظائف منتشرة بين الشامانات الأمريكيين الشماليين: التحكم بحالة الجو؛ والوظائف المتعلقة بالصيد، مثل التكهن بالصيد، وإخضاع الطرائد للسحر، والتشفع بسيد الحيوانات أو سيدتها؛ والوظائف المرتبطة بالحرب؛ والممارسات التكهنية العامة والكاشفة للغيب،



مثل تشخيص الداء، والتنبؤ بالمستقبل، والعثور على الأشياء الضائعة. وهذه الوظائف هي عادة، ولكن ليس دائماً، في المرتبة الثانية بعد الشفاء. وبينما تُفْهَم جل الأعمال الشامانية بوضوح على أنها ذات قصد خيري من الناحية المجتمعية، يُنْظَر إلى الشامان عموماً ضمن مجتمعه أو مجتمعها على أنه إنسان كيدي بالإمكان، إذا لم يكن كيدياً بالفعل. وهكذا يمكن للسلطات الشامانية أن تُستخدَم للسحر الشيطاني أو السحر الشرير أو الانتقام، سواء بمبادرة من الشامان أم بأمر من غيره.

وتتضمن الأعمال الشامانية استخدام طرق التعبير الباطنية التي يتصل الشامانات من خلالها بالأرواح. وفي بعض الثقافات يستخدم الشامانات المتكلمين أو المساعدين الذين يؤولون للحاضرين الأقوال الشامانية.

وجاذبية الشامان غير الغريبة عنها نحو الصوفي ملمح مميز في شخصيته أو شخصيتها ويتباين دور الشامان في المجتمع بصورة واسعة، من المعتكف غريب الأطوار على هوامش المجتمع إلى الزعيم والمعلم في صميم مركز السلطة والبنية السياسية للمجتمع. والشائع كثيراً أن تعبر الجماعة عن شعورها بالازدواجية حيال شاماناتها. وعلى حين أنه يجري نِشدانهم ويُعتقد أنهم أفراد شديدو الأهمية، يكونون موضع الخشية والتحاشي بسبب القوى التي يسيطرون عليها. وإجمالاً فإن ثقافات أمريكية شمالية قليلة تستبعد الإناث من الأدوار الشامانية، وفي بعض الثقافات، ولاسيما الثقافات التي وُجدت في كاليفورنيا الشمالية، فإن الإناث وصلن إلى أن تكون لن الغَلَبة، ومع ذلك، غلب على الشامانات في المنطقة كلها أن يكونوا ذكوراً في أكثر المرات.

مناطق الثقافة

توجد الشامانية وما يتصل بها من المعتقدات والممارسات على نطاق واسع في كل أنحاء أمريكا الشمالية. ويقدم الاستعراض الوجيز التالي لمناطق الثقافة بعض الظواهر الدينية الرئيسة في أمريكا الشمالية التي يمكن أن تُعَدّ شامانية أو وثيقة الاتصال بها.



إن لدى قبائل الإنويت Inuit (الإسكيمو)، سواء منها القاطنة على امتداد الساحل أم المنتشرة في الداخل، شخصيات أشبه بالشامانات السيبيريين، الذين كان لها اتصال تاريخي محتمل بهم. ويستخدم شامانات الإنويت، الذين يعملون إفرادياً أو في جماعات، تقنيات الوجد بالإضافة إلى الأعمال المثيرة وكشف الغيب لخدمة الأفراد الذين هم بحاجة إلى العلاج، ويخدمون الجماعة بالتحكم بحالة الجو وجلب الطرائد لصيدها. والتحليقات السحرية والتحولات إلى الكائنات الروحية هي من الصفات المميزة لشامانات الإنويت؛ وهي كذلك الأقنية التي تتكلم الأرواح من خلالها. ويتم البرهان على السلطة الروحية عبر المنازعات بين الشامانات واستخدام خفة اليد في الإنجازات المثيرة.

ولدى القبائل المنتشرة على امتداد الساحل الشمالي الغربي ممارسات شامانية معقدة. وخبرة الغيبوبة مشتركة بين الخبرات الابتدائية والإنجازات الشامانية، على الرغم من أن تقنيات الوَجْد لا تُستخدم في كل مكان من المنطقة ولا يستخدمها كل الشامانات في أية جماعة واحدة. وعلى حين أن العلاج الشافي هو أهم ممارسات الشامانات، فإنهم يؤدون كذلك وظائف أخرى، من مثل تحديد مواضع الموارد الغذائية، وكإضعاف العدو عندما كانت الحروب تُشَنّ في أزمنة سابقة. وتشتمل العهود الاحتفالية الكبيرة في الشتاء على المهرجانات الشامانية التي هي من الساحل الساليشي بمَسْرَحَة الرحلات في القارب الطويل الخفيف إلى العوالم الروحية الخطرة حيث يكافحون لإعادة روح المصاب المفقودة. وتُستخدم في كل أنحاء المنطقة تقنيات الامتصاص التي تُستخدم لإزالة الأمور الكيدية. ويحدث اختلاف غير قليل ضمن هذه المنطقة.

وتُظهر الممارسات الشامانية في الساحل الشمالي الغربي بعض التواصل مع الممارسات في الحوض المجاور، «بلاتو» Plateau، ومناطق كاليفورنيا الشمالية. وتقنيات الامتصاص مشتركة، وهناك استخدام ما للتقنيات الوَجْدية. ويعتقد أن الزِّيّ الشاماني شديد التأثير، وهو الوسيلة التي من خلالها ينتقل الموروث الشاماني من شخص إلى آخر.



وفي منطقة البلاتو يؤدي الشامانات الإناث والذكور الذين يستخدمون الغناء والعبارة العُرفية في الأعمال الطقسية عدة أنواع من الحاجات. وعموماً يُعزى المرض إلى ممارسة السحر وأرواح الموتى، فيعمل الشامانات على محاربة هذه القوى التي تُضمر الكيد. وإن الحركات النبوية والمؤمنة بالعصر الألفي السعيد التي نشأت في القرن التاسع عشر، وبلغت ذروتها في «رقصة الأشباح» سنة 1890، قد نشأت عن التراث الديني الشاماني [انظر «رقصة الأشباح»] قد أثرت كذلك عناصر من الشامانية في ديانة الهزازين الهندية التي ظهرت في هذه المنطقة. [انظر «الأديان الأمريكية الشمالية، مقالة في الحركات الحديثة»].

وعلى السهول والسهوب المعشبة، هناك أنواع كثيرة من الشخصيات الطبية والمقدسة. والصيام والصلاة بحثاً عن السلطة الروحية أمر واسع الانتشار، وعلى حين أن جل القبائل تميز بين المتلقي الفرد للروح الحارسة والشخصيات الشامانية، فثمة تواصل بين الفئتين. وقد يتجلى الدليل على السلطة الروحية في أشكال شتى، كالشعائر العامة، وتزيين الخيمة مخروطية الشكل أو المسكن الريفي، والملابس الخاصة، والصرر الطبية. والصرر الطبية مهمة على وجه الخصوص بوصفها مسكن القدرات الروحية؛ فالصرر تحفظها جماعة وتنتقل من جيل إلى جيل.

وتؤدي شامانات هذه القبائل وظائف كثيرة، وتعمل إما فردياً وإما في جماعات وجمعيات. وكانوا، إلى جانب الشفاء، مهمين في وقت من الأوقات للظفر في الحرب، وكانوا في أثناء الصيد يسحرون الطرائد ويستدعونها. وتظل قدراتُهم على كشف المغيَّبات تمارَس في أشكال مختلفة لاحتفالات مساكن الروح أو الخيمة الهزازة. وفي هذه الاحتفالات يدخل الشامانات مسكناً ويقرؤون رسائل تتصل بالأرواح من خلال هزّ المسكن وظهور أنوار تلمع قليلاً.

والميدِويونِ Midewiwin، أو الجمعية الطبية الكبيرة، هي جزء مهم من الأنظمة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية في قبيلة ألغونكوين Algonquin المركزية والقبائل الأخرى في منطقة البحيرات الكبرى. وممارسات المِيدِويِونِ للابتداء تستدعي إطلاق النار الطقسي والقتل الطقسي للمبتدئ، الذي



يعود من ثم إلى الحياة عضواً في المجتمع حديث الولادة. ويضم الميدويوين مستويات مصنَّفة إلى مراتب من الشخصيات الشامانية. وأعمال الشفاء معقدة وتشتمل على الكثيرين في الجماعة.

والأنواع المختلفة من النشاطات الشامانية مهمة بالنسبة إلى القبائل في المناطق الحرجية الشمالية الشرقية والجنوبية الشرقية. وكانت أقدم المدوَّنات عن هذه النشاطات قد وضعها المبشرون اليسوعيون في القرن السابع عشر. وعند بعض القبائل في القسم الشرقي من هذه المنطقة، كان الشامانات يلبون حاجات الجماعات الأسرية. وكانت الملابس والأمتعة توضَع بكامل العناية والتفصيل في الممارسات الشامانية للكثير من هذه القبائل. وكان يغلب على الشامانات التخصص تبعاً للوظيفة: الشفاء، والتحكم في الجز، والصيد. وتوجد بين قبيلة السينيكا Seneka (جمعيات البلاء)، أي الجمعيات المؤلفة من كل أولئك المهدَّدين.

والجنوب الغربي الأمريكي الشمالي معقد ثقافياً وتاريخياً. وتوجد في ثقافات البويبلو Pueblo شامانات وكهنة على السواء، على الرغم من أن أدوار الطرفين متداخلة في بعض الأحيان. والشامانات إما أن يشاركوا في الأعمال الاحتفالية المثيرة المتميزة عند قبائل البويبلو وإما أن يظلوا بعيدين عنها. إن دمج النشاطات والوظائف الشامانية، برغم اختلافها، في السياقات المشاعية بشدة هو أمر مهم لفهم هذه الثقافات وأديانها.

وتركز ديانة نافاخو Navajo على تصورات الصحة. واحتفالات الشفاء المعقدة والخارقة للعادة التي تدوم طوال ثمانية أيام وثماني ليال يؤديها الأفراد الذين تعلموا من تَلْمذة الصنعة الكثير من الأغنيات والصلوات والإجراءات الطقسية بالإضافة إلى الموروثات القصصية المصاحبة. ويتوجه الكثير من الاحتفالات نحو الأصناف المشتركة في علم أسباب المرض.

وعند البيما Pima في الجنوب الغربي، يعالج الشامانات أنواعاً كثيرة من الأمراض التي تعزى إلى القوى الروحية المتواحدة مع الحيوانات والأشكال الطبيعية الأخرى. والمعالجة خاصة وتتضمن المص والنفخ والغناء.



وفي العقود الأخيرة في أوكلاهوما والمناطق الأخرى حيث خَبَر الأمريكيون الأصليون الاحتكاك بين القبائل، وكذلك الاحتكاك مع غير السكان الأصليين، ظهرت أشكال مستجدة من الشامانية موجهة نحو التعقيدات والأخطار المقترنة ببيئة متثاقفة.

إن نشوء الديانة البيوتية Peyote وممارستها على نطاق واسع، تلك الديانة التي تم تنظيمها قانونياً في القرن الثاني عشر بوصفها الكنيسة الأمريكية الأصلية، إنما هما موغلا الجذور في الموروث الشاماني الأقدم. وتلبي هذه الحركة الدينية عموماً بعضاً من الحاجات نفسها كما تلبيها الشامانية؛ وتقنياتها وممارساتها هي في جل الأحوال شبيهة بتقنيات الشامانية وممارساتها [انظر North American Indians, Article on Indians of the Plains]

ولعل هذا الاستعراض ليس وافياً إلا باقتراحه مدى الشامانية وتعقيدها وأهميتها بين الشعوب القَبَلية في أمريكا الشمالية كلها. ودراسة الشامانية في أمريكا الشمالية هي في نواح كثيرة قاصرة عن التمام. ونشر كتاب ميرسيا إلياد: Shamanism Archaic Techniques of Ecstasy (1951; Eng.ed., New York, 1964) قد وسّع الاهتمام كثيراً بدراسة الشامانية بوصفها ظاهرة دينية عالمية الانتشار ولكن كان لها تأثير صغير نسبياً في دراسة الشامانية الأمريكية الشمالية. وبالعكس، فإن إعمال الفكر في الممارسات الدينية الأمريكية الشمالية التي دعوناها «الشامانية» قد كان له تأثير صغير في الدراسة الأوسع للشامانية(*).

(*) Sam D. Gill, Noth American Shamanism. In: M. Eliade, Encyclopedia of Religion, Macmillan, London 1987.



من الواضح في خصوصيات علم الكون والشعائر والأمتعة أن الشامانية في أمريكا الجنوبية قد شكلتها وتكيفت معها البيئات المحلية والسيرورات التاريخية والثقافية المحلية. ومع ذلك فإن الشامانية الأمريكية الجنوبية في جدليات مقدسها وتقنياته تتكشف عن أوجه الشبه لا في داخل شبه القارة وحسب بل كذلك مع الشامانية في أمريكا الشمالية ومنطقة القطب الشمالي وسيبيريا، مما يدل على العلاقات التاريخية التي يجب أن يعود تاريخها إلى نزول السكان الباكر في الأمريكيتين. ويفترض ذلك أن الأيديولوجيا الأساسية للشامانية قد تكون جوهرية بصورة كافية ليفضّل الوضعُ الاجتماعي بقاءَه على مسافات هائلة في الزمان والمكان والبيئة والسياق الاجتماعي.

الأغراض العامة للوَجْد

إن الشامانية والديانة عند السِّلْكْنام Selk'nam (أونا Ona) واليامانا Yamana (ياغْهان Yaghan) والهالْكوَليب Halkwalip (ألاكالوف Alacaluf) في (تييّرا دِلْ فْويغو) في أقصى حد جنوبي من أمريكا الجنوبية ـ وقد تحدروا جميعاً على ما يُظَنّ من أوائل المهاجرين إلى شبه القارة ـ يبدو أنهما تمثلان مخلّفتين من مخلفات الأنظمة الأيديولوجية الممعنة في القدم. إلا أن الكثير من السمات الممعنة في القدم نفسها يظهر ـ هزيلاً في بعض الأحيان أو مغشّى بزيادات تفصيلية ناجمة عن التأثيرات الداخلية أو الديناميات الداخلية، معدلة قليلاً في الكثير من الأحيان عن أشكالها السلفية ـ عبر شبه قارة أمريكا الجنوبية بأسرها ولا نستثني مناطق الثقافة الرفيعة في الأنديز Andes. وتتضمن هذه السمات المشتركة الأغراض المألوفة في الشامانية السيبيرية وشامانية الإنويت Inuit (الإسكيمو Eskimo): المهنة الصوفية؛ المرض البدئي؛ الإيجاز بذكر الأساسيات، وتقطيع الأوصال، وتأمل الشامان لعظامه؛ واستوظاف المساعدين فائقي



الطبيعة؛ وبلّورات صخرية بوصفها تجليات للأرواح المساعدة؛ والزواج بالزوجات الروحيات؛ أو في حال الشامانات الإناث بالأزواج الروحيين، و«اغتصاب» الروح؛ والمرض من خلال فقدان الروح أو إقحام قذائف المرض في الجسم بطريقة سحرية، وبالعكس، إعادة الصحة، في الحالة الأولى عبر استعادة الشامان لروح المريض التائهة أو المخطوفة وفي الحالة الثانية بامتصاص الشيء الدخيل المسبِّب للسقم؛ والعالمان العلوي والسفلي المرتبان بعضهما فوق بعض واللذان يسافر الشامان عبر مستوياتهما في طيران سماوي، أو هبوط إلى المناطق السفلية؛ والأشجار العالمية بوصفها دعائم السماء ذات الصفات الذكرية والرحمية على السواء؛ والشامانات السفليون الكبار الأوائل وأبطال الثقافة بوصفهم محولي الشامان؛ والتكهن بالحوادث المقبلة والجو وشروط الصيد المحبَّذة.

وما له الأهمية الأولى في كل مكان هو الغيبوبة الوَجْدية، التي يتم التوصل إليها في الأكثر عبر استخدام عقارات الهلوسة النباتية، والتي من خلالها يرمي الشامان روحه إلى العالمين الآخرين، ويعود منها ومعه كلمة الراحل، ورغبات القوى الكبرى، والمعرفة المعظمة وتأكيد الجغرافيا المقدسة وعلم الكون المقدس اللذين ترتب بهما الجماعة بيئتها الاجتماعية وفائقة الطبيعة. وهذه المعرفة تجعل الشامان لا يُستغنى عنه في المحافظة على التوازن الاجتماعي والميتافيزيقي. وتفسر دوره شبه الرئاسي في المجتمعات التي تفتقر فيما عدا ذلك إلى الزعامة. وكما يثبت عمل يوهانس فيلبرت Johannes Willert بين الواراو Warao، فإنه عند شعب الصيد في دلتا الأورينوكو Orinoco Delta، وحتى بين الشعوب ما قبل الزراعية والمختصة بالبستنة في أول عهدها، وفي العلوم الكونية والنماذج الكونية المبنية على الأسس المشتركة لعموم الهنود، يمكن للرؤية الشامانية الممعنة في القدم للعالم أن تصل إلى ذرى التعقيد الخارقة للعادة. وإن دراسة فيلبرت والدراسات الحديثة الأخرى (كعمل عالم الأقوام السويسري غيرهارد بير Gerhard Bear بين الماتسيجنكا Matsigenka في البيرو الشرقية) تؤكد دور الشامان المحوري تجاه الطيف الكلي للحياة في البلد الأصلي، من الدين والشعائر والشفاء إلى التنظيم الاجتماعي والشؤون السياسية.



الملامح الخصوصية

على الرغم من الأغراض المشتركة في شامانية عموم أمريكا الجنوبية التي تبدو من مخلفات أساس مشترك ممعن في القدم، تكشف الشامانية في شبه القارة سمات الخصوصية الثقافية المرتبطة بالمناطق الحارة في العالم الجديد التي هي على الأقل ذات أهمية.

الخُشْخَيْشَة

من هذه الملامح المميزة إبدال الطبل بالخشخيشة المقرقعة بوصفها وسيلة الاصطكاك التي لا غنى عنها في الفنون الشامانية في معظم أمريكا الجنوبية. وحتى في الأماكن التي يظل طبل الشامان مستمراً فيها، كما هو الأمر عند المابوتْشِه Mapuche أو الأَرَوْكانيين Araucanians في الأرجنتين والتشيلي، فإنه يُستخدم عموماً بمصاحبة الخشخيشة. ورمزية الخشخيشة ووظائفها معقدة ومتنوعة. ولكن وظائف الخشخيشات توازي عموماً وظائف الطبل الشاماني، بما في ذلك الاتصال بشجرة العالم بوصفها (محور العالم) Axis. Mundi. وبالفعل، وبصورة حتى أوضح من التكنية بالرموز في طبل الشامان السيبيري، تمثّل القُرْقَيْعَة المجوفة الكون، والعصا التي تخترقها تمثل شجرة العالم بوصفها ممراً كونياً. والأحجار الصغيرة أو البذور، هي على التعاقب الأرواح السلفية والأرواح التي يحركها الشامان عندما يهز هذه الأداة. وصوت الخشخيشة، بمصاحبة الأغنيات التي تعلَّمها الشامان من الأرواح، يمكنه من تركيز قدراته (أو قدراتها) من أجل الطيران أو الهبوط إلى العالمين الآخرين. وبالرغم من البروز غير العادي لهذه الأداة وللأيديولوجيا المعقدة في الشامانية الأمريكية الجنوبية والوسطى، فإن الكتابة في هذا الموضوع هزيلة ودراسةُ فيلبرت لـ(الهبوماتاراو) Hebumatarao (خشخيشة الروح) ذات الريش عند شامان الواراو Warao (1973) هي الاستثناء البارز.



إن السمة الأخرى الخاصة بالمنطقة الأمريكية الحارة الواقعة بين المدارين هي التماثل النوعي بين الشامان واليَغْوَر (فِليسأونكا Felis Onka). وهذه الناحية المهيمنة تقطع الحدود اللغوية والجغرافية والثقافية في شبه القارة. وقد امتدت في الأزمان ما قبل الكولومبية إلى الثقافات الرفيعة. وتظل ثمة نزعة أخرى هي الاستخدام واسع الانتشار لنبات أو أكثر من النباتات ذات الفعالية النفسية القوية بوصفه «تقنية الوجد»، لا من قبل الشامان وحده بل من قبل جماعة البالغين الأوسع تحت إشراف الشامان وذلك في السياقات الطقسية الخاصة. وإن التحول إلى يغور واستخدامِ العقارات النباتية المهلوسة هما، على التعاقب، مترابطان أيديولوجياً وتجريبياً.

وفي الأنظمة الاعتقادية للكثير من هنود أمريكا الجنوبية، فإن الشامانات هم وحدهم بين أقرانهم الذين يستطيعون أن يحولوا أنفسهم إلى يَغاوِر، فيشاركونها في خصائصها الغريزية؛ وبالعكس، فإن اليغاور قد لا تكون حيوانات فعلياً بل تتحول إلى شامانات، أو إلى حَمَلَة أرواح الشامانات الموتى. ومن ثم فقتل اليغور محفوف بالخطر الخارق للطبيعة. ويذكر الرحالة الأوائل أن هذه المعتقدات مستمرة إلى الوقت الحاضر. وهكذا، فقد أخبر التاكانا Tacana في بوليفيا الشرقية العالم الأقوامي الألماني كارين هيسّينك Karin Hissink سنة 1952 أن شاماناتهم (ياناكوناتهم Their Yanaconas) الذين يحولون أنفسهم بانتظام إلى يَغْوَرِهم يبدل كل منهم الأنا عبر تقنيات من قبيل الشَّقْلَبَة أو تعاطي النُّشُوق الهلوسي.

وقد ذكر تيودور كوخ ـ غرونبرغ Theodor Koch- Grünberg، الذي سافر إلى مجالات واسعة بين هنود شمال البرازيل وفنزويلا (1911 ـ 1913) أن كل الشامانات الذين قابلهم أو سمع عنهم قد ماثلوا أنفسهم مع اليغور. وكانت لهم جميعاً تقنيات التحول إلى يَغْوَر، وهي تتضمن ارتداء جلود اليغور أو مخالبه أو أسنانه بالإضافة إلى السُّكر بالنباتات ذات الفعالية النفسية. وكان شامانات الماكويريتاره Maquiriaré (اليكْوانا Yecuana) يعتقدون أن المقاعد المخصصة لهم والمحزَّزة على هيئة نظائرهم اليَغَاوِر لا غنى عنها لفنهم السحري.



والتماثل التصوري بين الشامان واليغور تؤكده اللسانيات. وقد وجد كوخ ـ غرونبرغ Koch-Grünberg أن كل الجماعات الناطقة بالبتوي Betoi تستخدم الكلمات نفسها بالنسبة إلى الشامان و«اليَغْور» أو الكلمات وثيقة الارتباط بهما. فالديتوانا Dätuana، مثلاً، تدعو الشامان دجايكا Djaika واليغور دزاجا dzaja ومع أن القبائل التي تقارب الثلاثين والتي تنتمي إلى أسرة اللغة التوكانونية Tucanoan تنقسم إلى قسم غربي وقسم شرقي، فإنه بالاحتكاك البسيط بين الفرعين يتماثل كل الشامانات مع اليغاور ويستخدم معظمها المصطلح نفسه لكليهما أو المصطلح وثيق الاتصال بهما. وقد ذكر أوته بوديغر Ute Bödiger سنة 1955 أن المصطلح الشائع للشامان واليغور عند السيونا Siona هو «ياي» Yái وعند الكوريغواجه Coreguaje (دياي) dyái. بما أن شامانات السو هم أنفسهم يغاور في هيئة بشرية، فلا يغور يهاجمهم أبداً؛ وعليهم جميعاً أن يحموا أنفسهم عندما يصادفون يغوراً يصيح، «اسمي ياي!» وإن الهويتوتو Hoitoto، الذين تحدد اللسانيات لغتهم بأنها مستقلة والذين ثقافتهم متوسطة بين الصيادين الهنود القدماء والغابة الحارة الهندية الجديدة، يدعون شامانهم إيكودياي Ikodyai، وهو مصطلح مشتق من الكلمتين التوكانونتين «دياي» Dyái (يغور) وإيكو Iko (الروح). ويذكر آيرفينغ غولدمان Irving Goldman أن الكوبيو التوكانونيين Tucanoan Cuebo يفرقون بين نوعين للشامان الباريكولو Pariékolu ومعناها (إنسان القدرة) و(اليافي) Yavi، ومعناها (اليغور). وللأخير اعتبار أكبر: فكل يافي هو باريكوكو، ولكنه ليس كل باريكوكو بيافي.

الرمزية الطيرية

تؤدي عدة أنواع حيوانية كذلك دوراً رمزياً تزداد أهميته أو تنقص في الشامانية، إلى جانب هِرّ الأدغال الكبير. والحيوان البارز بين هذه الحيوانات هو العقاب الخَطَّاف (Harpia harpya) وأقرب أقاربه. وكان عالم الأقوام الألماني أوتو تسيريس Otto Zeries قد قام بتفحص دوره بوصفه أليف الشامان أول مرة سنة 1962؛ وفي 1977 تبعه تلميذه هيلدِغارد ماتّاي Hildegard Matthai بدراسة للدور العام للجوارح عند الهنود الأمريكيين الجنوبيين غير الأنديين



Extra-Andean، مـع العنايـة الخاصـة بالعقـاب الخطـاف والنـسر الملـك، ساركورامفوس بابا Sarcoramphus Papa. ويجعلهما علم البيئـة المتعلـق بهـذه الطيور التي تحلق عالياً وتلتهم الجيف مناسبين بصورة واضحة وجيدة للدور شبه الشاماني بما هما متوسطان بين المجالين السماوي والسفلي. ويُستخدم الـريش اللامع للبغاوات المعروفة والببغاوات الأمريكية وغيرها من طيور المنطقة الحارة ذات المنظر الرائع على نطاق واسع للتيجان وقضبان السلطان الريـشية أو أعـواد الصلوات، وهنا تمتد الرمزية إلى مـا وراء رمزيـة الطـيران الـشاماني إلى رمزيـة «النور». وعلى هذا الأساس يذكر غيرهارد بير Gerhard Bear (1978) أن عَمرة شامان الماتـسيجنْكا Matsigienka الريـشية «تمـنح النـور والإشـراق» في أثنـاء الجلسة الروحيـة الليليـة، كمـا تمنحهمـا التيجـان الريـشية للكائنـات والأرواح المشخَّصة الشمسية والقمرية والنجمية تماماً. والنور الـذي يـستطيع الـشامان أن ينشطه كذلك بالعقارات والأغنيات المسبِّبة للهلوسة، هو اتصال شديد المفعـول بين المجالين البشري وغير البشري. ويحصي شامان الماتسيجنكا طيوراً كثيرة بين أرواحه المساعدة، وأحد هذه الطيور، وهو الحدأة مفروقـة الـذيل Elanoides Forficatus ـ أو بالأصـح ـ روحـه الأنثويـة (I'nato أه) ـــ هـو حارسـه الأهـم. ويدعى هذا الطائر «إيفـانكي» I'vanki، وتعـني الكلمـة «جناحـه». وفي الجهـة الأخرى لشبه القارة فإن شعب الوارو Warao الفنزويلي يقر للطائر نفسه بتأسيس شامانية البَهانا Bahana، وهي نظام من الأنظمة الرئيسة ينـصب اهتمامهـا علـى إعادة الإنتاج الإنساني وما يستتبع ذلك مـن المهمـات البيولويـة والـسيكولوجية والاجتماعية (Willbert, 1986).

ومع ذلك، فإن اليغور هو الذي لـه الغلبـة في تـصور الـشامانية الأمريكيـة الجنوبية، ولعل ذلك لأنه يبدو مثل الشامان، وخلافاً لجل الأنواع الأخـرى، لا يقتصر بطبيعته على مجال كوني واحد أو موضوع بيئي واحد. إنـه ليلـي ويقطـن الكهوف، ويتصرف بما يربطه بالعالم السفلي. وهو يصيد على الأغلـب في الـبر ولكنه جيد التلاؤم مع الماء وسباح شديد المهارة في ملاحقة المـسك والطرائـد المائية إلى حد أن أسطوريات هندية كثيرة تروي عن «اليغاور المائية» القوية التي



تنفق أعمارها في العالم السفلي المائي الذي لا يملك الوصول إليه إلا الشامانات. وأخيراً، فإن اليغور على طريقة الشامان الذي يرتقي الشجرة بوصفها محوراً عالمياً استعارياً، إنما هو متسلق رشيق لأشجار الغابة الكبيرة. وله عند بعض القبائل صلات جنسية قوية وإثنينية. وهكذا فاليغور هو كنظيره البشري وسيط بامتياز.

العقارات الهَلوَسية النباتية

وجد رايكل ـ دولماتوف أنه بين الديسانا Desana «فكل المواقف والممارسات الشامانية هي من الوجهة العملية» قائمة على الغيبوبة الوَجْدية التي تهبها العقارات الهلوسية النباتية القوية، وعلى الخصوص عقار الياغِه Yage، وهو منقوع كرمة البانيستريوبسيس كَبّي Banisteriopsis Cappi. والمشروب نفسه يطلق عليه الناطقون بالكويتشوا Quechua في الأنديز Andes مصطلح أياهواسكا Ayahuasca. والأياهواسكا، ولاسيما في الأمازون الواقع في البيرو، كثيراً ما يُستخدم بالاقتران مع نوع أو أكثر من البروغمانسيا Brugmansia (وهو شكل شجري من الداتورات Daturas الشبيهة بالبجلات Shrublike، يستخدمه الهنود في المكسيك، وفي أمريكا الشمالية يستخدمه السكان الأصليون في كاليفورنيا ونيفادا والجنوب الغربي)، بالإضافة إلى عصارة التبغ الكثيفة. وقد يستخدم شامان الماتسيجنْكا إما عقاراً وإما كل العقارات في الطقوس العلاجية للشفاء. والأنواع المختلفة من البروغمانسيا هي، مثل البانيسترِيوبسيس، لها روح «الأمهات» اللواتي أدخل الشامان (أبناءهن) في عداد مساعديه (Bear, 1978).

وإلى جانب الياغِه، أكتشف الهنود الأمريكيون الجنوبيون الخواص ذات التنشيط النفسي لأنواع أخرى كثيرة تُستخدم إما إفرادياً وإما بوصفها مزائج لتعلية الخبرة الميتافيزيقية أو بطريقة أخرى لتلطيفها. وقد ماثل عالم الأعراق النباتية ريتشارد إفانس شولتز Richard Evans Schultes ومعاونوه بين ثماني ومائة عقار نباتي مهلوِس يستخدمه الآن أو استخدمه في الماضي الهنود الأمريكيون، الذين هم الجزء الأكبر في أمريكا الجنوبية. ومما له الأهمية الخاصة إنما هو عدة أنواع من النشوق قوي المفعول، بما فيها المبنية على بذور دناتيرا برغرينا



Denanthera Peregrina وأختها من النوع كولوبرينا الأمريكية A.Colubrina، وعلى اللحاء الداخلي لأشجار من جنس الفيرولا Virola، مع مزائج من مواد نباتية أخرى. والأنواع الأخرى هي بقول ذات صلة بالأكاسيا Acacia والميموزا Mimosa، والأنواع الثانية، كجوزة الطيب، وهي تابل من التوابل الشعبية التي لها أصلها في العالم القديم، ذات صلة بالميريستيكاسيا Myristicacia. والسعوطات المصنوعة من البرغرينا الأمريكية كانت تُستخدم في الشعائر الشامانية للهنود الأراواكان Arawakan عندما نزل كولومبوس على البر أول مرة في جزر الأنتيل؛ وقد سوّى هو ورجاله خطأً بين المسحوق قوي المفعول والتبغ. والأنادنانثرا كولوبرينا Andaenanthera Colubrina كانت وما تزال يستخدمها هنود الأنديز بوصفها مسكراً طقسياً معروفاً باسم هوليكا Hulica. ومن المظنون أن الهوليكا هو السعوط الذي يستخدمه السكان القدماء ما قبل الزراعيين للبيرو الساحلية، حيث حفر جونيوس بيرس Junious Birs أقدم جهاز للتنشق معروف كثيراً من أمريكا الجنوبية ـ لوحَ تنشُّق من عظم الفك الأعلى من فم الحوت ذا أنبوب من عظم الطير يعود تأريخه إلى الألف الثانية قبل التأريخ العام.

إن هؤلاء السكان الهنود ومَثَلهم مَثَل عدة فئات فرعية من يانُواما Yanoama الأورينويكو Orinoco العليا، التي هي حتى وقت متأخر أحدَ مجتمعات الصيد والجمع في أمريكا الجنوبية، يستخدمون السعوطات المسكرة المستمدة أساساً من حُتاتات اللحاء الداخلي للفيرولو Virolo، التي يشتد مفعول تأثيراتها في النظام العصبي المركزي بإضافة بعض المواد النباتية الأخرى. وتقتضي هذه المعرفة المحنَّكة بخواص النباتات ذات التجريب الطويل.

وقد أثبت الدليل الأرخيولوجي والتمثيلي الرمزي كذلك العمق الزمني لأكثر من ثلاثة آلاف سنة في الاستخدام الطقسي وتقديس عقار هلوسي نباتي أمريكي جنوبي مهم آخر ما يزال موضع استخدام إلى هذا اليوم، هو صبّار سان بدرو San Pedro المحتوي على العقار المخدِّر، تريتشوسيريوس باتشانوي Trichocereus Pachanoi (Sharon, 1978). والآن تستخدمه فئة الشافين الشعبيين المولِّدين الذين تتضمن ممارستهم الرموز والتقنيات الموروثة من



الشامانية الأصلية التقليدية. وسان بدرو مصوَّر على فخاريات البيرو القديمة وعلى الأنسجة المصبوغة ذات الثقافة الكالفانية، وبصورة هامة في ارتباطها باليَغْوَر، من أواخر الألف الثانية للتأريخ العام. وفي زمن لاحق إلى حد ما جسّد الخزفيون من ذوي ثقافة النازكا Nazca اللامعة في أوائل الألف الأول للتأريخ العام سان بدرو بصورة كائن فائق الطبيعة مع الصَّبار العمودي الناتئ مثل قرن من جبينه ومن كتفيه. ويُستخدم مشروب سان بدرو، مثل عقارات أمازونيا الهلوسية الأخرى، في اتحاده مع عصارة التبغ، ويتم تناوله عادة عبر فتحات الأنف. وبالفعل، فإن التبغ (نيكوتيانا Nicotiana، وخصوصاً نيكوتيانا روستيكا N. Rustica ونيكوتيانا تاباكوم N. Tabacum، وكلاهما موجود أصلاً في أمريكا الجنوبية) يؤدي دوراً مهماً في السكر الطقسي، وفي أكثر الأحيان في اقترانه مع الأنواع الأخرى ذات الفعالية النفسية ويُعَدّ ذا الأهمية الأولى في الخبرة الوَجْدية. والتبغ الأقل شيوعاً هو نبات النخبة الذي يحول الوعي. والمثال الأول هو الشامانية التبغية لشعب الواراو Warao الفنزويلي، وهي ظاهرة دارسُها الأبرز فيلبرت Wilbert (1972، 1975). ولكن حتى حين لا يكون التبغ هو الفعل الأول في الغيبوبة الشامانية الوَجْدية، فهو يرتبط تصورياً بالشامان. وهكذا فإن المصطلح الذي يقابل التبغ عند الماتسيجنكا Matsigenka هو «سيري» seri، والذي يقابل الشامان هو «سيريبيغاري» Serpigari (Bear, 1976).

العقارات المحدِثة للهلوسة ومسعى الرؤية الشامانية

تزودنا فرضية العالم الأنثروبولوجي وتسون لابار Wetson La Barre بإجابة ظريفة عن السؤال القائل لماذا كان على هنود أمريكا الجنوبية، وكذلك هنود أمريكا الشمالية أن يُظهروا مثل هذا الاهتمام غير العادي بالعقارات النباتية المسببة للهلوسة: هي أن أسلافهم، وهم حَمَلَة تراث شاماني آسيوي ممعن في القدم يقدر فيه خبرة الغيبوبة الوجدية، قد وصلوا إلى العالم الجديد مفعمين بالميل نحو استكشاف البيئة للتعرف بالنباتات القادرة على إثارة تلك التجربة. وقد عرض لابار سنة 1970 رأياً مفاده أن الأديان الجنوبية والوسطى، وهي أديان كانت أدياناً شامانية من حيث الماهية، ويمكن أن تُرى امتدادات في العالم



الجديدة لسوابق العصر الحجري المتوسط (الميزوليتي) Mesolithic وحتى العهد الأول من العصر الحجري (الباليوليتي) Palaeolithic في الشمال الشرقي من آسيا. والشامانية تقدِّر قيمة مسعى الرؤية الوجدية.

وكما يظهر كانت التقنيات المفضلة من أجل مسعى الرؤية في بعض مناطق أمريكا الشمالية هي الحرمان الحسي، والسهر المنعزل، وتعذيب الذات، وغير ذلك من «تقنيات الوجد» غير الكيميائية. وفي مناطق أخرى، ولاسيما في المنطقة الحارة الواقعة بين المدارين، كان لا بد للشامانات من أن يبحثوا عن بيئاتهم من البداية لا من أجل نباتات المنطقة التي من الممكن استخدامها علاجياً وحسب بل كذلك من أجل الأنواع القادرة على تبديل الوعي، والإنعام حتى على قدرات الأشخاص العاديين التي يختص بها في غير هذه الحالة المختص الديني، وذلك كما هو الأمر عند الديسانا Desána الكولومبية، وعلى الأقل بصورة مؤقتة وفي أوضاع طقسية صارمة البنية. وعموماً كانت القوة الخاصة لهذه النباتات تُعزى لا إلى المواد الكيميائية بل إلى الطبيعة الإلهية في النوع، أي إلى الروح الأنثوية أو الذكرية التي يُعتقد أنها تسكن النبات المفرد. وبمعنى من المعاني يمثل الاستخدام المشترك للنباتات المقدسة ذات الفعالية النفسية، مثل مسعى الرؤية الأمريكية الشمالية «دَمَقْرَطَةً» للخبرة الشامانية، القريبة من الاستهلاك الطقسي المشترك والعَرَضي من قبل السكان الأصليين السيبيريين لفطر الغاريقون الذي له شكل الذباب، أمانتيا موسكاريا Amantia Muscaria، بزعامة الشامان. ومهما يكن، وحتى حين تكون ثمة نسبة عالية نسبياً من الذكور البالغين غير الكهنوتيين الذين يدَّعون بعض القدرات الشامانية، أو حيث يشارك جل الرجال، كما هو الأمر عند الديسانا Desána أو اليانوما Yanoama في التعاطي الطقسي للعقارات المحدثة للهلوسة، فإن أولئك الأفراد الذين تم إدخالهم في عداد المختصين الدينيين و«تقنيي المقدس» ـ الشامانات ـ يظلون وحدهم الوسطاء الذين لا يستغنى عنهم بين عالم البشر والقوى العظمى في البيئة الطبيعية وفائقة الطبيعة وفي الكون الأكبر(*).

(*) Peter T. Furst, South American Shamanism. In: M. Eliade, Encyclopedia of Religion, Mac Millan, London 1987.




مكتبة
الفكر الجديد

الفصل الخامس

نماذج من الأديان البدائية (1)

الأديان الأمريكية الشمالية

Ake Hutkarants
And
Sam D.Gill
ترجمة: محمود منقذ الهاشمي

نظرة عامـة

حافظت أمريكا الشمالية، حتى نهاية القرن التاسع عشر، على الثقافات والأديان ذات الأنماط الممعنة في القدم، وذلك لانعزال العالم الجديد عن الحضارات العليا في أوروبا وآسيا وأفريقيا وعن شبكة الاتصال بينها. وتضافرت الموروثات التاريخية المحلية، مع الانتشار بين القبائل، والبنية الاجتماعية والضغط البيئي لتشكل عند القبائل الهندية الأمريكية الشمالية سلسلة من الأديان التي لم تتأثر إلا تأثراً ثانوياً بالأديان التي كانت خارج القارة. وأصبحت الأديان الأمريكية الجنوبية معروفة بأنها متنوعة وغنية بالألوان وروحانية. وفي النقاش الديني ـ العلمي الذي دار بين الأنثروبولوجيين ومؤرخي الأديان كانت مفهومات كالسلطة والكائن الأعظم، والأرواح الحارسة والطواطم، ورؤى الصيام والشامانية، وسرد الأسطورة والتمسك بالشعائر، قد أدت إلى الأفكار والتجارب الدينية الأمريكية الشمالية.



وبُعيد وصول الإنسان الأبيض في القرن السادس عشر وصلت إلى الأوروبيين المعلومات الأولى المتعلقة بالعبادة الدينية الهندية. ومن خلال الوثائق اليسوعية والتقارير الأخرى تُمكِن متابعة النشوء الديني للجماعات الأيروكوئية Iroquoian والألغونكية Algonquian بصورة متواصلة من 1613 فما بعد. وتضيء المصادر الإسبانية من الفترة نفسها على الأقل بعض جوانب التاريخ الهندي الجنوبي الغربي. وفي القرن الثامن عشر تلقي مدونات الرحلات والوثائق الأخرى الضوء على هنود الأراضي الحَرَجية الجنوبية الغربية، ومنطقة منتصف الأطلسي، والسهوب المعشبة وعلى أديانهم. ولكنه لم يحدث إلا في نهاية القرن الثامن عشر وفي غضون القرن التاسع عشر أن انتشرت المعرفة بالسهول، والحوض، وكاليفورنيا، والهضبة، والساحل الشمالي الغربي، والأديان الهندية في كندا الغربية وألاسكا.

أهم الملامح الدينية

إن أمريكا الشمالية قارة ذات ثقافات مختلفة، ومن ثم فلا معنى للتحدث عن الديانة الأمريكية الشمالية بوصفها مجموعاً موحَّداً للمعتقدات والأساطير والشعائر. ومع ذلك، فثمة بضع سمات دينية مشتركة من حيث الأساس عند كل الهنود ولكنها متشكلة ومفسَّرة بطرق متنوعة بين الشعوب المختلفة. وهذه السمات موجودة كذلك في أديان القارات والمناطق الأخرى، وعلى الخصوص عند الشعوب التي تسمى بدائية أو أولية. على أن صفتين مميزتين هما هنديتان أمريكيتان طبق المثال: الاعتماد على الرؤى والأحلام، الذي يمكن أن يعدّل الشعائر التقليدية القديمة، والتمسك الشديد والمعقد بالاحتفالات التي تستغرق قدراً كبيراً من الوقت والتي تكاد تخفي في بعض الأحيان الرسالة المعرفية للطقوس.

عالم الروح

تنتسب إلى هذين العنصرين المشتركين فكرة البعد الآخر للوجود الذي يتخلل الحياة والذي هو مع ذلك مختلف عن الوجود العادي اليومي. وتشير مفهومات من قبيل الواكان اللاكوتي Lakota Wakan إلى الوعي للعالم الآخر،



عالم الأرواح والآلهة والعجائب. ويتجلى هذا العالم فوق الطبيعي أو فوق العادي في الطبيعة، التي يَرد عليها عندئذ شأن قدسي. وغالباً ما يجري ترتيب المخيم المؤقت أو القرية في أنموذج يؤسس تطابقاً طقسياً مع العالم فائق الطبيعة. وفي القرن العشرين فإن لديانة عموم الهند التي هي الرابطة بين الظواهر الأرضية والعالم الآخر شأناً كبيراً.

الكائن الأعظم

يعبَّر عن العالم فائق الطبيعة في الدرجة الأولى من خلال القوى الروحية التي تقوم في مثوى الآلهة والأرواح والأشباح. وفي الكثير من القبائل الأمريكية توجَّه الصلوات إلى جمعية الكائنات الإلهية أو الروحية، كما هو الأمر في الاحتفال الغليوني. والمقدَّم بين هذه الآلهة، في جل القبائل، إنما هو إله السماء والذي يمثل كل الكائنات فائقة الطبيعة الأخرى أو يقف موقف المتفوق عليهم والحاكم للكون. ويعرف هنود البوني Pawnee في نبراسكا، مثلاً، سلسلة مراتب آلهة النجوم والأرواح، وكلها تابعة للإله العَليّ في السماء، تيراوا Tirawa. ومن الممكن الحِجَاج أن فكرتهم عن إله عليّ قد تشكلت بعد النماذج المفهومية المكسيكية، ما دامت الشعوب الناطقة بلغة الكادو Caddoan-Speaking التي ينتمي إليها الشعب البوني كانت تلهمها الثقافة الميسيسبية المستمدة من المكسيك فيما قبل التاريخ. ومهما يكن، فثمة أمثلة واضحة على الكائن الأعظم بين الشعوب الأمريكية الشمالية الكثيرة، وقد أخفقت إلى الآن المحاولات الرامية إلى اقتفاء أثر هذه الشخصيات إلى التأثير المسيحي. وفي جل الأحوال يتم بصورة مبهمة تصور أن الكائن الأعظم هو القوة الدينية المستترة في ظروف الحاجة والإحباط.

إن الكائن الأعظم وثيق الاتصال بمحور العالم Axis Mundi أو عمود العالم. ويقول الهنود الديلاويريون Delaware إنه يقبض على العمود الذي يرفع السماء وهو مركز العالم. وعمود العالم، أو شجرة العالم، هو في الحياة الاحتفالية الرمز العبادي المركزي في المناسك السنوية الكبيرة لشعوب الأراضي الحرجية الشرقية، والسهول، والحوض، والهضبة. وفي هذا



الاحتفال السنوي يَحمَد الهنود الكائن الأعظم على السنة التي كانت (يحدث الاحتفال في أكثر الأحوال في الربيع) ويرقصون ابتغاء الحصول على دم الكائن الأعظم وكل القوى من أجل السنة القادمة: إن رقصة شمس السهول مثال جيد. ولديهم في كاليفورنيا، وهي منطقة الزلازل المتكررة، ما يشابه ذلك من شعائر تجددُ العالم وتثبيتُ الكون وهو أعظم مبتغاهم. وفي الشرق، فإن احتفال الدار الكبيرة الديلاويري Delaware هو ملاءمة احتفال الصيادين السنوي مع العالم الثقافي لأكثر الشعوب المستقرة المنبتة للذرة الصفراء. وفي أماكن كثيرة من أمريكا الشمالية كلها تشهد الأساطير أن الاحتفال السنوي هو إعادة إحياء ذكرى الخلق الكوني في بدء الزمان. غير أن هذه الصلة غير موجودة في كل مكان، ولشعائر رقصة الشمس الكثيرة أساطير أصيلة ذات صفات مختلفة تمام الاختلاف.

بطل الثقافة

إن صلة الكائن الأعظم بالخلق كثيراً ما يخفيها أنه يوجد في الأسطوريات كائن آخر فائق الطبيعة، هو بطل الثقافة، وهو الذي يتولى سلطات الخلق. ومهمته الخاصة الحقيقية إنما هي تسليم السنن الثقافية، وفي جملتها المراسم الدينية، لأوائل البشر، ولكنه في بعض الأحيان خالق مساعد كذلك. وهو بهذه الخصيصة ينافس «الروح الكبيرة» ويظهر شخصاً يبعث على السخرية، أو محتالاً، أو مزاحماً لـ«الروح الكبيرة»، أي «شيطاناً» طائعاً. (يجب أن يلاحَظ أن كل ذلك لا يحدث إلا على المستوى الأسطوري، لأن بطل الثقافة يختفي بعد أن يَتمّ عمله ويصبح نجماً في جهات عديدة.

وتحتل حكايات المحتال الدور الأكبر في الأسطوريات الهندية الأمريكية وقد جذبت كل أنواع الأغراض في الحكايات الشعبية الهزلية. وتصور الحكايات بطل الثقافية/ المحتال كائناً تُستخدم في تصويره الأشكال الحيوانية: فهو أرنب بري في الشمال الشرقي، وذئب أمريكي صغير في السهول الغربية، وفي الحوض، والهضبة، وكاليفورنيا؛ وغراب في الشمال الغربي.



الأرواح والأشباح

إن كائنات العالم الخارق للطبيعة الأخرى ـ وهي تُعدُّ، وتختلف من قبيلة إلى أخرى ـ يمكن أن تتميز جزئياً حسب موقعها المادي:

1 ـ كائنات السماء، وفي جملتها آلهة النجوم، والشمس (وهي في العادة مجلى الكائن الأعظم)، والقمر (الذي يمثل في بعض الأحيان ربة نمو النباتات). ويُعتقد أن «درب التبانة» هو درب الموتى في بعض الأمكنة وأن «الشفق القطبي الشمالي» هو الموتى في أثناء اللعب.

2 ـ الأرواح الجوية، التي تشمل في العادة «الرياح الأربع» (وهي تنبعث من كهوف واقعة في الجهات الأربع الأصلية)، و«الريح الدوامة» (التي يُعتقد غالباً أنها شبح)، و«رياح المطر» و«الطائر الراعد». وهذه الروح الأخيرة، التي يوجد في سيبيريا كذلك تصور مماثل لها، هي طائر عملاق شبيه بالعقاب؛ ووفقاً للكثير من نقلة الأخبار فإن عينيه الطارفتين تُحدِثان البرق، في حين أن جناحيه الخفاقين يسببان الرعد.

3 ـ أرواح البيئة الجوية، والكثيرات منها حاكمات أو مالكات للأنواع الحيوانية أو الأنواع النباتية (روح الجاموس، روح الأيل الشمالي، روح الذرة الصفراء)، وترتبط الأخريات بالأماكن الطبيعية كالجبال والأحجار والصحارى والسبخات والمياه وما إلى ذلك. والبشر (ومنهم رجال الطب، مثلاً) يمكن أن يُظهروا كذلك القدرات الخارقة للطبيعة.

4 ـ قوى العالم السفلي، مثل «الأرض الأم»، وأغوال ما تحت الماء (الحيّات أو النمور)، وحاكم الموتى في باطن الأرض، المتماثل في العادة مع السلف الأول تماماً أو هو شقيق بطل الثقافة.

وعلى أية حال، هناك قوى لا تنتظم في هذا الترتيب. وأمثال هذه القوى هي الموتى، الذين يعملون في أمكنة مختلفة وأنماط مختلفة من الثقافات. ويعتقد الصيادون أن الموتى هم في السماء أو في مكان ما خلف الأفق ـ خلف الجبال الغربية، خلف البحر حيث تغرب الشمس. وقد يعتقد خبراء البَسْتَنة أن الأموات



في الأرض، قد عادوا إلى حضن «أمنا»، أو إلى مكان ظهور الجنس البشري؛ وفي المجتمعات الزراعية المنظمة في طبقات كمجتمعات الثقافة الميسيسبية توجد مساكن مختلفة للأصناف الاجتماعية المخلفة من الموتى. ومع ذلك يوجد في كل مكان اعتقاد بوجود الأشباح على الأرض، الذين كثيراً ما يُسمَع صفيرهم في الليل. وبمعزل عن هذه المعتقدات هناك فكرة التجسد الجديد التي لا تخلو مكان منها أو فكرة التناسخ إلى حيوانات.

الأرواح الحارسة ومسعى الرؤيا

إن الأرواح الأخرى هي الأرواح الحارسة التي يستحصل عليها في رؤى الصوم شبانُ السهل المرتفع والأراضي الحرجية الشمالية الشرقية وصبيان السهول والحوض ورجالها. وهذه الأرواح مصوَّرة على الأغلب في هيئة الحيوانات. فهي قد تكون حيوانات أو تبدي نفسها في قناع حيواني. وقد كان طموح الصياد الفرد في كل مكان إلا بين شعوب الجنوب الغربي المقيمة في قرى الهنود الحمر الصغيرة ذات البيوت المجتمعة هو تحصيل روح أو عدة أرواح من هذه الأرواح الحارسة. وهي تتراءى للشخص عادة بعد مسعى الرؤيا الذي أنفق في أثنائه عدة أيام بلياليها في العزلة والصيام في بقعة من البقاع المنعزلة في البرية. والروح تهب زَبونها بـ «قوة سحرية» خاصة، أي بقدرة فائقة الطبيعة (على الصيد، والجري، ومطارحة الغرام، والشفاء)، وتمنحه أغنية مقدسة، وتعلّمه أن يصنع كيساً أو حقيبة للقوة السحرية يحافظ فيها على المعدّات المقدسة مرتبطة برؤياه. ومسعى الرؤيا أساسي في معظم أديان الصيد الهندية الأمريكية.

وفي بعض الأماكن كانت المجتمعات الخاصة تتأسس لناشدي الروح الشبان الذين كانوا يتوقعون أن يلاقوا الروح نفسها. وكانت هذه هي الحال، مثلاً، عند الكواكيوتل Kwakiutl في جزيرة فانكوفر وجوارها. فالرؤيا لم تعد محورية هنا، لأن المبتدئ قد أبعده الرجال المقنّعون إلى الغابات وأخبروه هنالك أسرار نصيره، روح الإنسان الذي يأكل لحم البشر، الذي يحاكي سلوكَه المهتاج في مراسم احتفالية لدى عودته.



تبدو ثمة علاقة مباشرة بين الروح الحارسة للفرد وعقدة الطوطمية. وإذا كانت الطوطمية تعرَّف بأنها علاقة سرية بين جزء من قبيلة، هو في العادة عشرية أو جماعة أخرى ذات صلة قرابة غير سلالية، ونوع حيواني خاص هو مُجانِسها ونصيرها، فإن الطوطمية توجد في أماكن كثيرة توجد فيها المجتمعات غير السلالية. وتوحي بعض أحوال أمريكية أن الطوطم الروح الحارسة الأصلية للفرد ثم الورثة المتحدرون من هذا الشخص بوصفه قرينهم المشترك الخارق للطبيعة.

وفي المجتمعات الأشد تعقيداً أصبحت حقائب القوة السحرية، أو الصُّرر المقدسة، الكنوز الموروثة في أُسَر ناشدي الرؤيا؛ وفي غيرها من المجتمعات يمكن حتى أن تشتري. وحيث يورّث شيء فعال في أسرة من الأسر فإنه يصير في جل الأحيان رمزاً لجماعة أكبر، ويحاط كشف الغطاء عنه بالطقوس وسرد أسطورته الأصلية. والمثال المعهود هو صرة أراباهو Arapaho المقدسة، التي تحتوي على غليوم مسطح.

رجال الطب وجمعيات الطب

إن رجل الطب هو صاحب رؤيا أفلح في تلقي القدرة على شفاء الناس. ومهما يكن، فإن أصحاب الرؤى من ذوي القدرات غير العادية، كالقدرة على العثور على الأشياء الضائعة أو التكهن بالمستقبل، قد أُطلق عليهم كذلك لقب «رجال الطب»، وفي أحوال جد كثيرة فإن روح الدب هي نصير رجل الطب، ولذلك فهو يلبس غطاء طويلاً من الفراء الأسود ويقلد حركات الدب وأصواته حين يطبب الناس. وقد تعزى الأسقام إلى أي سبب من عدة أسباب، من مثل السحر أو مخالفة المحرَّم. وهي تتجلى على الأغلب بطريقتين: فيُفترض أن الروح أي موضوع المرض قد دخلت عنوة في الجسد (أو هي في الساحل الشمالي الغربي تمتلك الشخص بالمعنى السيكولوجي كذلك)، أو إن روح الإنسان المريض ـ وفي بعض الأحوال، قدرته ـ قد سُرقت. وفي الحالة الأولى فإن مهمة رجل الطب هي إرعاب الروح لتهرب أو إخراجها من الجسم بالامتصاص، أو تحريك الهواء، أو اجتذابها إلى الخارج، وفي الحالة الثانية، عليه أن يمسك بالروح الضائعة، الأمر الذي يمكن أن يتم في جلسة روحية



تقليدية. وإلا فيمكن لرجل الطب أن يغوص في غيبوبة، وأن يطلق روحه، ويرسلها وراء الشخص الشارد أو الروح المسروقة. ورجل الطب الذي يصبح داخلاً في سهوة حسية بهذه الطريقة يمكن أن يتصف بأنه شامان.

وفي الثقافات ذات التنظيمات الاجتماعية الأشد تعقيداً، قد يتشارك رجال الطب. ويتبادلون الخبرات ويستنبطون أيديولوجيا سرية مشتركة أو قد يشكلون جمعيات طبية يُقبَل فيها الأشخاص بعد اجتيازهم سلسلة من الحوادث الطقسية. والمثال على ذلك هو الميدِويوين Midewiwin، أو الجمعية الطبية الكبيرة، في أوجيبوا Ojibwa، التي تنظِّم بوصفها جمعية نظامية سرية لها أربع أو ثماني درجات تراتبية.

وفي بعض الثقافات في الجنوب الغربي حيث الجماعية جزء من الأنموذج الثقافي ـ كما هو الأمر، مثلاً، عند قرى البويبلو Pueblo الزراعية ـ فإن رجل الطب تحل محله منظمة للشافين المحترفين، وتؤدى الشعائر لمساعدة الأفراد. وعند النافاجو Navajo يعيش رجل الطب العجوز فيها بوصفه مختصاً بتشخيص الأمراض «راجف اليد» في حين أن العلاج نفسه يقوم به مغن ذو براعة طقسية. وتعني استعادة صحة المريض أن الانسجام قد أُعيدَ بين الشخص وعالم الأرباب والأرواح.

الأعمال الطقسية

إن التناغم أو التوازن الروحي هو ما يريد الهنود الأمريكيون أن يحققوه في صلاتهم بالقوى فائقة الطبيعة. ويمكن بلوغ التوازن المنسجم عبر الصلوات والتقدمات أو عبر التمثيل المحاكاتي للحوادث الخارقة للطبيعة.

الصلوات والتقدمات

تتراوح الصلوات من بضع كلمات في تقدمات الوجبة إلى الصلوات الطقسية المفصلة، من التماسات البركة العَرَضية إلى الصيحات الانفعالية العميقة طلباً للمعونة والقوت. وبالفعل، فإن صلاة النافاجو Navajo قد تميزت عند أحد الباحثين بأنها «كلمات اضطرارية»، وعند باحث آخر بأنها «كلمات إبداعية». وكثيراً ما يكون في الصلوات الهندية جمال، وبلاغةُ الهنود المألوفة تخلع تعبيراً مؤثراً على تجربتهم الدينية.



وثمة أنواع كثيرة من التقدمات. والشكل البسيط هو إلقاء التبغ أو الطعام في النار أو على الأرض في مواعيد وقعات الطعام. والمثال الآخر هو وضع ظبيات التبغ على الأرض عند بداية الاجتيازات الخطرة، كعبور بحيرة أو السير فوق حَرف الجبل.

وقد كان التبغ مرتبطاً ارتباطاً صحيحاً بالممارسة الدينية الهندية الأمريكية. وحتى اليوم لا تقام اجتماعات أو ملتقيات هندية من دون مراسم غليونية تمهيدية، هي ابتهال إلى القوى التي تسمح بالتوافق بين الناس والآلهة أو بين الأرواح والناس.

وعندما كان الصيادون يقتلون الطرائد كانوا في العادة يؤدون الطقوس فوق الجسم. فمثلاً، بعد أن يؤكل الحيوان، يمكن أن يقام للعظام دفن طقسي؛ فيعاد تجميعها في نظام تشريحي، وتُرفَع جمجمة الحيوان على عمود أو شجرة. وكانت هذه الطقوس مهمة على وجه الخصوص في حال الدب. وكان المقصود من هذه العملية التي تسمى الاحتفالية الحيوانية هو تطييب خاطر روح خاصة، هي روح سيد الطرائد، إلا أن الغرض الأولي من أعمال دفن كهذه هو ضمان عودة الطرائد بإظهار الاحترام الخاص للحيوانات. ولم تكن الأضحيات الحقيقية شائعة، ولكنها كانت تحدث في الأراضي الحرجية الشمالية الشرقية، حيث كان يضحى بالكلاب البيض للقوى. وفي أماكن كثيرة كانت جلود الحيوانات (وفيما بعد، قطع الثوب أيضاً) تفي بغرض التقدمات. وكان ثمة في الشرق مذهب ديني في أكل الإنسان لحم الإنسان، وحتى أكل الإنسان لحم الإنسان داخلياً (أكل المرء موتى أسرته) في الأزمان القديمة. وكان بتر الأصابع وغير ذلك من أحوال البتر الذاتي يحدث بوصفه تقدمات في (رقصة الشمس) عند اللاكوتا Lakota وفي احتفال (ماندان أوكيبا) Mandan Okipa ذي الصلة الوثيقة بها.



التمثيلات الطقسية

يمكن أن تعاد العلاقات المتوافقة مع العالم الخارق للطبيعة بالمحاكاة التمثيلية للخلق، وغالباً في طقس سنوي، كما في «رقصة الشمس» على سبيل المثال. وكثيراً ما كان لتأدية مثل هذه الطقوس صفة الرقص، ومن ثم فإن جل الملاحظين قد وصفوا الاحتفالات الهندية الأمريكية بأنها رقصات. وفي تمثيل مسرحيات أسطورية، كان المؤدون يتولون أدوار الكائنات الفائقة الطبيعة، كما في تمثيل «الكاتشينا» Kachina، وروحي السحاب والمطر، وأرواح الموتى في رقصات الكاتشينا Kachina البويبلو Pueblo الهندية. وفي التضحية البونية Pawnee منَ أجل نجم الصباح، كانت فتاة أسيرة صغيرة تُربط بهيكل وتطلق عليها النبال؛ وكان يُفترض أنها تمثل نجم المساء، وهو تشخيص لنمو النبات الذي يدعم موته نمو النباتات. وحتى اليوم يعالج مريض النافاجو Navajo من خلال عملية التطابق الطقسي مع الكون وقواه: فيقعد المريض في وسط صورة زيتية رملية ترمز إلى الكون وقواه في حين يصب المطبِّب عليه رملاً ملوناً.

الاستعراض التاريخي

تعبر معظم الأديان الأمريكية الشمالية عن رؤية للعالم طبقاً للصيادين والقاطفين. وهذا طبيعي، مادام المهاجرون الأوائل الذين ربما وصلوا قبل خمسين ألفاً أو ستين ألفاً من السنوات كانوا صيادين من العهد الأول في العصر الحجري جاؤوا عن طريق «مضيق بيرينغ». وفي الوقت نفسه كان المضيق بين آسيا وأمريكا الشمالية جافاً، بسبب ابتلاع الأنهار المتجمدة للمياه المحيطية في «العصر الجليدي الكبير». وامتد مسرب ضيق بين حقول الجليد، فسمح بنزوح الجماعات المغولية الأصلية الآسيوية الشمالية إلى ألاسكا. ومن المحتمل أن النزوح قد ضم الجماعات الصغيرة التي ارتحلت بصورة مستقلة، ربما بسرعة أربعة أميال في السنة. وبما أن الشروط البيئية كانت متشابهة على كلا جانبي بحر بيرينغ، لم تقتض الهجرة أي انقطاع في التقاليد التاريخية والثقافية.



الطبقة التحتية القطبية الشمالية

يفسر هذا الأصل في شمال آسيا لماذا وإلى حد كبير تحمل الديانة الهندية الأمريكية الطابع القطبي الشمالي أو طابع خطوط العرض إلى الجنوب مباشرة من منطقة القطب الشمالي، ولماذا تبدو ملامح كثيرة جداً حتى في أشد المناطق اعتدالاً مستمدة من الثقافات الشمالية. ولا ريب أننا نجد، وخصوصاً في الشمال الأقصى، أدياناً هي النظائر المباشرة للأديان المحيطة بالقطب الشمالي في أوراسيا الشمالية. وتفسر العوامل البيئية والتاريخية على السواء هذا التواحد. ولعلنا نؤكد أن هذه العناصر الدينية المشتركة هي الإيمان بإله عليّ، هو الطائر الراعد، والأرض الأم، وممارسات من قبيل طقس الدب، ومحرمات الصيد، وحمّام العرق من أجل التطهير الطقسي، والشعائر الشامانية؛ وعدد من الأساطير والحكايات. وتمثل كل هذه السمات المحيطة بالقطب بالأشكال القطبية الشمالية أو الأشكال الخاصة بخطوط العرض إلى الجنوب مباشرة من منطقة القطب الشمالي من ثقافة الصيد في أوراسيا في العهد الأول من العصر الحجري.

ولكن توجد بعض المشكلات في إقامة روابط أمريكية مع ثقافة «العالم القديم» المحيطة بالقطب الشمالي. وقد تكون أوهى الصلات الثقافية متضايفة مع التدفق إلى هذه المنطقة من مناطق القبائل التونغورية Tunguz والتوركية Turkie من الجنوب في إبان الآلاف الأخيرة. ولعله بتأثير من اللامائية والأشكال الأخرى من البوذية، تطور هنالك في سيبيريا شكل مركّز من الشامانية، مع تأكيد الوَجْد العميق وامتلاك الأرواح. وامتد أخيراً هذا الشكل المتخصص من الشامانية، المعهود كثيراً في أجزاء سيبيريا، إلى أمريكا الشمالية، حيث كان له تأثير في هنود الساحل الشمالي الغربي وفي الإنويت Inuit (الإسكيمو). وكان للشعائر الشامانية الأخرى في أمريكا الشمالية، مثل ما يدعى بـ «الخيمة الهزازة» (تهتز الخيمة عندما تدخل الأرواح بطلب من الشامان، المقيَّد في الظلام) الموجودة عند جماعات الإنويت وقبائل السهل المرتفع الناطقة باللغة الألغونكية Algonquian والسالية Salish، نظائرها الدقيقة في سيبيريا أيضاً. ولكن هذه الشعائر الأخرى تستمد من شكل أعم من الشامانية موجود كذلك في أمريكا الجنوبية وآسيا الجنوبية الشرقية وهو بالتأكيد تراث من أزمنة قديمة جداً.



ولغات الهنود الأمريكان الشماليون مختلفة إلى أبعد حد، وباستثناء الجماعات الأثباسكانية Athpascan التي وصلت متأخرة نسبياً لا تبدو أية لغة على صلة بلغات العالم القديم المعروفة. والعامل المشترك الذي يوحدها جميعاً هو البنية التركيبية المتعددة، التي بوساطتها تتضمن كلمة واحدة عناصر كثيرة من الجملة بالمزج وإضافة السوابق واللواحق. وقد أشار بول رادين Paul Radin قبل سنوات كثيرة إلى أنه قد تكون هناك علاقة توالدية بين جلّ هذه اللغات، باستثناء لغات شعبي الأليوت Aleut والإنويت Inuit، اللذين يختلفان عن التيار السائد للسكان الأمريكيين الأقدمين في العرق والثقافة والدين.

نشوء أديان الصيد

أحضر الصيادون الأوائل معهم تراث الأفكار والشعائر التي نشأت في العالم القديم. وكانت هذه الأفكار والشعائر متكيفة مع المواطن الطبيعية المتبدلة في العالم الجديد. ويمكن أن نتابع الاتجاهات الرئيسة في التمييز الثقافي بعد زهاء 10.000 قبل التأريخ العام ويمكن أن نستلخص بعض النتائج كذلك من التوجهات الدينية المحتملة.

وهكذا كان هنود ما قبل التاريخ في أمريكا الشمالية الشرقية صيادي الطرائد الكبيرة، يركزون على حيوانات مثل الماموث، والجاموس البري العملاق، والحصان ذي الحوافر الثلاثة، والجمل. وفي أغلب الظن فإن المفهومين الموروثين المتعلقين بالاحتفالية الحيوانية وسيد الحيوانات كانا مطبَّقين على هذه الحيوانات. وكانت الطرائد الكبيرة تتلاشى، بسبب التبدلات المناخية أو إسراف البشر في القتل في خلال الفترة من /8000/ إلى /4000/ قبل التأريخ العام. ولم يبق حياً سوى حيوان كبير واحد ـ هو الدب ـ وظل بؤرةً للطقوس الخاصة. والشعائر حول ذبح الدب المنتشرة من «السامي» Saami (أو اللابيين المترحلين Lapps) في إسكنديتافيا إلى «الأينو» Ainu في اليابان الشمالية، وفي أمريكا الشمالية من الإنويت Inuit والأثباسكان Athpascan في الشمال والغرب إلى الديلاوير Delaware في الشرق وهنود البويبلو Pueblo Indians في الجنوب، يبدو أنها فَضْلة من هذه الأيام في العصر الحجري الأول والمتوسط.



ومن العسير القول هل ما زالت الأفكار الآسيوية تتسرب إلى أمريكا الشمالية في هذا الوقت، ولكن ذلك يبدو محتملاً. نحن نعلم أن أساطير كثيرة انتشرت من آسيا موجودة على الأغلب في جنوبي المنطقة المجاورة للقطب الشمالي في أمريكا الشمالية. وإلى هذا الصنف تنتمي أسطورة الغواص الأرضي، وهو بطل إلهي من العهد الأول يجلب الطين من قعر البحر، فيخلق به الأرض التي يعيش الناس عليها. [انظر علم نشوء الكون Cosmogony]. وهي أسطورة مهمة لأنها لا تحتوي على مجرد أسطورة الطوفان، أو أسطورة البحر في أول عهده، بل على فكرة الخالقين التوأمين، اللذين أحدهما جيد والآخر أقل جودة أو حتى سيئ، أو أحدهما الخالق والآخر معاونه (بطل الثقافة). والأسطورة المهمة الأخرى التي يردها العلماء إلى آسيا هي أسطورة أورفيوس، ولكن الأدلة على انتشارها غير قاطعة. إلا أن بضعة أغراض أسطورية قد انتشرت تحديداً من العالم القديم، مثل الطيران السحري و«السيمبلغادات» Symplegades (الصخور المتصادمة)، أو غرض القبة السماوية التي تنتقل إلى الأعلى وإلى الأسفل.

إن ثقافة الصيد قد تحللت تدريجياً إلى سلسلة من الثقافات الإقليمية الأكثر تخصصاً زهاء 7000 - 5000 قبل التأريخ العام، وهناك أسباب للظن بأن البنى الدينية قد تغيرت وفقاً لها. وفي الحقيقة، يبدو أن ثقافات البر والبحر والقطاف الأصلية وأديانها التي ظلت مستمرة في الفترة التاريخية قد بدأت تتخذ شكلاً لها في ذلك الحين، وقد بعثت بالتغيرات التحولات البيئية والمناخية إلى حد كبير.

وحدث نشوء استثنائي في الجنوب. ففي المناطق القاحلة بازدياد في «الحوض الكبير»، تأسس الجنوب الغربي، وأجزاء من كاليفورنيا وما يطلق عليه موروث الصحراء باعتماد شديد على النباتات البرية، والبذور، والبندق. وبقي النظام الديني المناظر لذلك في أديان «الحوض الكبير» المتأخرة، وحوفظ على جزء منه كذلك في الأديان الهندية الكاليفورنية الكالكاليفورنية الكثيرة. وفي الجنوب الغربي، وعلى حين أن ثقافة «صنع السلة» هي مثال على موروث الصحراء، فقد أدت كذلك الصلة بالنشوء البستني.



وثمة دليل على أن العقاقير الرافعة للحرارة النفسية أو المحدثة للهلوسة كانت تُستخدم في المقام الأول في مناطق جمع النبات. فضمن المنطقة التي يشملها موروث الصحراء كان يجري استخدام الجيمسونوِيد Jimsonweed والبيوت Peyote (في المكسيك الشمالي) ومشروب البولك Pulque، وكذلك ولا شك التبغ؛ فكل ذلك كان مستخدماً.

نمو الأديان الزراعية

يبدو من الثبات إلى حد ما أن زراعة التبغ قد امتدت من المكسيك إلى أمريكا الشمالية مع الذرة الصفراء، لأن زراعة الذرة الصفراء والتبغ تتقاسم التوزع العام نفسه ضمن المناطق الشرقية من أمريكا الشمالية. ولكن في الجنوب الغربي بينما كانت الذرة الصفراء تُزرع كان التبغ يقطف برياً.

وكان لدخول الذرة الصفراء، أو الذرة الأمريكية، عواقب أساسية بالنسبة إلى الأديان الأصلية، لأنها غيرت تغييراً كاملاً وجهة النظر في الحياة والأنموذج الديني، وشخصية القوى فائقة الطبيعة. وكانت هناك حوافز كثيرة لهذا التغيير: تجمُّع السكان في القرى المستقرة كثيراً أو قليلاً؛ وانشغال الفكر بالبَذْر والغَرْس والحصاد، والمكانة المعظّمة للنساء (من منزلة جامعات النسل إلى منزلة منتِجات النسل، والأشكال الجديدة من التنظيم الاجتماعي (عصر الانتساب إلى الأم Matrilineage، وعند الإيروكويس Iroquois، حتى نوع من أنواع النظام الأمومي Matziarchy). وكان النموذج في هذه الأديان الزراعية هو الاهتمام بالغلال والخصب، ونشوء المنظمات الكهنوتية، وإيجاد المعابد والمزارات، وظهور الآلهة، وهن غالباً من الجنس الأنثوي (أو حتى من الخُناثى)، اللواتي يتلبسن شخصيات النباتات أو يعطين الخصب. وكانت الطقوس تنمو تباعاً في صورة أشد تعقيداً، تتضمن الأعداد الكبرى من الأعمال المتميزة، وتضحي بالنوع الدموي (وفي جملة ذلك التضحية البشرية) لأنه أوسع انتشاراً. ولكن لم يحدث في أي مكان أن أزاحت الزراعةُ الصيدَ تماماً وحلت محله، ولم يحدث ذلك بصورة خاصة في الشرق حيث كانت شعائر تشجيع نمو الذرة الصفراء والباقلاء



والقرع هي من حيث الأساس شعائر ذبح الحيوانات نفسها. ولا ريب أن أنموذج الموت ـ و ـ الإحياء أساسي للاحتفالية الحيوانية والنباتية على السواء.

ظهور ديانة الذرة الصفراء في الجنوب الغربي

إن دخول الذرة الصفراء في أمريكا الشمالية قد حدث في موضعين، هما الجنوب الغربي والجنوب الشرقي. وكان الظهور المبكر أكثر من أي ظهور آخر هو في الجنوب الغربي حيث عُرف فيها وتم تدوينه من /3000/ إلى /2000/ قبل التأريخ العام في وديان نيو مكسيكو المرتفعة المغطاة بالأشجار. وقد تأسست الزراعة القروية بصورة راسخة في زهاء الزمن الذي وُلد فيه المسيح، وصارت فعالة بعد العام /500/ للتأريخ العام.

إن بعض التجديدات الدينية المحيطة بشبكة الذرة الصفراء والمصاحبة لها في انتشارها من المكسيك قد انكشفت من خلال الأرخيولوجيا. وأنصع الأمثلة التوضيحية يوفرها ما يسمى ثقافة الهوهوكام Hohokam في أريزونا الجنوبية. وقد كانت عميقة التأثر بأمريكا الوسطى من /500/ إلى /1200/ للتأريخ العام، عندما أَفَلَتْ فجأة، ومن المحتمل نتيجة لسقوط أنموذجها، الإمبراطورية التولتيكية Toltec في المكسيك. والدليل الأهم على التأثر الثقافي بالجنوب إنما هو التخطيط المعماري للمدن: أقنية للسقاية، وساحات حفلات إهليلجية من أجل الألعاب الطقسية، وأكوام منصة من التراب أو اللبن تسد مسد أسس لبناء معابد ذات مواقد ومذابح.

يمكن كذلك أن نرى التأثير المكسيكي في الدين في ثقافات الأناسازي Ansazi أو البويبلو Pueblo المجاورة المنحدرة إلى عصرنا. وتظهر الرموز الأمريكية الوسطى في التصاميم الطيرية التي تزخرف الخزفيات. ومن المحتمل أن الجمعيات الأخوية الدينية التي تلتقي في غرف احتفالية شبه خفية لها نموذج أولي مكسيكي، وعلى سبيل المثال، جمعيات الكاتشينا Kachina التي تذكر بمنظمات العبادة التي أحاطت بإله المطر المكسيكي تالوك Taloc.



ظهور ديانة الذرة الصفراء في الجنوب الشرقي

دخلت شبكة الذرة الصفراء في الجنوب الشرقي في وقت متأخر قليلاً عن الجنوب الغربي، ولعله في زمن ما بعد العام /1000/ قبل التأريخ العام؛ ولكن لا يوجد دليل مؤكد على الزراعة هناك حتى ميلاد المسيح. ويبدو أن التأثيرات القادمة من أمريكا الوسطى كانت المسؤولة عما يسمى «ثقافات الجُثوة على القبر»، من العام /1000/ قبل التأريخ العام إلى العام /700/ للتأريخ العام، بركاماتها الترابية، وفي جملتها الأكوام الدفنية، وعن دُماها الخزفية. وكانت ثقافة الهوبول Hopewell، وهي آخر هذه الثقافات، مطلعة على التمسك بطقوس الذرة الصفراء.

وحدث تغير كبير مع دخول ما يسمى الموروث الميسيسبي زهاء /700/ للتأريخ العام. وكانت تصطف حول المساحات العامة المستطيلة أكوام مستطيلة كبيرة مسطحة القمة ذات حجوم لم يسبق لها مثيل. وكانت الأكوام تفي بالحاجة إلى أسس للمعابد، ولذلك فإن الاسم «كومة المعبد» يُستخدم كذلك للإشارة إلى هذه الثقافات. وكانت الزراعة المكثفة تنتمي إلى هذا الموروث الجديد، الذي ازدهر في وادي الميسيسبي الأدنى والأوسط ولكنها ترسخت على وجه الخصوص في الجنوب الشرقي. وكان آخر ممثليها هم هنود الناتشيز Natchez التاريخيون في الميسيسبي الأدنى، هم معروفون بسبب نظامهم الطبقي التراتبي ذي الملك المقدس، الذي يدعى «الشمس العظيمة»، في ذروته، وبسبب مركزهم المقدس، وفي جملته المعبد والجثوات على القبور، وبسبب شبكة الشعائر المفصلة.

وندر أن وصلت الأديان الزراعية إلى مثل هذه المرحلة من التطور في أمريكا الشمالية الشرقية، ولكنها انتشرت من الحمى الجنوبي الشرقي في اتجاهات مختلفة. وامتزجت الخصائص الميسيسبية مع الخصائص الغابيّة الأقدم، وبعد العام /1000/ للتأريخ العام، مع أديان صيد السهول في وادي النهر إلى الغرب.



استعراض إقليمي

لقد نشأت أديان الشعوب الأصلية في أمريكا الشمالية على المرتكزات الموصوفة آنفاً. ومهما يكن، فثمة عوامل غير العوامل التاريخية قد أسهمت في الافتراق في الجانبيات الدينية التي حدثت في كل صقع، ولاسيما في الشمال الغربي من المحيط الهادي، وفي الجنوب الغربي، والسهول. وتتضمن هذه العوامل الشروط الجغرافية المحلية والتكليفات البيئية في الثقافات المفردة. والافتراق الديني وثيق الارتباط بالتنوع الثقافي، لأن العوامل الجغرافية والبيئية تفعل فعلها قبل كل شيء في البنية الاجتماعية والثقافية للجماعة، ثم من خلال هذه البنى تؤثر في الدين.

وبالحديث التقريبي، يمكن تقسيم أمريكا الشمالية إلى قسمين رئيسيين، هما المناطق الجبلية في الغرب، أو منظومة الجبال الصخرية، والسهل الكبير والريف الغابي باتجاه الشرق. ونسبياً نجد العدد الأكبر من القبائل والقبائل الصغيرة، التي تحيا كل منها في عزلة كبيرة بعضها عن بعض، في الغرب الجبلي. ولذلك يوجد فيها اختلاف ثقافي ليس بقليل. ومن جهة أخرى فإن الريف الشرقي الواسع، تقطنه قبائل كبيرة واسعة التشتت وعلى احتكاك حميم كل منها مع الأخرى. وتمكن رؤيتها من الوجهة الثقافية بوصفها مساحة ضخمة متمثلة نسبياً، تكون فيها الأشكال الإقليمية المختلفة غير متميزة نسبياً.

وكما لاحظ كلاك ويسلر Clark Wissler وآخرون غيره، فإن الأصقاع الجغرافية والمناطق الثقافية يماثل بعضها بعضاً بدقة. وما دامت العوامل الجغرافية والبيئية قد أثرت في الأشكال الدينية، تُظهر كلٌ منطقة ملامح فريدة.

منطقة القطب الشمالي

إن الريف الماحل حول سواحل القطب الشمالي يسكنه الإنويت Imuit على نحو قليل متفرق، ويسكن في الجزر الأليوتية Aleutian أقرباؤهم الأليوت Aleut. وتحمل ديانة الإنويت كل سمات ديانة صيدية، بتركيزها على المعتقدات والشعائر المرتبطة بالحيوانات وعلى الشامانية. والشعائر الصيدية متشابكة بعض



الشيء، ولاسيما في ألاسكا حيث تركز على الحوت (توجد أعياد الحوت عند النوتكا Nootka كذلك في الساحل الشمالي الغربي والتشوكتشي Chukchi والكورياك Koriak في سيبيريا). والدور الكبير تقوم به سيدة حيوانات البحر، التي تدعى سِدْنا Sedna عند الإنويت الوسطيين. وهي تبرز في الطقوس الشامانية: فعندما تُنتهك المحرمات يتسخ شعرها، وفي سَوْرة غضبها تحجز الحيوانات: فتكون مهمة الشامان في الجلسة الروحية أن ينزل إلى بيتها في قعر البحر وينظف شعرها فتُعتِق الحيوانات من جديد. [انظر ديانة الإنويت Inuit Religion وسدنا Sedna].

المناطق المجاورة لدائرة القطب الشمالي

إن منطقة فسيحة من الغابات الصنوبرية، والبحيرات، والسبخات في ألاسكا وكندا الداخليتين، هي المنطقة المجاورة لدائرة القطب الشمالي يسكنها بأعداد قليلة ومتفرقة الهنود الناطقون باللغة الأثاباسكانية Athapascan في نصفها الشرقي، والأثاباسكانيون Athapascans قادمون متأخرون من سيبيريا، ربما كان وصولهم في زهاء العام /9000/ قبل التأريخ العام؛ وانتساباتهم اللغوية هي إلى اللغات التيبتية - الصينية. وتحافظ القبائل الألغونكية Algonquian على الخصائص الدينية التي تربطهم بصورة وثيقة بالثقافة المحيطة بالقطب الشمالي.

وتستقر في المنطقة ثقافات الصيد ذات الطرائد التي في داخل البلد، وعلى الخصوص الأيّل الأمريكي الشمالي والأيّل الأمريكي ذو الحدبة، بوصفها موارد غذائية. والناس منظمون في زمر تملك ساحات صيد محجوزة لاستخدامهم الحصري.

والدين يهيمن على التمسك بالشعائر الصيدية وإلى حد ما الشامانية. والتمسك بالطقوس الدبية واسع الانتشار، ومحرمات الصيد شائعة للغاية. وحمّامات عرق الجسم تمنح مزاولي الشعائر الطهارة قبل الصيد والاحتفالات المهمة. والسعي إلى الرؤيا وإلى الروح الحارسة شائع نوعاً ما. وتتميز الشامانية بشعائر الخيمة الهزازة، وهي تؤدى في العادة من أجل التكهن. وتتميز كذلك بالتنبؤ من فراشة عظم الكتب (التنبؤ بالمستقبل بمعاينة فراشات عظم الكتف عند الحيوانات).



وتُظهر الجماعات الأثاباسكانية Athapascan والألغونكية Algonquian نشوءاً منفصلاً: تتمسك الأولى بطقوس سن البلوغ عند الفتيات وتخاف من موتاها؛ والثانية معروفة بإيمان قوي بإله عليّ، وبنظام سادة الحيوانات المتّسق (الذي يكون فيه لكل نوع سيده)، وبرهبة من المسوخ آكلي لحوم نوعهم، الذي يُطلَق عليهم ويندِيغو Windigo.

الأراضي الحَرَجية الشمالية الشرقية

كانت الأراضي الحرجية الشمالية الشرقية، المغطاة فيما مضى بالأشجار الصنوبرية والسالخة، عامرة بأعداد كبيرة من سكان القبائل الألغونكية Algonquian والإيروكوانية Iroquoion والناطقة بلغة السو. وفي الأزمنة التاريخية وأزمنة ما قبل ظهور الكتابة كانت الزراعة والصيد يمارسان، وتمارسهما على وجه الخصوص الجماعات الإيروكوانية؛ وكان أفراد القبائل الألغونكية صيادين مع بَستَنة محدودة فقط. وكانت الأنظمة الاجتماعية لهذه الجماعات معقدة غالباً، وفيها جماعات ذات خط قرابة أحادي، وتنظيم عشائري، وزعامة.

وينعكس الميراث الاقتصادي المزدوج إلى حد ما في النموذج الديني. فيركز الصيادون على شعائر الصيد ومساعي الرؤيا، ويركز الزراع على الشعائر والمعتقدات التي تحيط بالغلال. وكانت لدى الإيروكوئيين Iroquoian، مثلاً، سلسلة من المناسك الفلكية للاحتفال بزرع الأخوات الثلاث وإيناعها وحصدها: الذرة الصفراء والقرع والباقلاء. والاحتفال بمنتصف الشتاء، الذي كان في السابق احتفالاً بسنة جديدة بإشعال نار جديدة والتضحية بكلب أبيض، إنما هو الحدث الطقسي الأهم. وكما هو الأمر في الطقوس الأخرى الكثيرة عند الشعوب الزراعية، كان يجري الانتباه الشديد إلى الميت، التي ترتّب على شرفة الأعياد الدينية.



الأراضي الحرجية الجنوبية الشرقية

في الغابات السالخة التي تطرح أوراقها سنوياً، بأراضيها المعشوشبة التي تقل فيها الأشجار وسبخاتها، كانت القبائل ذات السلالة الموسكوجية Muskogean، التي تتخللها الجماعات السيوئية Siouan والتشيروكيون Cherokee الناطقون باللغة الإيروكوانية Iroquoian، قد حافظت على ثقافة هامشية رفيعة، هي البقايا الأخيرة من الثقافة الميسيسبية فيما قبل التاريخ. وكان الهنود الجنوبيون الشرقيون، وعلى الأقل في بداية العهد التاريخي، منهمكين على الغالب في الزراعة، وكان نظامهم السياسي الاجتماعي متوافقاً مع هذا الواقع. وهكذا فقد كان لدى الكريك Creek نظام عشيرة أمومي، فيه عشائر تابعة لبطون وأفخاذ على حد سواء. وكانت للأخيرة وظائف احتفالية، كثيراً ما تنفذ في ألعاب الكرة.

والصفة المميزة للدين الكريكي Creek هي التأكيد المنصب على التمسك بالطقوس وعلى الوظائف الكهنوتية. وكان الكهنة، الذين تعلموا سراً في الغابات، والذين يتذكرون على طول الخطوط مسعى الرؤيا، ينقسمون إلى عدة فئات: فئة كانت مسؤولة عن أمور العبادة المقدسة، وأخرى عن الأمور الإلهية الخفية (مثل أسباب المرض)، وتبقى هناك فئة كانت تشفي الناس من المرض. وحتى اليوم، فإن الدور الأكبر في المراسم العلاجية هو تلاوة النصوص المقدسة.

وأهم طقس ديني هو طقس حصاد الذرة الصفراء، الذي يدعى البسك Busk. وهو كذلك طقس السنة الجديدة، الذي تُطفأ فيه النيران القديمة وتُشعَل نار جديدة ويطهر الناس أنفسهم طقسياً من خلال الاغتسال واحتساء المُقيِّئ.

المروج والسهول

إن المنطقة طويلة العشب (مع بعض الأرض الخضراء الشَّجيرة والأرض الحرجية التي في قاعدتها نهر) بين الأراضي الحرجية في الشرق والسهول المرتفعة في الغرب تُعرف باسم المروج. والسهول هي الريف قصير العشب قليل الأشجار، الأكثر جفافاً من أن يصلح للزراعة، والممتد نحو الجبال وأشباه الصحارى في الغرب الأقصى. (في كندا، يشار في بعض الأحيان إلى «المروج» بالسهول الكبيرة).



وكانت الثقافة التاريخية قد تشكلت خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر عندما جعل تحصيل الخيل الأمكنة المفتوحة على اتساعها من السهل على القبائل المجاورة الوصول إليها وأرغم التمدد الأبيض هنود الغابات على مغادرة ريفهم الوطني إلى المناطق الجافة الجرداء، فهاجرت القبائل الألغونكية Algonquian والسو من الشرق والشمال الشرقي، والقبائل الكدّوئية Caddoan من الجنوب. وكفّت عدة قبائل عن ممارسة البستنة (الغراب The Crow والشايان Cheyenne) وتحولوا إلى صيادين للجواميس البرية، ولكنهم حافظوا على أجزاء من نظامهم الاجتماعي والسياسي القديم. وفي الغرب، شغلت الجماعات الشوشونية Shoshonean الأرض التي كانت تحتلها تقليدياً، وشقت جماعات الأثاباسكانيين Athapascans ـ ومنهم مثلاً، الأباتشي Apache ـ طريقها بالكد إلى الأجزاء الجنوبية من المنطقة.

وبينما قد تُعدّ المروج محيطاً للغابات الشرقية، تقدم منطقة السهول شبكتها الثقافية والدينية المتأخرة زمنياً. والدين هو مزيج من التمسك المكتسب بالطقوس الزراعية وأنظمة الاعتقاد عند الصيادين. والاحتفال الأكبر بالسنة الجديدة هو «رقصة الشمس» التي يظهر فيها الزهد والرقص والصلاة والشفاء. وتتركز الأشكال الأخرى من الإكثار من الطقوس الدينية حول الصُّرر القبلية والشعيرية، والطقس المعروف باسم «رقصة الغليون ذي القصبة الطويلة» أو «رقصة الغليون». وثمة ترجيم كثير ومفهوم متقدم للألوهة. وشبكة الرؤيا والروح الحارسة جيدة النشوء. وعند الهنود الحديثين أصبح الماثل الديني في السهل الأنموذج لديانة عموم الهنود، متجاوزاً الحدود القبلية والثقافية.

الساحل الشمالي الغربي

كان خط الساحل المتقطع، والجبال المرتفعة، ومخارق الساحل الشمالي الغربي العميقة التي تكتنفها الصخور العالية هي وطن التلينجيت Tlingit والهايدا Haida والقبائل التسيمشية Tsimshian والواكاشية Wakashan وبعض المجموعات الساحلية السالية Salish والتشينوكية Chinookan في الجنوب. وهؤلاء الهنود، بأعمدتهم الطوطمية، ومنازلهم الخشبية وزوارقهم الخفيفة



الصغيرة، وبألبسة رؤوسهم التي تذكّر بالقبّعات الآسيوية الشرقية مخروطية الأشكال، يخلقون انطباعاً غير أمريكي، انطباعاً يقويه نظامهم الاجتماعي ذو الأعياد الدينية ذات المباريات مع توزيع الجوائز (المُتلَفات Potlatches هي الأعياد التي تتصف بالإسراف في العطايا إلى حد إتلاف مال المضيف) القاصد إلى «إخجال» الضيوف المدعوين فيزيد بذلك جاه المضيف. ومن الواضح أنه كانت هناك اتصالات بالثقافات الآسيوية الشمالية والشرقية على السواء، على الرغم من أن طبيعة هذا التبادل غير مفهومة إلا قليلاً. ويبدو أن الطبقة التحتية الأساسية هي ثقافة صيد السمك التي ظهرت على كلا جانبي المحيط الهادي الشمالي وأنشأت ثقافتي الإنويت Inuit والساحل الشمالي الغربي على السواء. والحياة الحيوانية والسمكية التي تنعم بالوفرة على امتداد الساحل، مع الحياة العشبية والحيوانية الغنية في الغابات الكثيفة، قد وفرت مستوى معيشياً بزّ في بعض الأحيان المستوى المعيشي للمزراعين. ولعله ليس بمدهش أن ظهر هنا التمييز بين المصافّ، القائم جزئياً على أساس الغنى والعبودية.

ويتميز الدين في قسم منه بارتباطه بنشاطات صيادي البر والبحر، وفي قسم آخر بجمعياته السرية المتكيفة مع البنية الاجتماعية المعقدة. والطقسية الحيوانية متركزة على الحيوانات البحرية، وثمة أرواح بحرية كثيرة في هيئات حيوانية. وللموتى مجالهم، أو أحد مجالاتهم، في قعر البحر. وكانت الجمعيات السرية تُدخِل في عضويتها الأفراد الذين لهم حق موروث في إقامة الاتصال بنوع معين من الحارس الروحي. والجمعيتان الشهيرتان هما «الجمعية الذئبية» عند النوتكا Nootka و«جمعية آكلي لحم نوعهم» عند الكواكيوتل Kwakiutl. والامتلاك من قبل الأرواح قد جرى في الشامانية، التي بلغت درجة رفيعة من التطور في أمريكا.

الهضبة

إن المنطقة الواقعة بين الطُّور، التي تشتمل على كولومبيا ومسايل نهر فريزر، تُعرف باسم «الهضبة»؛ وكانت تسكنها القبائل السالية Salish والشاهابتية Shahaptin التي عاشت على السمك، وفي الدرجة الثانية على الحيوانات البرية وجذور الأرض. والأرض مغطاة في جانب منها بالأشجار، وهي في جانب آخر



سهب مكتومّ العشب. وساحتها الثقافية هي فرع لثقافة الصيد في المناطق المجاورة للقطب الشمالي، عدلتها تأثيرات من الساحل الشمالي الغربي والسهول. وقد تألفت الجماعة السياسية الاجتماعية من القرية، تحت السيطرة الرسمية من رئيس وراثي.

وكان هنود الهضبة يشددون في دينهم على التركيب الرؤوي والطقوس الغذائية. وكانت مساعي الرؤيا يأخذها على أنفسهم عند سن البلوغ أفراد كلا الجنسين. وكانت العلاقة بين الروح الحارسة وزبونه تُعلَن في «رقصة الشتاء» أو «رقصة الربيع»، وهي طقس يتم تحت إشراف رجل من رجال الطب، كانت الروح قد تلبّست شخصيته.

وكانت الاحتفالات المهمة هي طقوس المولود الأول، وطقوس الثمار الأولى، وطقس سمك السلمون Salmon الأول. وفي هذا الطقس الأخير، الذي يوجهه من يسمى رئيس السلمون الذي كان لديه السلمون بوصفه أحد أرواحه الحارسة)، فيرحَّب بالسلمون الأول ويؤهَّل بـ «زعيمه» بمراسم احتفالية خاصة.

الحوض الكبير

كان الحوض الكبير، وهو منطقة جافة من الرمال وأشباه الصحراء، تسكنه الجماعات الشوشونية Shoshonean (النومية Numic)، وبعضها، مثل الغوسيوتة Gosiute، هي أشد الجماعات الأمريكية الشمالية فقراً مدقعاً. وقد وفرت البذور والبندق والقوارض الغذاء الأساسي. وكان النظام الاجتماعي على الأغلب متألفاً من عناصر لا علاقة لبعضها ببعض. وكانت الصورة الجانبية الثقافية تمثل بقية من بقايا موروث الصحراء القديم.

وكان المثال الديني متكيفاً بدقة مع أسلوب الحياة القائم على الضروريات المجردة. وكان على الصيادين أن تباركهم الأرواح بالرؤى ليكونوا ناجحين، ولكن كانت ثمة زيادة تفصيلية صغيرة على معتقدات الروح الحارسة. فرجال الطب قد تخصصوا بالقوى؛ فعلى سبيل المثال، كان طبيب الظبي يجذب الظباء بالغناء. وكانت مراسم الحصاد رقصات مستديرة تقدَّم فيها آيات الحمد إلى الكائن الأعظم.



كاليفورنيا

على حين أن الأجزاء الشمالية والشرقية والجنوبية من كاليفورنيا كانت محيطة بالساحل الشمالي الغربي، فإن الحوض الكبير، والمناطق الثقافية الجنوبية الغربية، وبحسب الترتيب، الوديان الوسطى والأرض الساحلية قد شكلت منطقة ثقافية منفصلة، معروفة باسم منطقة كاليفورنيا، تسكنها بصورة كثيفة الجماعات البنوتية Penutian والهوكية Hokan والنومية Numic. وقد نذر هؤلاء السكان الأصليون، الذين يعيشون في مناخ معتدل، أنفسهم للجمع وصيد البر وصيد البحر. وكان قوام غذائهم يتألف من النباتات البرية وثمارها، خصوصاً جوز البلوط، وجميعها موجودة بوفرة. وكانت الوحدة السياسية هي في العادة القرية (بزعامة مختار)، ولكنها كانت في بعض الأحيان سلسلة النسب.

وفي هذه المنطقة الثقافية المتنوعة كانت التعبيرات الدينية أشد اختلافاً. وكانت كاليفورنيا الشمالية الوسطى معروفة بمفهومها الرفيع للكائن الأعظم وبإدخالها الشبان في الجمعيات الدينية، مثل جمعيات الكوكسُو Kuksu والشبح والهسي Hesi. وكانت المساعي المتجهة إلى الأرواح الحارسة نادرة، وكان الأطباء يستقبلون الرؤى التي لا ينشدها الناس. وفي الجزء الجنوبي من المنطقة، كانت مراسم الابتداء يصحبها تناول العقاقير المحضَّرة من الجيمسونويد Jimsonweed والأعمال الرمزية المتنوعة التي تشير إلى الموت والولادة الجديدة. وفي بعض الأمكنة كانت هناك احتفالات كبيرة بذكرى الموتى.

الجنوب الغربي

كان الجنوب الغربي، وهو بر صحراوي بهي تتخلله بعض الواحات، ولاسيما على امتداد الريو غرانده Rio Grande، تسكنه جماعات الصيد والزراعة المتحدرة من البومان Puman واليومان Yuman وصيادون سابقون أمثال الأباتشي Apache والنافاجو Navajo الأثاباسكانيين Athapascan ـ الذين لم يصلوا إلى هذا المكان حتى زهاء العام /1500/ للتأريخ العام ـ وشعوب البويبلو Pueblo، وهي جماعات زراعة مركزَّة تنتسب في معظمها إلى أسرتي



اللغتين التانونية Tanoan والكيريسانية Keresan. وسأركز هنا على جماعات البويبلو، المتحدرة من الثقافة الأناسازية Anasazi ما قبل التاريخية. وثقافتهم مشهورة بمنازلهم الجماعية الكبيرة على السهول المرتفعة شديدة الانحدار من جوانبها، وبستنتها المركزة (مع الري في منطقة الريوغرانده) وطقسيتها المعقدة والجميلة. وكل بلدة هي وحدة مستقلة يحكمها رؤساء الجمعيات الدينية.

ويتخلل الدين كل جوانب حياة البويبلو. والمجموعة الغنية من المراسيم التي تدل على أقسام السنة تجريها جمعيات دينية مختلفة. وهدفها الشامل هو خلق الانسجام مع سلطات المطر والخصب، التي يرمز إليها الأسلاف، وأرواح المطر والسحاب، والشمس. ولكل جمعية كهنوتها، وأتباعها، وصررها المقدسة، ودورتها الاحتفالية. وتوجد كذلك جمعيات طبية لمعالجة الأمراض - فليس لرجل الطب الملهم صاحب الرؤيا مكان في هذه الثقافة الكهنوتية الجماعية. وليست ثمة جمعيات هندية أمريكية أخرى تضع تأكيداً شديداً على التمسك بالطقوس الدينية كما تضع البويبلو. وتكاد كائناتها الخارقة للطبيعة أن تكون بعيدة عن تصور العقل لولا الشعائر التي من خلالها تتجلى(*).

(*) Ake Hutkrants, Norht American Religions - an overview. In: Mezcea Eliade, edt., Encyclopedia of Religion, Macmillan, London 1987.



كانت كميات ضخمة من القصص قد جُمعت من الشعوب الأصلية لأمريكا الشمالية، ولاسيما في أواخر القرن التاسع عشر وأوائلِ القرن العشرين. ومع ذلك، يؤخذ على المدوِّن أن القصص التي دونت نادراً ما كانتِ موضوعة على نحو يفي بالغرض في سياقاتها الثقافية والتاريخية. وفي حين يوجد نص القصة، ففي أغلب الأحيان يكون القليل هو المعروف عن سارد القصة، وعن الوضع الذي رويت فيه القصة، وفي بعض الأحيان حتى عن الثقافة التي أتت منها. ويكاد ينعدم الوصف الوافي لحادثة مروية، بما في ذلك عناصرِ أسلوب الأداء، والظروف المحرضة، وتركيب الجمهور واستجاباته. وعلاوةً، فقد كان ثمة اهتمام ضئيل بصورة ملحوظة بالدراسة التأويلية لهذا الأدب.

الأسطورة والحكاية والسيرة البطولية

لا يوجد معيار لاستخدام مصطلح «الأسطورة» لتمييز قطعة أو نمط من المأثور الشفهي الأمريكي الأصلي. ولم يميز علماء الأنثروبولوجيا والمأثورات القومية في جل الأحيان بين الأسطورة Myth والمصطلح المرتبط به «الحكاية» Tale، مستخدمين كليهما ببساطة للإشارة إلى المسرودات أو القصص. وحين يقام تفريق تُستخدم في العادة عدة ضوابط. فالأساطير مقدسة في حين أن الحكايات ليست كذلك. والأساطير حقيقية في حين أن الحكايات ليست كذلك. وشخصيات الأساطير آلهة وشخصيات أزلية؛ والبشر والحيوانات هم الشخصيات المألوفة في الحكايات. وتعالج الأساطير الخَلْق في فجر الزمان أو التحولات التي تحدث في العهد ما قبل البشري. وتروي الحكايات عن الأحداث الأخيولية والسخيفة. وفي بعض الأحيان يجري تمييز فرع رئيس من الحكاية أو صنف منفصل تماماً من المسرود على أنه «سيرة بطولية» Legend؛ والسيرة البطولية أقرب إلى التاريخ والشؤون البشرية. ويؤرِّخ هذا التصنيف الثلاثي من التمييزات التي قام بها ياكوب غريم Jakob Grimm في أوائل القرن التاسع عشر.



وتركز هذه الطريقة في تصنيف المأثورات الشفهية الأمريكية الأصلية على مضمون القصة الذي يجري النظر فيه من حيث المعايير الخارجية. وتشتمل المعايير التصنيفية الأخرى على سياق القصة ووظيفتها ما دام هذان الأمران قد يتغيران بالنسبة إلى القصة نفسها عبر الزمن ومن ثقافة إلى ثقافة. وفي أوائل 1915، ألح فرانتس بوس Franz Boas على أن تُدرس التصنيفات المحلية؛ ومهما يكن، فإن الدراسة بكامل العُدّة للتصنيفات المحلية للمأثورات الشفوية لم تجر البتة.

ومن وجهة نظر الدراسة الأكاديمية للدين، وصلت «الأسطورة» إلى أن تكون مستخدمة على نطاق واسع للإشارة إلى المسرودات التي لها أهمية دينية كبيرة. وهي تُستخدم على العموم كذلك، ولكن على نطاق أضيق، للإشارة إلى مسرودات الخَلْق والتحولات الكونية. وأمثال هذه الحوادث موضوعة في الزمن الأول، وضعاً يشير إلى أن المسرود والحوادث التي يسردها جوهرية.

وبصورة مغايرة، ومن وجهة النظر الأمريكية الأصلية الحديثة، فإن لكلمة «الأسطورة» المعنى الذي تحمله الكلمة في الاستخدام العام: إنها تشير إلى خطأ تصوُّر أو إلى قصة لا أساس لها. فهي عند الكثيرين من الأمريكيين الأصليين تدل على فقدان الحساسية وسوء الفهم من قبل الذين يستخدمونها لقصصهم. والعناية بالحساسية المحلية هي كل شيء ولكنها غائبة تماماً عن دراسات المأثورات الشفوية الأمريكية الأصلية وتقديماتها التي تستخدم مصطلحي «الأسطورة» و«الأسطوريات».

أنماط القصة في أمريكا

إن للكثير جداً من القصص في أمريكا صلة بالخلق أو الأصول الناجمة عن التحولات الكونية؛ وكثيراً ما تتضايف هذه القصص مع أنماط القصة الموجودة في كل أنحاء العالم. ولأكثر القبائل في أمريكا الشمالية قصص تروي عن بداية العالم الذي يعاش فيه حالياً (لا العالم قبل زمن طويل)؛ عن أصل البشر؛ وأصل النباتات والحيوانات؛ وأصل الشمس والقمر والنجوم؛ وأصل نواحي الوضع البشري كالموت والمرض والكسل والنشاط الجنسي. وسوف ألخص أنماط هذه القصص، مع مناقشة أشكاله المتباينة وتنوعاتها الجغرافية.



غواص الأرض

إن الملح المميز لنمط قصة غواص الأرض، كما يدل المصطلح الذي يشير إليه، هو إسناد أصل الأرض إلى حاصل عمل شخص يغوص إلى قعر المياه الأزلية للحصول على قليل من الرمل أو التراب ليخلق منه الأرض. والغواص هو في الأعم حيوان، ويوجد في العادة عدد من هؤلاء الغواصين الذين يحاولون بالتتابع أن يغوصوا بحثاً عن التراب. ولا ينجح إلا الغواص الأخير، ويُمضي هذا الشخص عادة زمناً بالغ الطول، وعندما يطفو على سطح الماء يكون قد مات أو أوشك على الموت، سواء أكان أنثى أم ذكراً. وإلى جانب الغواصين هناك شخص خالق أيضاً، ومهمة الخلق هي أخذ حفنة الرمل أو التراب، وتوسيع هذه الأرض التي في طور النشأة بالعَجْن، والتمطيط، وغناء أغنيات الخلق، أو ببعض الوسائل الأخرى وجعلها في حجمها الحالي. وعندئذ تطفو الأرض المخلوقة فوق المياه الموجودة منذ الأزل. وفي بعض الأحيان لا تكون جيدة الرسو، فتهتز وتترجرج. ويُحَلّ هذا الوضع بنصب أعمدة في الاتجاهات الأصلية أو القيام بإجراء أمني آخر يرتبط عادة بمقاصد موجَّهة.

وتنتهي قصص غواص الأرض في العادة بمعاينة ما بعد الخلق؛ فيرسل الخالق شخصاً في رحلة لمعاينة العالم المصنوع حديثاً وقياس مداه. وكما هذا الديدن فإن هؤلاء الأشخاص لا يتولون أمر العمل المعهود به إليهم وحسب، بل يتربصون لإشباع اهتماماتهم ورغائبهم. ونتيجة لهذا العمل المحرَّم، يحوَّل الشخص بطريقة تفسر طبيعته أو طبيعتها. وفي إحدى القصص يرسَل (الحدأة) إلى الخارج ولكنها يتوقف عن الأكل. فيعاقَب ويحكم عليه بأن يأكل الجثث، ومن هنا فإن الحِدان أكَلَة الجيف.

إن هذا النمط من قصة الخلق موجود في كل أمريكا الشمالية وهو بالتأكيد النمط القصصي الأعم والأوسع انتشاراً في المنطقة. وهو في بعض المواقع لا يظهر إلا بوصفه موضوعاً طارئاً، على حين أنه في مكان آخر ينمو حتى يصير قصصاً موضوعة بكامل العناية وتحتوي على التفاصيل المدهش ومئات العناصر. وهذه القصص موضوعة في بداية الزمان أو في زمن تالٍ للعهد الذي انتهى



بالحدث الجائح الذي هو دمار العالم بالطوفان. [للمزيد من البحث في أساطير غواص الأرض في أمريكا الشمالية، انظر North American Indians, Article on Indians of the Far North].

الظهور

في قصص الخلق الدائرة حول نمط الظهور، يوجد العالم في أول الأمر من دون أن يوصف خَلْقه أو يفسَّر بأية طريقة. وتوجد كذلك شعوب تعيش في أسفل سطح الأرض الحالية عندما تبدأ القصة. وهذا النمط من القصة معني بصعود هؤلاء البشر وبحثهم عن العالم الصالح للسكنى أو سفرهم إليه: هو يدور حول المكان المناسب في العالم أكثر مما يدور حول الخلق الكوني. وإن نمطين رئيسيين من القصص هما على الدوام جزء من أسطوريات الظهور: قصة رحلة الظهور إلى سطح الأرض وقصة النزوحات من مكان الظهور إلى موقع القرية الحالية أو أرض الوطن. والقسم المميز هو قصة رحلة الظهور. والمأزق الحرج لأولئك في أعماق الأرض هو في العادة مأزق الظلام والحرمان والقَذَر والجهل. وعلى شعوب الظهور السابق أن ينتظروا الشخصيات البطولية، التي يسميها إله أو إلهة، لتأتي إليهم وتشيّعهم في رحلتهم للظهور. وقد تكون الرحلة شاقة، والدرب غير معروف بصورة جيدة. وفي بعض الأحيان لا يكون ثمة سبيل إلى الخروج من العالم الأسفل؛ وعندئذ، وبأسلوب شبيه بغوص غواص الأرض على التراب، يحاول أشخاص مختلفون، أو حيوانات أكثر مما هو معهود، أن يخترقوا سطح الأرض من الأسفل. وقد يخفق الكثيرون قبل أن ينجح واحد. ويمكن أن تكون وسيلة الصعود دالية أو شجرة أو قصبة أو جبلاً. وهي تكبر سحرياً وتحمل الناس إلى الأعلى باتجاه العالم الجديد. وفي بعض الأحيان يؤسس تتابع الظهور النظامَ الاجتماعي الشامل: فتظهر شعوب من قبائل أو عشائر كثيرة، تشمل في بعض الأحيان الأمريكيين الأوروبيين، في تتابع متضايف مع المكانة أو الغنى المادي أو الخُلُق. وأحياناً، تكون قناة الظهور مغلقة أمام كل القادرين على الظهور، ويكون السبب في أكثر الأحيان أن أحدهم يتحدى محرَّماً، والنتيجة هي أن بعض الناس يُتركون إلى الأبد في العالم السفلي.



وليست قصة الظهور مصحوبة على الدوام بقصة نزوح، ولكن مثل هذا النموذج شائع للغاية. وبعد الظهور، يكتشف الناس أن المكان الذي وصلوا إليه ليس مناسباً. فعلى الناس عندئذ أن ينزحوا إلى موقع قريتهم أو أرضهم الحالية. وقد يكون النزوح تجوالاً في البحث عن موضع مناسب، أو قد يكون رحلة موجَّهة نبوياً إلى مكان مسمى. وتوجد كذلك قصص نزوح مستقلة عن قصص الظهور، وقد يكون كل جزء في أي تركيب بسيطاً أو مفصلاً بعناية. وليست قصص الظهور عامة مثل قصص غواص الأرض، ولكنها موجودة على نطاق واسع في كل ما يطلق عليه الآن الولايات المتحدة، مع القليل من الانتشار المدوَّن في كندا الجنوبية.

[انظر كذلك، North American Indians, Article on Indians of the Southwest].

خالقان

إن النمط الآخر من قصة الخلق الذي يظهر على نطاق واسع في أمريكا الشمالية، ولاسيما في جميع أنحاء الولايات المتحدة، هو النمط الذي يُبرز خالقين. والأشخاص الخالقون هم في العادة متخاصمون وخَلْق العالم هو حصيلة صراعاتهم. وكثيراً ما يكون الخالقان مترابطين، وهما يتفاعلان بطرق متعددة. وهما في جل الأحيان أخوان، وأختان، وعم وابن أخيه، وأب وابنه، أو مجرد شخصين قويين يتلاقيان في فعل صنع العالم وفقاً لأساليبهما وخططهما الخاصة بهما. وفي المألوف توجد عناصر المنافسة، وإثنينية الخير والشر، والقوى الإيجابية المتعارضة مع القوى السلبية. والمثال المعروف هو القصة الإيروكوانية Iroquoian التي يخلق فيها العالَم أخوان، أحدهما جيد والآخر سيئ. والأخ الجيد هو المثال النوعي للبشر، في حين أن الأخ السيئ يتتبعه ويقلب بعض الخير، مُدخِلاً العناصر التي تعيق حركة الحياة الإنسانية، كالمرض، والآفة الزراعية، والأوبئة، والحيوانات الخطرة. وفي لحظة الذروة يلتقي الأخوان عند حافة العالم في مبارزة فاصلة حاسمة: فمن يستطيع أن يحرك الجبل إلى أبعد سيكون الفائز. ويحاول الأخ السيئ أولاً. وبعد جهد جهيد يحرك الجبل قليلاً. وحين يلتفت نحو الأخ الجيد ينقل الأخ الجيد الجبل من دون عناء إلى مقابل ظهر الأخ السيئ. وباستدارة الأخ السيئ إلى الوراء للافتخار بإنجازه،



يهشم أنفه على الجبل ويلويّه محولاً إياه إلى شكل مشوه بصورة دائمة. ثم يستبقي الأخ الجيد على حياته على حساب أن يصبح الأنموذج لمجتمع «الوجه الكاذب» بتكريس نفسه للشفاء من المرض.

السرقة

إن قصص سرقة النور والنار والماء والطرائد والسمك والأشياء الكثيرة الأخرى الضرورية للحياة الإنسانية موجودة بصورة واسعة، ولكن على وجه الخصوص في أمريكا الشمالية الغربية من كل الطريق الجنوبية الغربية شمالاً إلى منطقة الساحل الغربي الشمالي. وكما هي الحال في قصة الظهور، فإن قصص السرقة لا تفسر الخلق بمقدار ما تفسر التحول الذي حدث في أول الزمان. والشرط الذي يحرض على العمل في هذا النمط من القصة هو فقدان شيء أو الافتقار إلى شيء ـ من قبيل النور أو الطرائد ـ يكون ضرورياً للحياة الإنسانية. وغالباً ما كان يكتم سرَّه المَرَدَة أو الأغوال أو الآلهة الذين يقيمون في مكان يتعذر الوصول إليه. وتركز القصة على شخصية بطولية تدخل، من خلال الشجاعة أو المثابرة أو السحر، وفي بعض الأحيان يساعده تمويه بارع، في المكان الذي تحفظ فيه ضرورية الحياة المفقودة. وبالسرقة، يحقق البطل إعتاق هذه الضرورية، ومن ثمة تصبح الحياة ممكنة. ويضاف في بعض الأحيان انحراف أخلاقي عندما يُحَطّ من قدر البطل العائد أو يجافى؛ والنتيجة هي أن الشروط المثالية التي كانت ستوجد تضيع، فيؤدي ذلك بالتالي إلى القلق والضيق.

والد العالم

جرى أحياناً تحديد علم نشوء الكون من طراز والد العالم وتمييزه من غيره، ولاسيما في شمال الجنوب الغربي الأمريكي. ومن أثر الأمثلة المستشهد بها شيوعاً قصص قبيلتي لويسن Luesen وديغوين Dieguen من كاليفورنيا الجنوبية. ويوجد في هذه القصص إيحاء بالخلق الجنسي، ومع ذلك فإن الإعمال الدقيق للفكر في الأمثلة المعروفة يشير من طرف خفي إلى أنها أشبه ما تكون سمط قصة الخالقين. والشخصيتان الأزليتان هما أخت وأخ، وتنتهي صراعاتهما



على الهيمنة بتعدي الأخ جنسياً على أخته (التي تنجب فيما بعد بعض مظاهر العالم، التي تتضمن في العادة قطعة صغيرة من الأرض). والمثال الآخر المستشهد به عموماً على خلق والد العالم هو قصة الخلق عند الزوني Zuni التي دوّنها فرانك هـ. كوشينغ Frank H. Cushing في أواخر القرن التاسع عشر. ومهما يكن، فليس في روايات الخلق الزونية Zuni الكثيرة المدوَّنة لاحقاً ما يشتمل على الخلق الجنسي من قبل الأب السماء والأم الأرض، ذلك الخلق الذي أخبرنا به كوشينغ. وعلى ذلك لا بد أن نستخلص أنه إذا كان ثمة دليل على وجود علم نشوء الكون القائم على والد العالم في أمريكا الشمالية فهو دليل صغير.

الأصول النباتية والحيوانية

إن قصص أصل النباتات والحيوانات كثيرة الشيوع في كل أنحاء أمريكا الشمالية، وبصورة واضحة في تضايفها مع النماذج الغذائية لكل قبيلة من القبائل. ومن أشد قصص هذا النمط انتشاراً وتعقيداً قصص «امرأة الذرة» الموجودة في كل أقسام أمريكا الشمالية التي تنمو فيها الذرة الصفراء. والملمح البارز للكثير من هذه القصص إنما هو ورطة «امرأة الذرة» في إبان الأحداث التي تُدخِل النبات في الفلاحة البشرية. وامرأة الذرة، وعلى وجه الخصوص في صيغ منطقة الغابات الجنوبية الشرقية، تنتج الذرة بإزالة الوسخ من جسمها بـ «الفرك»، أو بإخراجها الحبوب بالتغوّط. ولا يحتاج الناس في هذا العهد الأول إلى العمل من أجل الطعام، فهم يتلقونه هبة من (امرأة الذرة) وأخيراً يلاحظ عدة أشخاص «امرأة الذرة» وهي تذهب لجمع الطعام ويكتشفون كيف تنتجه. وإذا يملؤهم ما يرونه بالخيبة والتقزز، يتهمونها بممارسة السحر ويتأهبون لقتلها. وإذ تعلم «امرأة الذرة» قدرها من خلال معرفتها بالغيب تقول لقتلتها ماذا عليهم أن يفعلوا بجسدها؛ فعلى نحو نموذجي، يجب أن يجرَّ جسمها النازف حوالي الحقول المحروثة، ولكن على الناس في هذا الوقت أن يتعهدوا النباتات بالعناية لكي يتلقوا الغذاء الذي يمد بأسباب الحياة.



وكثيراً ما تظهر «امرأة الذرة» عند قبائل البويبلو Pueblo في جماعات أربع محددة بألوان أربعة. والذرة المشخصة محدَّدة بأنها الأم بالنسبة إلى الناس، وهكذا فهي متواحدة مع الحياة نفسها. و«امرأة الذرة» بوصفها «امرأة صفراء» هي شخصية في سلسلة من القصص المديدة عن امرأة شابة مغامِرة. وقد تشير المرأة الصفراء خفية حتى إلى عناصر الشخصية المحتالة.

وقصص الأصل الحيواني معروفة على نطاق واسع في أنحاء أمريكا الشمالية. ويروي الإنويت Inuit (الإسكيمو) قصصاً عن سدْنا Sedna، وهي عروس متمنعة تتزوج في المآل زوجاً خادعاً. وبعدئذ، يزورها أبوها فلا يجدها إلا بائسة في بيت زوجها. والأب في محاولته إنقاذها يقتل الزوج ويفر الأب والابنة بالقارب، ولكن فرارهما يتعرض للتهديد من أهل الزوج. ويحاول الأب التضحية بسدنا لإنقاذ نفسه. فيرميها من القارب، ولكنها تتعلق بجانبه بأصابعها. والأب وهو لا يزال يحاول النجاة بنفسه يقطّع أصابع سِدْنا، قطعة بعد أخرى. وحيث تسقط هذه القطع المبتورة من يدها في الماء، تتحول إلى حيوانات صيد بحرية. وأخيراً، وعندما تَسقط سِدْنا نفسها في البحر تنزل إلى القعر، حيث تقيم بوصفها سيدة الحيوانات المخيفة. [انظر سِدْنا Sedan].

وصنف الشخصية المختلف كثيراً هو المرأة عِجْلة الجاموس البيضاء من المأثور الشفوي لـ«أوغلالا لاكوتا» Oglala Lakota. وهي بوصفها جاموسة تكشف للناس دورة طقسية، وهكذا تدعم حاجاتهم الجسدية والروحية على السواء.

وفي الكثير من المناطق حيث تكون للزراعة والصيد أهمية على السواء، كثيراً ما تكون أصول الحيوانات والنباتات مجموعة أو متحدة في قصة واحدة. وهي في منطقة السهول عموماً قصة أصل الجاموس والذرة الصفراء. وهي في المناطق الأخرى، كالغابات الجنوبية الشرقية، مثلاً، القصة التي تروي التحول الحادث في أول الزمان والذي يسفر عن ضرورة العناء البشري في الحراثة والصيد ـ أي أنها قصة أصل الزرع والصيد.



قصص المحتال

تركز أوسع القصص انتشاراً وشهرة في أمريكا الشمالية على شخصية صارت تعرف بمصطلح «المحتال». وتتخذ هذه الشخصية أشكالاً جسمانية متعددة، وفي جملتها الذئب الأمريكي الصغير، والغراب الكبير، وثعلب الماء، وأبو زُرَيْق، وعدة أنواع من الشخصيات ذات الأشكال البشرية. وعلى الرغم من أن الكثيرين من جامعي المأثورات الشفوية الأمريكية الشمالية ومفسريها لم يعتبروا قصص المحتال غير تسلية، فإن المزيد من الاهتمام قد أولي لتفسير هذه القصص ربما أكثر من أي نمط قصصي آخر. ومن المهم أن قصص المحتال ليست كلها ذات نمط واحد والأدوار والشخصيات التي يؤديها المحتال كثيرة وغالباً ما تكون معقدة. ويمكن أن تظهر شخصية المحتال كذلك بوصفها نصيراً في الكثير من أنماط القصة الأخرى التي ناقشتُها.

وتكاد الحاجات الإنسانية الأساسية - الدوافع الجنسية، والغذاء، والإحساس بالذات، والقابلية الاجتماعية، والمعرفة - تشكل على الدوام شخصية المحتال. والمحتال هو على الغالب جنسي بصورة فاحشة، وله صلات جنسية بابنته أو حماته، فيخالف بذلك أشد المحرمات امتناعاً عن التعبير. ولديه على الأغلب أعضاء جنسية مبالغ فيها كثيراً، من نحو قضيب وَجَب عليه من شدة طوله أن يلفه ويحمله في حزمة على ظهره. والمحتال مهتم في جل الأحايين بإشباع جوعه فيأكل كل شيء (وبالتأكيد الطعام المحرم عليه). وعلاوةً، فهو عديم القابلية الاجتماعية، أو معادٍ للمصلحة الاجتماعية، أو زائف القابلية الاجتماعية. وهو يلعب على الناس ويخدعهم، مما يفضي إلى ألمهم، أو عرقلتهم، أو موتهم. وهو بطيء في التعلم، ولكنه شديد الثبات إلى حد الحماقة. والمحتال شخصية كثيرة الحركة؛ والقصص التي تدور حوله مسلية ولا ريب، ولو كانت فيها بذاءة في بعض الأحيان. وتكاد القصص برغم ذلك يقدّرها الأمريكيون الشماليون كثيراً على الدوام. ولا ريب أن ذلك لأن قصص المحتال نادراً ما تكون مجرد قصص عن محب للمزحات العملية أو بهلول؛ بل هي قصص عن طبيعة العالَم وطبيعة الإنسان. وفي بعض القصص يكون المحتال



الخالق الكوني بالفعل، ولكنه في معظم الأحيان محوِّل أو مثبِّت. وبسبب الأعمال الأسطورية للشخصية، فإن أموراً كالموت والمصيبة والشبق وكثيراً من الجوانب السلبية في الإنسان تفسَّر وتستكشف معانيها. وتعزى إلى أعمال المحتال حتى الملامح المادية في الكون مثل «درب التبانة». ومن الممكن مقارنة المحتال في بعض النواحي بنمط شخصية بطل الثقافة، الذي يسرق النور أو النار أو الطرائد؛ وفي الواقع كثيراً ما يصوَّر المحتال في هذا الدور عينه. ويبدو كذلك أن قصص المحتال مرتبطة كذلك بقصص الخلق التي تُبرِز شخصين خالقين متخاصمين، لأن المحتال كثيراً ما يؤدي نقيض دور الإله الروحي الخالق. والمعاداة واضحة في أحوال كثيرة، لأن المحتال ليس إلهاً أو حتى كائناً روحياً، ومع ذلك فمن خلال أفعاله يقلب الخلق ويعيد بذلك تنظيمه. [للمزيد من البحث، انظر Tricksters, Overview Article and Article on North American Tricksters].

أورفيوس

إن النمط الآخر من القصة المعروفة على نطاق واسع عند الشعوب الأصلية في أمريكا الشمالية هو النمط الذي يصور موت أحد أعضاء العلاقة الذكرية ـ الأنثوية الحميمة. وعادة فإن المرأة هي التي تموت. والباقي على قيد الحياة المبتلى بالحزن الشديد يتجاهل الحَظْر القائل بأن الموتى لا يمكن وصول الأحياء إليهم ويذهب في رحلة البحث عن محبوبته الميتة. وتكون هذه الرحلة في كثير من الأحيان طويلة وشاقة، ومع ذلك تكافأ مثابرة الباحث أخيراً ويتم بلوغ مكان الموتى. وكثيراً ما يكون الاتصال بالمحبوبة الراحلة متوقفاً على الاختبارات التي على الباحث أن يجتازها؛ ويفضي النجاح إلى الالتقاء وإلى البهجة والسعادة المتجددتين. ويوضع في العادة اتفاق يؤسس الشروط التي يمكن للعاشق إذا اتخذها أن يعود إلى عالم الأحياء. وفي كثير من الأحيان ينص هذا الاتفاق على ألا يلمس الشخص الميت أو يلتفت إلى الوراء حتى يعود الزوجان إلى عداد الأحياء مرة أخرى. وفي بعض الأحيان يجب أن يوافق الباحث على أن يعامل العاشقة بلطف بعد عودتهما وألا يضربها أو يسيء إليها. ومن دون استثناء، لا تراعى الشروط لسبب ما ـ كالتشوق، أو عدم المبالاة، أو الفضول ـ فتختفي



المعشوقة على الفور لتعود إلى الأموات، مغلقة إلى الأبد إمكانية عودة الموتى إلى الحياة. إن هذا النمط من القصة، المعروف على نطاق واسع في كل أنحاء العالم، يتعين ويتميز بالرجوع إلى أورفيوس، الشخص الذكر في صيغة هذه القصة في الأسطوريات اليونانية. إنها قصة عن حتمية الموت، ولكنها بصورة أوسع عن الوضع البشري.

الكلام

إن الفكرة القائلة بأن الكلام قوة خلاقة موجودة على العموم في قصص الشعوب الأصلية في أمريكا الشمالية. وتعتقد هذه الشعوب على العموم بالرأي الذي مفاده أن أفعال قص القصص الملائمة هي أفعال خلاقة، أي أفعال تديم السلطات التنظيمية الخلاقة التي تقص هذه القصصُ عنها. وفي بعض الأحيان تتواحد سلطة الفكر والكلام مع سلطة الخلق، كما في قصص الأتشومادي Achomadi والأكوما Acoma عن الخلق. أما عند النافاجو Navajo، فيتشخص الفكر والكلام بأنهما شخصيتان مهمتان في قصص الخلق؛ وبصورة أكثر أهمية، بأنهما زوجان يدل اسماهما الموحَّدان على العنصر الأعمق والأكثر مركزية في الفكر الديني للنافاجو.

تأدية الأسطورة

ليس لدى اللغات الأمريكية الأصلية، مع بعض الاستثناءات المهمة في الفترة التاريخية، نظير مكتوب لما هو منطوق. ولذلك فغريب على الثقافة الأمريكية الأصلية كتابة الأساطير وقراءتها. ويتم حفظ القصص حية في أذهان الأحياء من أعضاء الثقافات وقلوبهم، الأعضاء الذين يتحملون المسؤولية الدائمة عن الحيلولة دون فقدانها. وقص الكثير من هذه القصص مقصور على فصول خاصة، وفرص مناسبة، وعلى الذين هم مؤهلون لسردها ويستحقون ذلك وفي بعض الأحوال تقال القصص ليملكها بعض أعضاء الجماعة. وقد تؤدي القصص دور الحجة والتفسير بالنسبة إلى تأدية الشعائر أو دور اتجاهات لها، أو قد تكون لها علاقة طفيفة إذا كانت لها أية علاقة بالممارسات الطقسية.



والكثيرون من الأمريكيين الأصليين يحجمون عن السماح بأن تدوَّن القصص سواء بالشكل الكتابي أم المسجل على شريط. وهذا الامتناع قائم أكثر من أي شيء آخر على المدى الذي تكون فيه عمليات تدوينية كهذه مبتورة فتنتهك بذلك الأبعاد الحية للموروث القصصي، الذي يكون فيه سرد القصص عملاً إبداعياً ومغذياً. وبالمقارنة، فإن النص القصصي المنتزع من ثقافة هو ظل لا حياة فيه لـ«حادثة» قصصية، وهو في صميمه عرضة لسوء الفهم وسوء الاستخدام.

المقاربات التأويلية

ماذا نعلم أو ماذا نستطيع أن نعلم عن الديانة والثقافة لقبيلة من القبائل من قصصها؟ ماذا يمكن أن يُعلَم من هذه النصوص عن العملية القصصية وتشكلها ونموها وتاريخها ووظيفتها؟ يذهب أحد الآراء إلى أن أمثال هذه القصص هي وسيلة الثقافة للتعبير عن القيم الاجتماعية والثقافية والدينية الأساسية. ويجزم رأي آخر أنها تعبير عن المشاعر والبنى المشتركة عند البشر كافة. ومن الواضح أن الأنماط والأغراض القصصية موجودة في مناطق جغرافية واسعة وفي عدة قارات، وبين مختلف الأصناف الثقافية، وأنظمة القيم، ورؤى العالم، والشروط البيئية، والأساليب الغذائية، فتحدد بذلك إمكانات التحليلات الثقافية الخاصة للقصص على مستوى النمط أو الغرض أو الموضوع. إن دراسة الأسطوريات في أمريكا الشمالية تواجه الكثير من التحديات والعقبات.

لقد تم اتخاذ عدد من الاستراتيجيات للتغلب على الصعاب التي تواجه مهمة تأويل الأسطوريات في أمريكا الشمالية. والمقاربة الممارَسة على أوسع نطاق، وهي استخدام الأسطوريات أداة قياس لانتشار الثقافة، تتجنب مسألة التأويل إلى حد كبير. والدراسات الانتشارية معنية في المقام الأول بحدوث الأنماط والأغراض الحكائية وفقاً لنظام استنبطه انتي آرن Antii Aarne وستيث طومبسن Stith Thompson. وتقوم المقدمة المنطقية لهذه الدراسات على القضية القائلة بأنه عندما يظهر نمط وغرض حكايا في مناطق جغرافية متجاورة،



فمن الأرجح أن يعلَّل ذلك بالانتشار من منطقة إلى أخرى وليس بالأصول المستقلة. ولقد تم وضع الأكثرية العظمى من المجموعات القصصية والدراسات المقارنة لقصص أمريكا الشمالية مع العناية باستخدامها مقياساً يقاس به انتشار الثقافة في أنحاء المكان وعبر الزمان. وقد وفر فرانتس بوس Franz Boas وتلامذته الكثيرون قوة الدفع الكبيرة وراء هذا النوع من الدراسة في عموم الشطر المبكر من القرن العشرين.

إن معظم الاستراتيجيات لتأويل الأسطوريات الأمريكية الأصلية قائمة على قضايا حول طبيعة الأسطوريات كان المقصود منها أن تطبَّق بصورة شاملة. والوظائف السوسيولوجية والسيكولوجية للأساطير قد فصل فيها القول مالينوفسكي Malinowski ودوركهايم Durkheim ويونغ Jung وغيرهم. وعلى حين تأسست بعض الدراسات البارزة للأسطوريات الأمريكية الشمالية على هذه النماذج، فإنه لما يثير الدهشة أنه كان لهذه المقاربات تأثير عام طفيف في دراسة الأسطوريات الأمريكية الشمالية. وعلى حين أن أمثال هذه الدراسات صحيحة ومضيئة، فإنها قد قَصَرَت التأويل على المنظور الوظيفي المفترض.

وحين تقوم الدراسات المرتكزة على وظيفة مفترضة للأسطورة بتفسير مضمون نص من النصوص على ضوء هذه الوظيفة، يتم نشدان أعمق مستوى للتحليل في التحليلات البنيوية للأسطورة. ويقيناً فإن الدراسة الأشهر، ولكنها ليست الشكل الوحيد للدراسة البنيوية، هي الدراسة التي فصل الكلام فيها كلود ليفي ـ ستراوس Claude Levi Strauss. وهو يثبت مقاربته التحليلية في عدة دراسات للأسطوريات الأمريكية الشمالية (وفي جملتها عمله حول القبائل الزونية Zuni والتسيمشيانية Tsimishian والبونية Pawni والويناغوئية Winnebago)، على الرغم من أنه يركز في معظم دراساته للأسطورة على أمريكا الجنوبية، تلك الدراسات المنشورة في كتابه متعدد الأجزاء (الأسطوريات Mythologiques (4 أجزاء، 1964 ـ 1971، والمترجم إلى الإنجليزية بعنوان Introduction to a Science of Mythology, 4 vol., 1970-1981).



ويذهب ستراوس إلى أن ماهية الأسطورة هي في القصة التي تسردها، وليست في تحديد أغراضها وموضوعاتها. وينكشف معنى القصة بتبيُّن العلاقات المتبادلة بين عناصر القصة، أي بتحليل بنية القصة. ويستند هذا التحليل إلى رأيه القائل بأن الفكر الأسطوري يتقدم دائماً من إدراك التعارضات الأساسية إلى حلها. والدراسة البنيوية للأسطورة هي عند ليفي ـ ستراوس منصبة على اكتشاف القيم المشتركة بين عناصر القصة ـ العناصر التي تصطف في أنموذج يعكس التعارض الأساسي المثنّى الذي تقوم الأسطورة بالتوسط فيه. [للمزيد من البحث في عمل ليفي ـ ستراوس، انظر Ge Mythology and Structurlaism].

والشكل الآخر للتحليل البنيوي الموجّه نحو دراسة الأسطوريات الأمريكية الشمالية يقدمه ألن دندز Alan Dundes في كتابه The Mythology of North American Indian Folktales (1964). ودندز في توسعه في العمل الكلاسيكي لـ(ف. ي. بروب) V.I. Propp (مورفولوجيا الحكاية الشعبية) (1928) يحدد أغراض القصة من حيث قصدها وقيمتها (كالافتقار، وقتيل الافتقار، والحَظْر، والانتهاك). فيستطيع المرء أن يصف وينمط بنى القصص على أساس هذه المقومات، فيتيح بذلك لدراسة الأسطوريات ومقارنتها وتحليلها أن تكون على مستوى لا يقتصر على وحدتها المضمونية البسيطة.

وكانت في الربع الأخير من القرن [العشرين] تطورات في دراسة الأسطوريات موجَّهة نحو تفسير أعمق لنصوص القصص، وتزيد قيمتَها قدر الإمكان دراسةُ تفصيلات السرد الخاص للقصص الذي يتضمن اللغات التي رُويت بها القصص. وتحاول هذه المقاربة أن تبرهن على أن الأسطوريات الأمريكية الشمالية مساوية للأدب وأن نصوصها يجب أن تُدرس بما يُدرس به أي أدب من الجهد والاهتمام النظري. على أن هذه المقاربة تذهب إلى أبعد من ذلك بإدراكها أن الاختلاف الأساسي بين الأدب والأسطوريات هو أن الأسطوريات، بطبيعتها، محكية: إنها شفوية حصراً، ولذلك يجب أن تُدرس على أنها حادثة اجتماعية وثقافية بالإضافة إلى أنها نص.



وقد قام دل هايمز Dell Hymes بسلسلة من الإسهامات المهمة في هذا الطور في دراسة الأسطوريات الأمريكية الشمالية، في بحثه في الدرجة الأولى في مواد من قبائل الساحل الشمالي الغربي. وقد أثبت هايمز بطريقة مجدية أن الترجمات الحرة للقصص، لـ«النصوص» التي كثيراً ما نستخدمها، مختلفة جذرياً وبصورة متكررة عن القصص كما حكيت في الأصل. وبتوجيه تحليله لاحقاً إلى النصوص في اللغة الأصلية، يُظهر أننا لا نستطيع أن نفهم أعمق مستويات معناها إذا لم تكن مدركين العلامات اللغوية غير القابلة للترجمة، واللغة التي فيها إعادة وتكرار، وزمان الفعل، والملامح الأخرى التي لا تكون قابلة للملاحظة في كثير من الأحيان إلا عندما ندرس القصة في اللغة التي حكيت بها وكما حُكيت بالفعل. وقد جذب الانتباه كذلك إلى الطرق المختلفة التي يمكن بها تأدية القصة، من الإيضاح المجمل لمستعلم من الخارج إلى التأدية الكاملة التي تشتمل على عناصر أسلوبية كثيرة، كالإيماء، والتعبير الوجهي، والتوقيت، والفصاحة، والتلفظ. وينبغي أن تتضمن دراسة عناصر الأداء ملامح مثل الباعث على القص، والعلاقة بين الرواية والحاضرين، ورد فعل الحاضرين، والتأثيرات المتوقعة والفعلية للنص. ويصف هيمز مقاربته بأنها الإصغاء إلى النص بكل تفصيلاته عند البحث عن التغاير في شكله ومعناه.

وبالاستناد إلى كل المعايير تقريباً فإن الأسطوريات مهمة لدراسة الدين، وليست دراسة الأديان الأمريكية الأصلية استثناء. ودراسة الجوانب الدينية في الأسطوريات الأمريكية الأصلية لم تكد تبدأ ضمن الدراسة الأكاديمية للدين. وإن إمكانية دراسة كهذه وأهميتها لهما شأن كبير(*).

(*) Sam. D. Gill, North American Religions- Mythic Themes. In: Mercea Eliade edt., Encyclopedia of Riligion, Mac Millan, London 1987.



الفصل السادس

نماذج من الأديان البدائية (2)

الديانات الأفريقية

J.C.Froelich
ترجمة: يوسف شلب الشام

مشاكل المفردات

إن ثمّة اليوم غموضاً كبيراً في المفردات اللغوية لا يزال يلقي الظلال على الأدب المخصص للمعتقدات الأفريقية الزنجية. واستعمال مصطلحات غامضة يؤدي أحياناً إلى أخطاء فادحة. فلا بد إذن من الاعتماد على مفردات محددة تحديداً دقيقاً لمعرفة موضوع الحديث على أتمّ وجه.

حيوية أم وثنية

من المناسب قبل كل شيء أن نستبعد كلمة ـ تمائمية ـ Fetichisme، أولاً لأنها تحمل معنىً سيئاً، وبالتالي لأن الأفريقيين «لم يعبدوا الأصنام» في أي مكان كما كان يعتقد فيما مضى. ومع ذلك فإن ثمة مؤلفين يحافظون على هذه الكلمة لتدل على شكل منحط من الطقوس السحرية التي تلعب دوراً هاماً في بلاد خليج غينية. ونحن لن نستعمل كلمة التميمة ـ Fetiche إلا في هذا المعنى الضيق جداً، معنى شيء مادي مصنوع ومخصص لقوة وفعالية سحرية، طلسم أو تميمة عالية جداً إذا أردتم.



إن كلمة حيوية ـ Animisme تحدد الاعتقاد بوجود عنصر غير مادي «روح» أو «حياة» تسكن في كل الكائنات وكل الأشياء مرئية كانت أم غير مرئية. واستعمال هذا المصطلح له ما يبرره، ذلك لأن هذا الاعتقاد يوجد في كل الديانات التقليدية الأفريقية، ولكنه ليس كافياً بوجه عام، لأن هذه الديانات تضع في اللعبة مفاهيم أكثر تعقيداً من ذلك بكثير. ومن جهة أخرى فإن مصطلح «الحيوية» المحدد على هذا الشكل يمكن أن يطبق على معتقدات أخرى أو نظريات أخرى: فمفهوم تيلهارد دي شاردان الكوني الذي يقبل بوجود «وعي أولي» في أحقر جزئية من المادة يمكن أن يحمل على جدارة صفة «الحيوية».

ونحن لن نقبل حجة كانت قد قدمت في ندوة أبيدجان عن الديانات ادعت بأن معنى سيئاً يرتبط بهذه الكلمة. فكلمة «حيوية» لا تحمل أبداً معنىً سيئاً، وعلى الأفريقيين أن يبتعدوا عن هذه الحساسية التي تقودهم إلى اعتبار بعض الكلمات سيئة المعنى لسبب واحد هو أنها تطبق عليهم (باعتبارهم وطنيين، محليين، سود...إلخ)، فإن ذلك يُعَقّد عبثاً عمل الباحثين الذي سيعمدون بدافع من تسامح مهذب إلى أن يتجنبوا استعمالها بعد اليوم.

وقد عرضوا أيضاً على هذه الندوة نفسها تعبير «الديانة الكونية» الذي يستدعي الشعور بوحدة مع الطبيعة، ولكن أليست الديانات كلها كونية؟. أليس إله المسيحيين والمسلمين هو الذي خلق المجرة والسدم البالغة البعد؟ واقترحوا أيضاً تعبير «الديانات الأفريقية»، وهو ما يبدو لنا سيئاً لأن هذه الديانات ليست خاصة بأفريقيا، فنحن نجدها على النموذج نفسه بعيداً جداً عنها في الزمان والمكان.

على هذه المصطلحات التي تم تحديدها خطأ، نفضل نحن مصطلح «الوثنية» منضمين في ذلك إلى هـ. ديشامب، لأن هذه الكلمة تبدو لنا الأصلح، ولأنها ببساطة أكبر تحدد الحقيقة. ففي مطلع عصرنا كان «الباغاني Pagani» هم الفلاحين، بينما كانت «الوثنية Paganisme» تعني يومئذٍ العبادات القديمة التي تؤمن بتعدد الآلهة والتي استمرت طويلاً في الأوساط الريفية في الوقت الذي كانت فيه المدن قد أصبحت مسيحية. وفي أفريقيا ترتبط الديانات التقليدية بالأرض الصالحة للزراعة وبالتجمعات البشرية الريفية، فهي عبادات الفلاحين قام ما هو أساسي فيها على طقوس زراعية.



الطوطمية

هذه الكلمة ستتجنب استخدامها لأن استعمالها لا ينطبق على أفريقيا بالرغم من أن مؤلفين كبار قد درجوا على استعمالها.

حقاً قد يوجد، تبعاً للتحديد التقليدي للطوطمية، «روابط بين البشر وبعض أصناف الحيوانات أو النباتات»، ولكن هذه الروابط هنا مفككة جداً. والأشكال المختلفة من الطوطمية كما تبدو في أمريكا الشمالية وأستراليا وميلانيزيا تختلف عما هو موجود في أفريقيا. أو أنهم يضفون على الطوطمية معنىً عاماً جداً، وفي هذه الحالة يمكننا أن نجدها في كل مكان، في شعارات النسب لدى المجتمعات الغربية على سبيل المثال. أو أنهم يحاولون أن يحددوا بدقة صفاتها النوعية، وعند ذلك يرون أن مظاهر الطوطمية الأفريقية لا تنطبق تماماً على الأوصاف المحددة.

لقد رُبطت بعض الزمر الإنسانية ببعض الحيوانات، وتجسد هذا الرباط ببعض المحرمات الغذائية أو غيرها، وفُسر بأساطير. ولكن الحيوان هنا ليس إلا تناسخاً للجد الخالد، أو أنه حليف له في أغلب الأحيان. والأساطير الأكثر حداثةً على ما يبدو تميل لأن تقدم تفسيراً عقلانياً عن التحالف بين الإنسان والحيوان عن طريق أسطورة يبدو فيها الحيوان وكأنه قام في يوم ما بتقديم خدمة لزمرة من البشر تعرضت للأخطار.

الإله، الآلهة، الجن

سنطلق اسم الله على الخالق، على الشخصية الإلهية العليا. ولكننا سنشاهد وجود آلهة ثانوية يجدر بنا أن نحتفظ لها بهذه التسمية لنتمكن من ترجمة المفاهيم الوطنية.

وسنستعمل كلمة «الجن» للإشارة إلى الكائنات غير المرئية التي تسكن الأرض وترتاد الصخور والأشجار والأنهار وتتدخل في حياة البشر. فهؤلاء هم «غير المرئيين الكبار». أما كلمة «لوتان Lutin» التي تذكرنا بالميثولوجيات الشمالية وتدل فيها على كائنات (الهومانييد) الصغيرة غير المرئية التي تعيش في الأشجار أو في تجاويف الأرض، فإنها ستدل هنا على «غير المرئيين الصغار».



المحرمات

سنسمي «محرماً» كل عمل نهت عنه الآلهة أو الجن أو الأجداد. فثمة محرمات مِساس (وهي أعمال لا يجوز اقترافها، كما هي الحال في «التابو» البولينيزية)، ومحرمات غذائية تنتشر انتشاراً كبيراً. ففي الحالة الأولى يتعلق الأمر بتصرفات أو حركات لا يجوز القيام بها على مقربة من الإله أو في بعض المناسبات، أو بأشياء وألوان لا ترضي الإله فلا يجب الاقتراب منها. وفي الحالة الثانية يتعلق الأمر بحيوانات متحالفة أو متناسخة عن الأجداد لا يمكن أكلها. إلا أن ثمة أيضاً تعليمات إيجابية أو أعمالاً لا بد من تنفيذها.

السحر العجائبي Magie

سنطلق اسم السحر العجائبي على مجموعة من التقنيات التي تسمح للاختصاص الذي تعلمها بأن يؤثر على العالم المرئي وغير المرئي بفضل سيطرته على القوى المختبئة. وغالباً ما يكون الدين والسحر ممتزجين، ولكننا سنعمل على أن نميز العمل الديني عن العمل السحري العجائبي.

فالدين هو «الرابطة» بين الناس والإله. وهو يشمل أساطير وطقوساً وصلوات وأضاحي تسمح بالتماس إحسانات الإله أو الآلهة أو الجن والدين هو نظام كلي ترافقه عبادة عامة وصلوات مختصة، وهو يضمر أخلاقاً وآداباً ويُمارس لمصلحة المجموع.

أما السحر العجائبي فهو، على عكس ذلك، تقنية ومشروع علم وبإمكانه أن يكون جماعياً ولكنه شخصي في أغلب الأحيان. والساحر العجائبي، بتحريك من القوى اللامرئية التي يؤمن بها، يتحكم ويفعل في العالم المادي وفي العالم المرئي وحتى في الإله نفسه. وهو يعتقد أن بإمكانه توجيه قوى الطبيعة.

ويملك الساحر العجائبي بقوته أن يحقق رغباته ورغبات زبائنه. فعن طريق الرموز والتعازيم والأشياء المحملة بالقوة يمكنه أن يقيّد القوى الكنية وعالم ما وراء الطبيعة. وعمله في غالب الحالات غير أخلاقي وسري ومضاد للمجتمع، وهو يحل محل الكاهن عندما يعتبر أن المصلحة الجماعية ليست موضوع مساومة، أو عندما تكون مصلحة زبونه متعارضة معها.



وسنميز بين السحر الأبيض المباح والسحر الأسود. فالسحر الأبيض يحتل الاختصاصي فيه مكانة مرموقة باعتباره شافياً مهمته أن يحضّر التعاويذ و«الأدوية الواقية» التي تلعب دوراً هاماً في الطقوس الزراعية أو الاجتماعية. ونشاطه علاجي، فهو سحر مضاد، أما السحر الأسود الإجرامي فيهدف إلى إرضاء غايات أنانية ويمارسه الاختصاصي في السر.

الساحر الشرير Sorcier

سنطلق اسم الساحر الشرير على شخص أوتي، عن قصد منه أو عن غير قصد، قوة شريرة غير طبيعية. فالساحر وحش نفساني، مجرم يعامل على هذا الأساس، يلاحقه المجتمع ليجعله غير قادر على الأذى. ويستطيع السحرة الأشرار أن يكونوا أكلة للنفس.، ورماة لأذية سحرية، أو أن يكونوا رجالاً ـ حيوانات شبيهين بالغيلان الذئاب التي اشتهرت في أوروبا خلال العصور الوسطى.

ومن المهم جداً أن نميز الساحر العجائبي Magicien الذي يمارس السحر الأسود، وهو شخص مناهض هو الآخر للمجتمع وموهوب الجانب ولكنه اختصاصي باعتباره تعلم صنعته، وبين الساحر الشرير Sorcier الذي ولد هكذا أو أصبح كذلك دون أن تتدخل إرادته في هذا الأمر.

وفي كل حال لا يؤخذ السحر الشرير بالتعلم، لأن السحرة كتب عليهم من قبل أن يكونوا أشقياء ومجرمين.

على أننا يجب أن نحذر بشكل خاص من أن نطلق لقب السحرة الأشرار على كهنة الديانات الوثنية لمجرد أنهم يلبسون أزياء تدهشنا، مثلهم في ذلك مثل السحرة العجائبيين والمتطببين والراقصين المقنَّعين والكهان والعرافين. فالزي الغريب مهما كان أمره لا دخل له في هذا الشأن.

والقارئ الذي يريد أن يقارن تجربته الدينية مع تلك التي تحتويها الأديان الأفريقية السوداء يجب أن يتذكر أن غياب الاستقصاء الاجتماعي والدراسات المتعلقة بالأجناس فترة طويلة من الزمن حجبت طبيعة الوثنية الحقيقية، وأن المسيحية، بالمقابل، بدت في أغلب الأحيان مرتبطة بالحضارة الغربية ارتباطاً



لا يفصمه شيء. وكما قال ب. إلكسندر، يوجد في عقل السود كما في عقل البيض نوع من الخلط بين الإنجيل وبين لبس البنطلون. وهنا يكمن أحد الأسباب الذي قامت زمرة بشرية بدافع منها بالبحث عن أن تبني لنفسها ديانات تنسجم مع عبقرية عنصرها الخاص، وذلك يفسر أيضاً تكاثر العبادات التوفيقية في بعض المناطق.

وعندما نرد على سؤال يطرح في معظم الأحيان، فإننا نقدر أن كل عمل تبشيري أو إداري أو تشريعي لا بد أن يكون مسبوقاً بدراسة تسمح بتقويم الخصائص الحالية الصحيحة للمجتمع الذي ننوي الاقتراب منه أو هدايته أو مساعدته على التطور الاجتماعي. وكذلك من أجل أن نميز ما يجب الاحتفاظ به بكل ثمن وبين ما يمكننا احتمالاً أن ندمره، وأن نقوّم الأخطار التي يواجهها المجتمع المقصود باهتمامنا. ولكن، كما ألمح إلى ذلك ب. إلكسندر أيضاً: «ثمة كثير من العقول الخيرة التي تخشى أن تعرقل المعرفةَ العمل».



مكانة الدين

في دراسة الوثنيات الزنجية ـ الأفريقية ثمة مشكلة استهلالية لا بد من حلها، كما يجب أن يحسب حسابها كل بحث يتم في هذا المجال. فنحن نجد في كل مكان ديناً ظاهرياً بسيطاً واسع الانتشار وديناً مقتصراً على المطلعين على الأسرار. والدعاة الاختصاصيون ليسوا كلهم من المستوى نفسه. فالكاهن أعلى ثقافة من المؤمن، فهو يعطي أجوبة تختلف عن أجوبة ساكن الغابة، ويفسر الدين كما يجب أن يكون، عارضاً إياه ضمن نظريته. أما ساكن الغابة فيعبر عما فهمت العامَّة منه ويبدي منه ما هو قيد الممارسة.

وينجم عن ذلك أننا نشهد وجود تنوع كبير في الطقوس. ولكننا في إطار المجتمعات الزراعية التي تنتشر في مناطق السافانا (المناطق العشبية) والغابة نلمح وحدة دينية حقيقية. إلا أن المعتقدات في كل مكان تفسر وتسوِّغ التنظيم الاجتماعي. والطقوس تجسد المعتقدات وتكرر مشاهد الخلق وتساعد على استمرار المجموعة البشرية. ويصل الدين إلى نشاطات الإنسان، اجتماعية وسياسية واقتصادية وفنية. ولا يمكن أن نفهم أية مؤسسة إذا جهلنا النظام الديني الذي يسوغها.

وإننا لنجد في كل ديانات العالم قاطبةً بعض ملامح الوثنية الزنجية ـ الأفريقية مما يؤكد وحدة الإنسان، وإن كانت الديانات الوثنية هي ديانات محلية تعكس استقلال المجتمعات القبلية وليس لها أية صفة عالمية.

والديانات الأفريقية تولي العنصر الجسدي أهمية كبيرة. ومن يدرسها ـ وبخاصة ذلك الذي يراقب ممارساتها السحرية ـ يتعلم بسرعة أية مكانة هامة يجب أن يخصصها للشعوذة. إضافة إلى أن الديانات الأفريقية تهتم بالعلاج النفساني لتحمي طمأنينة الفرد العاطفية في بلده. وقد أشار كل من فورت Fortes



وإيفان بريتشاردز في حوارهما إلى الدور الموَّحد للرموز الدينية والطقوس والمعتقدات في النظم الاجتماعية التي ينتمي إليها الفرد. «فالأفريقي يعتبر هذه التقيدات الطقسية الملاذ الأسمى لحاجات وجوده الأساسية وللعلاقات الرئيسية التي تشكل نظامه الاجتماعي: الأرض والماشية والمطر والصحة والأسرة والعائلة والدولة... ولا بد من الاحتفالات الدورية لتأكيد هذه القيم وتمتينها».

«والديانة الأفريقية تعتبر العالم حلبة روحانية واسعة يقوم فيها تفاعل مستمر بين القوى الطبيعية. وهي تعرف الانقسام الشديد بين المقدس والدنيوي، بين المادي والروحاني... فقد طور الأفريقي أنظمة دقيقة ميتافزيقية للفكر... وليس ثمة وثنيون يعفرن جباههم، في عماهم، أمام الخشب والحجر، لأن الهدف من عبادته كائن روحاني، والشيء المادي الماثل أمامهم هو لتسهيل هذه العبادة فحسب وهي فكرة ليست مجهولة على كل حال في الديانات الأعلى».

وكما هو الأمر في ديانات البحر المتوسط القديمة، فإن ديانات أفريقية الحيوية لا ينبذ بعضها بعضاً، فهي تتعايش مع بعضها وتتواحد أحياناً على الأرض الواحدة نفسها.

والسبب في هذا التسامح بسيط. فإلى جانب خلفية موحدة لهذه المعتقدات، فإن هذه الديانات هي ديانات قبلية مرتبطة بجماعة بشرية محددة، ولا تحمل أية رسالة عالمية عليها أن تتحمل عبء نشرها. فلكل قبيلة آلهتها التي ليس لها أهمية إلا عندها. وهي لا تسعى لأن تفرضها على الآخرين الذين لهم آلهتهم الخاصة بهم. ومع ذلك ففي ديانات خليج بينان يوجد من الجنّ أو من الآلهة ما أمكن لديانتهم أن تتبناها شعوب غريبة عن طرق الشراء.

وليس ثمة مجرد تسامح فحسب في الاحترام المتبادل للوثنيين لمعتقدات الآخرين، ذلك التسامح الذي يخفي شعوراً بالتفوّق، وإنما يوجد شعور بالقبول. فهم لا يعترضون على الإيمان بالآلهة الأخرى. حقاً إن كل واحد يكرم آلهته الخاصة الحامية، ولكن ما ليس مقبولاً هو ألا يحترم الأجنبي التزاماته الخاصة به وقواعد جماعته الاجتماعية. فهذه الديانات ليست تبشيرية إذن، لأنها محرَّمة على المدنِّس والغريب.



وبينما الإسلام والمسيحية، والبوذية (في اعتبار ما) هي ديانات عالمية؛ والهندوسية ديانة اجتماعية ـ متمركزة، لأنها ترتبط بالبُنى الاجتماعية للمجتمع، فإن الديانات الحيوية الأفريقية هي جنسية ـ متمركزة، لأنها ذات ارتباط بالقبيلة أو بوجه عام بجنس معين، لأن الإله فيها غالباً هو الجد أو خالق الجد الرمزي لهذه القبيلة. فبين الإله وإنسان اليوم توجد سلسلة من الأجداد تشكل الجسر الواصل بين الطرفين.

إن الديانات الوثنية ليست مبنية على فكر منطقي بقدر ما هي مبنية على الحياة وتجربة الأجيال. و«إخراجها من غلاف حياتها لنجعل منها بناءً منطقياً جميلاً هو، بمعنى من المعاني، خيانة لها»، فهي لا تستطيع أن تنتقل خارج مناخها الاجتماعي.

ومع ذلك فإن الزنوج الأفريقيين لهم مفكروهم الذين حاولوا أن يفسروا العالم وخلقه وتوازنه، وأرادوا أن يعرفوا أسباب الموت والشر ولماذا خلق الخالق القدير الصالح عالماً يوجد فيه الألم.

وتظهر أفكارهم في الأمثال والحكايات الأخلاقية والأساطير الشعبية، وتبقى سرية في بعض الأحيان لا يطلع عليها إلا بعض المختارين القادرين على فهمها.

لهذه الأسباب يمكننا أن تكلم عن فلسفة زنجية ـ أفريقية، وفلسفة للبانتو. ولكن الكلمة يجب أن تُفهم في مضمونها المحلي لا في معناها العالمي. «وإنه ليكون بعيداً عن الدقة أن نقول أو نعتمد على أن الدوغون يملكون نظاماً فلسفياً في المقياس الذي يفهم فيه من هذا التعبير نظام للفكر نظريّ واعٍ لنفسه. على أنه ليس من المبالغ فيه أن نقبل أنهم كانوا يملكون تصوراً متماسكاً للكون يفسر بشكل يرضي إدراكهم كل مظاهر هذا العالم».

إن مفهوم الدين الذي ينتمي إليه الإنسان عن خيار شخصي أو يرتد عنه، أمر مجهول من الوثني، لأنه لا يبدو إلا في الديانات الموحى بها مثل المسيحية والإسلام.



ففي المجتمع الوثني لا يختار الإنسان أن يعبد إلهه أو يرفضه أكثر مما يختار طقوسه. فالدين جزء من المجموعة الاجتماعية ـ الثقافية التي ينتمي إليها كرهاً بسبب ولادته. ولذلك فإن الوثني الذي يعتنق الإسلام أو المسيحية يُعزل عن مجتمعه ويصبح غريباً عنه. وهذه النتيجة التي لا تبدو للعيان لها أهمية قصوى في انتشار الهداية.

مفهوم العالم

إن نظريي الإثنولوجيا (علم الأجناس) حاولوا أن يفسروا ولادة الشعور الديني والأشكال التي يرتديها في العالم بنظريات ليس من غير المفيد أن نتعرف عليها. فالبدائي في نظر مورغان وفريزر، وبخاصة في نظر تايلور، كان لديه إدراك العالم فوق ـ طبيعي عندما كان يشاهد أنه خلال النوم يبقى في عنصر فاعل هو الذي يستدعي الصور والأحلام. وقد قارن بين الرجل الميت والرجل النائم واستنتج من ذلك فكرة روح مميزة عن أجساد الرجال والحيوانات. وكان أن خلص في النهاية إلى فكرة تناسخ الأرواح الطليقة في الحيوانات والنباتات. ويرى سبنسر أن مبدأ الدين يكمن في عبادة الأجداد. لأن البدائي لا يستطيع أن يتقبل الانتقال من الحياة إلى الموت دون أن يبقى منه شيء ما. ثم انتقل الأجداد البعيدون في وقت متأخر إلى مرتبة الآلهة.

أما فيما يتعلق بشكل الدين، فإن النظريين متفقون على ثلاث درجات: الحيوية الأصلية، ثم تعدد الآلهة، ثم وحدة الإله. بينما يخبرنا علم الأجناس أن هذه الدرجات الثلاث إنما توجد معاً متلازمة دائماً في الزمان والمكان.

إن الشعوب الوثنية لا ترى العالم المادي والعالم الروحاني كما نراه نحن. فهم يصفونه ويفسّرونه بالأساطير مؤكدين على عدد محدد من المسلّمات، كمسلَّمة وجود قوة حيوية بالنيابة عن روح حقيقية (وهي التي تشكل القاعدة نفسها للولتانشاوونغ[1] Weltanschauung الزنجية الأفريقية) وبأن يمارسوا دائماً خلع الصفات البشرية على آلهتهم.

---

(1) هذا التعبير الألماني يدل على نظرية ميتافيزيكية عن حياة كلية للعالم، قال بها الفلاسفة الرومانسيون الألمان ـ المترجم.



لقد كان لأوغست كونت كل الحق بلا شك عندما لاحظ ، وهو يعرض تكون الفكر اللاهوتي، أن نظاماً لتبادل المعلومات أمر لا بد منه دائماً لتصنيف الملاحظات، وأن عدداً كبيراً من الملاحظات ضروري هو الآخر لبناء الدراسات التفسيرية التي هي في علوم الأساطير. ويبدو أن الإنسان انتزع ملاحظاته المألوفة الأولى من شخصه نفسه، من جسده. وينجم عن ذلك أن الرمزي الأكثر شيوعاً إنما يرجع إلى نموذج الجسم البشري كما هو الحال عند الدوغون أو عند الغالي. ونحن نعتقد أن النزعة عامَّة في إرجاع كل شيء إلى الجسم البشري واعتباره محوراً للمعلومات ونموذجاً للبناء. وقد اعتبر الإنسان نفسه قاعدة للعالم وحوَّل جسده إلى عالم كامل على مقياس صغير. فهو يتصور العالم على صورته والعكس بالعكس.

ولقد أشار راعي الكنيسة لينهارد إلى التطابق في الأسطورة بين الأحياء والعالم المادي. ولكنه أشار أيضاً ـ وليس ذلك خالياً من الفائدة لفهم المنهج الديني عند البدائيين ـ إلى أن كلمتي «موت» و«إله» ينطقان على الشكل نفسه في بعض اللغات.

وإننا لنجد الأسطورة بصورة أساسية لدى الشعوب التي ليس لها كتابة ولا تاريخ. وهي تلخص معارف القبيلة وتسعى لأن تفسر فتقود ـ تبعاً لذلك ـ إلى أبنية خيالية وإلى أبنية موافقة وسليمة أيضاً. وتكمن فائدة الأساطير تماماً في التشابه الذي يشعر به الناس ويريدونه بين الأسطورة والمجتمع، ذلك لأنها توضح وتفسر بعض المسائل التي يطرحها الناس على أنفسهم (كوجود الشر، والموت، والغريزة الجنسية)، مسوِّغةً البُنى الاجتماعية وداعمةً سلطة الرؤساء والكهنة ومؤكدة الصفة الإلهية لدورهم السياسي والاجتماعي.

فالأسطورة ليست إذن في نهاية المطاف إذاعة أحلام صادرة عن عقلية بدائية قريبة من الأطفال، كما أراد لها الفيلسوف السويسري بياجي أن تكون، وإنما هي بالأحرى، كما أظهرها غريول في كتابه «إله الماء»، بحث عن التفسيرات ناجم عن تأملات واعية من الباحثين.



وليس أمام السود ما يمنعهم من التجربة المحسوسة، وإنما اهتمام متشكك نزّاع إلى التفاصيل التافهة أحياناً من الأشياء، كما أشار إلى ذلك كلود ليفي ستراوس. كما أنهم ليسوا عاجزين عن المحاكمة المجردة كما يُتهمون في أغلب الأحيان. فمنطق الشعوب الزنجية ـ الأفريقية لا يختلف في شيء عن منطقنا، ربما هو أقل حدة منه أحياناً، أو أنه يقبل حقائق علمية خاطئة، ولكنه يعمل كمنطق البقية من بني الإنسان. وحتى الشعوب الأقل تطوراً من الناحية التقنية تصنف الطبيعة بكل عناية ودقة طبقاً لتصنيفات منطقية ليست مبدئياً أكثر تصنعاً من تصنيفات «ليني».

القوة الحيوية

تتأثر بالقوة الحيوية كل عناصر العالم المتحرك الذي يتمتع بتوازن غير مستقر. ويستطيع الإنسان أن يؤثر في هذه القوة عن طريق الأضاحي والكلمات.

عالمية القوة

ما هو مشترك بين كل الكائنات هو الوجود والحياة والقوة. والقوة ليست صفة زائدة عن الكائن، لأن هذا الكائن لا يدرك نفسه إلا بها. «فالكائن هو الشيء الذي هو قوة»، كما قال البانتو للأب تامبل مؤلف كتاب من الكتب التي استرعت الانتباه (فلسفة البانتو ـ باريس 1949). وهنالك جزء من هذه القوة يكمن في كل مكان، في الأشياء، كما في الكائنات الحية. وكل هذه القوى الجزئية إنما هي عنصر من القوة الكونية العظمى. وهذه القوة ليست نفساً، لأن الكائنات والأشياء يمكن أن يكون لها نفس وقوة في الوقت نفسه. فهي عنصر مميز مادي وروحاني.

وتعرّف القوة ثلاثة قوانين. الأول يدلّ على وجود تسلسل في القوى، فثمة أولاً قوة الله، الذي هو قوة في نفسه يخلق ويبدد الحياة، ثم قوّة الأجداد المؤسسين الحماة، ثم قوة الرئيس المسؤول عن رفاهية الجماعة، عائلة كانت أم قرية، وأخيراً قوة البشر والحيوانات والنباتات... إلخ إلى غير ما هنالك. والقانون الثاني هو قانون اختلاف القوى التي تنمو أو تضعف مع الصحة أو المرض، مع



النجاح والفشل. وأخيراً، بموجب القانون الثالث، كل الكائنات وكل القوى في هذا العالم وفي العالم غير المنظور مرتبطة بعضها ببعض. «فلا شيء يتحرك في هذا العالم دون أن يؤثر بالقوى الأخرى بحركته. فعالم القوى يتماسك كنسيج العنكبوت حيث لا يمكننا أن نهز أي خيط فيه دون أن نرج كل ما فيه من عقد».

فالقوة الحيوية هي القوة العالمية التي تفسر كل شيء، تسوغ الصلاة والسحر العجائبي، وتسمح للإنسان بأن يؤثر في الكون وأن يعيد التوازن فيه، ويجلب أحياناً مساعدة الجن والآلهة الثانوية الأخرى وحسن رعايتها. وعدا عن ذلك نلاحظ أن آكل النفوس هو في الواقع آكل للقوة الحيوية، وأن السحر العجائبي Magie هو خفة يد مباحة تقوم بها القوة الحيوية، بينما السحر المؤذي Sorcellerie هو خفة يد غير مشروعة تقوم بها وحوش نفسانية.

وحسبنا يقول الدوغون فإن (النياما Nyama)، أي القوة، هي التي تصنع وحدة العالم. وتوجد النياما في السماء كما توجد في الأجداد، في الجن كما في الحيوانات والأحجار والزبل.

من ذلك نستنتج فكرة «تشخيص» كل شيء، فكرة توحيد كل الأشياء، وإمكانية أن نبدل شيئاً بشيء آخر، أو أن نحول شيئاً إلى آخر. وهذا يعني نفي مبدأ الشخصية والنوعية، والاعتقاد بالتناسخات الأكثر غرابةً: فالساحر العجائبي يمكنه أن يجعل من نفسه حيواناً أو ريحاً أو حجراً. ويستطيع أن يحول قارباً محفوراً في جذع شجرة إلى سيارة، وقرعة كبيرة إلى عربة فاخرة.

العالم المتحرك هو في توازن غير مستقر

لقد جذب الأب تامبل انتباه الإثنولوجيين (علماء الأجناس) أيضاً إلى مفهوم أفريقي عن عالم حركته أكثر من سكونه. ولقد كان ذلك معروفاً منذ مدة طويلة، ولكن أحداً لم يُشر إلى أهميته القصوى في الثقافات الزنجية الأفريقية.

هذه الصورة الحركية عن العالم ليست مقصورة على شعوب البانتو، فهي توجد في كل مكان من أفريقيا حيث تستخدم في تفسير سر الطبيعة ومصير البشرية على أساس نظام من القوى المتعارضة. فكل شيء قوة كما قلنا، وهذه



القوة الحيوية الكونية تكمن في كل عنصر من حجر ونبات وحيوان وإنسان، كما تكمن في كائنات ما وراء الطبيعة بدءاً من الصغيرة التي لا تُرى وحتى الكبار من الآلهة: والإله الأكبر هو منها المستودع والمنبع.

والعالم المرئي وغير المرئي في توازن، لأن هذه القوى تتعارض فيما بينها، ولكن هذا التوازن الكوني توازن حركي، ويمكن أن ينقطع على يد المخلوقات، وبخاصة البشرية منها، بسبب من رجس طقسي أو اغتصاب لحرام أو ارتكاب «الخطيئة»، أي بسبب صدع في القواعد الطبيعية أو إرادة الآلهة والأجداد.

فالتوازن الكوني يسنده العمل المتبادل بين قوى كل المركبات المادية والروحية للعالم. وعندما يضطرب يمكن أن يُعاد إصلاحه باستعمال المهارة في تغيير مواضع القوى، ووضع قوى جديدة في المكان المناسب لها عن طريق الأضاحي الدموية مثلاً التي تحرر القوى الحيوية من الضحية. هذه القوى هي التي تصنع تاريخ الإنسان أيضاً، رابطة حاضرة بماضي الأجداد لتؤمن له المستقبل. وهي التي تتحكم في النظام الاجتماعي للجماعة المنقسمة انقساماً قوياً على درجات.

القوة يمكن بلوغها، وهي متغيرة

كل عنصر في العالم، كل مخلوق، هو في الوقت نفسه متلق ومرسل، وأحياناً مخزِّن لهذه القوة. والسحرة العجائبيون لهم طاقة كامنة فيهم وعالية جداً، كما أن لهم مهارة وراثية أو مكتسبة لكي يلتقطوا هذه القوة الكونية ويستخدموها في سبيل الشر أو الخير. كما أن الملوك والرؤساء الروحيين يمتلكون هم أيضاً طاقة عالية كما هو شأن الاستثنائيين من الناس. والحيوانات التي وهبت أكبر قسط من القوة الحيوية هي الأخطر بين الجميع، وهي الأقوى، وبخاصة تلك التي تأكل الإنسان.

هذه الفكرة عن القوى المتواجدة في الإنسان والتي يمكن التأثير فيها، هي فكرة مثيرة للاهتمام لأنها تعارض مفهومنا القديم عن عالم مستقر تم تنظيمه على يد خالق ضليع في الحساب. وهي تقترب بذلك من المفاهيم الأكثر حداثةً التي تصف المادة بأنها مؤلفة من قوى عناصر مؤتلفة ذات كثافة مخيفة، عرفنا اليوم كيف نحررها ولكننا لم نعرف كيف نسيطر عليها.



إن الأفريقي يركّب تجاربه المتعددة ويصل إلى مفهوم موحّد عن قوة هي نفسية أكثر من أن تكون مادية، روحانية كما هي جسدية. هذه القوة الحيوية تسمى أحياناً مانا Mana، وهو اسم مستمد من كلمة غريبة عن أفريقيا. و(المانا) كما يقول الأستاذ غريول هي: «قوة الحياة الأساسية التي خلقها إله واحد. وهي موجودة وتعمل منذ بدء العالم. وهي شبيهة بقوة ميكانيكية تتغير كيفاً وكماً، ولكل واحد نصيب منها قل أو كثر كامن فيه. وهناك وسائل طقسية لزيادتها وطوارئ لنقصانها. وهي ترتدي في كل إنسان صفات من الطهارة أو الرجس الأمر الذي يجعلها منسجمة أو غير منسجمة مع الأشخاص الآخرين أو القوى الأخرى».

ومفهوم الكائن هو الآخر حركي: فالكائن هو ذلك الذي يملك القوة، لأن كل شيء يؤثر في كل شيء. فالسعادة والنجاح والصحة والخصوبة والقدرة هي علامات خارجية على قدرة حيوية كبرى.

عالمية هذا المعتقد

في الكونغو، تسمي شعوب منعطف النهر هذه القوة «إيليما Elima». وهي توضح أنها تختص بالعائلات الأقدم وأن على الآخرين أن يكتسبوها اكتساباً. وهم يعتقدون أنها موجودة في كل مكان ولكنها توجد بخاصة في بعض الأماكن المقدسة. وحيوان العائلة يحملها أيضاً. ويتحكم باحتياطي قوة القبيلة ويحميه الأجداد والأحياء. وتتوضح هذه القوة أحياناً في أمكان محددة من الجسد: كالعين، والكبد، والشعر، وبصورة خاصة في الدم، وكذلك في الاسم. ومن هنا تأتي أهمية التحيات والشعارات، وألقاب لشرف.

ويطلق اسم نياما Nyama على هذه القوة لدى شعوب البامبارا مثلما تسمى عند شعوب الدوغون. والنياما تكمن في الدم، ومن هنا تأتي أهمية التضحية التي تسمح بتجريد قوة الدم عند الضحية. وهم يعتقدون أن النياما عند الإنسان تأتي في الوقت نفسه من نياما أبيه ونياما أحد الأجداد الأموات عن طريق الحَبَل أو سابقة عليه، بل وتأتي أحياناً من نياما القناع الكبير. ويستطيع كل إنسان أن يقوّي ما لديه من النياما مضحياً فوق مذبح شخصي صغير (بقدح أو بكرة من الفخّار تضم بقايا أظافره أو شعره أو دمه).



وتحتوي القوة المحررة عن طريق القتل لدى البامبارا واللوبي سائلاً وبيلاً يلتصق بالقاتل فيسبب له المرض أو الموت. ونجد الفكرة نفسها عند الكونكومبا. فالكينا Kena المحررة من الدم المسفوك تلتصق بالقاتل وتسبب له الجُذام وتظهر له آناء الليل على شكل كوابيس مُخيفة.

وتستطيع القوى الحيوية أن تسكُن في بعض الأشياء. ويعتقد البانان أنها تتمركز بشكل قوي في لحاء شجرة الإنغول Engul (التي تسمى علمياً Ealaensis Spraue Anopyxis). ويحتوي جزء من هذا اللحاء على ترياق قوي المفعول شهرة جدواه قديمة قدم هذا العالم. ويستطيع إنسان معرض للخطر أو يلاحقه سوء الحظ أن يمضغ قطعة منه ليتخلص من الأفكار.

ويُفهم العالم عند الديولا على أنه هرم من القوى يحتل الإله القمة منه بينما يحتل البشر قاعدته. ويلعب حشد من الجن (الأوكان Ukin) دور الوسيط بين الطرفين أو دور «منظمي سريان القوى».

الفكر الزنجي الأفريقي

مفهوم القوة هذا يتمتع بأهمية بالغة لأنه يحدد ويفسر كل الطقوس الدينية، فهو القاعدة اللامعقولة لقوانين السحر العجائبي.

وما جلبته الشعوب السود للفكر البشري ليس شيئاً مهملاً، وإنما تفسره اليوم أعمال العديد من كتاب اللغة الفرنسية. فالمجتمعات التقليدية (البدائية) لم تخلُ من الحكماء والمفكرين، ولكن أفكارهم لم تصل إلينا بعد لنقص في الترجمة المناسبة. وكل من عاشر شيوخ أفريقيا السوداء معاشرة حميمة، وجد عندهم في أغلب الأحيان حياة داخلية غنية جداً. ولا يقتصر هذا الأمر على الأوساط التي دخلها الإسلام والتي انصرفت إلى الصلاة والتأمل، وإنما نجده أيضاً عند الوثنيين. ألم يكن أوغوتوميلي Ogotemmeli مفكراً أصيلاً تكشفت مفاهيمه الفلسفية عن تأملات شخصية أكثر تطوراً من الأفكار السائدة في عصره؟.



إن الشيوخ يحبون أن يفكروا، أن يعمقوا الأساطير، أن يكمّلوها. فالفكر السابق للمنطق، السحري العجائبي أو السري، الذي يوجد لدى الشعوب المتطورة كما لدى الشعوب الأكثر تخلفاً سواءً بسواء، ليس فكراً لا منطقياً، ذلك لأنه يا يكتفي بمجرد أحلام خالصة، أو أوهاماً وتخيلات: فهو يحاكم الأمور في حدود معارفه، ويضع ما يراه من مظاهرات ضمن قانون، ويصنف وهو يفعل ذلك معتمداً على المتناقضات أو المتشابهات، وعلى العالم الطبيعي والطبيعة الحية والإنسان. يعتمد على علم بالمحسوس مختلف في أغلب الأحيان عن علمنا نحن، فهو نفسه بعيد أيضاً بعداً كبيراً عن التفسير الدقيق. عن الفكر «المتوحش»، كما يقول كلود ليفي ستراوس، يحاكم محاكمة حسنة، وله أحياناً حدوس مدهشة، ولكنه يعتمد على معرفة عن العالم ناقصة إلى أبعد الحدود. ولذلك فإن الاستنتاجات التي يخلص إليها تبدو لنا غير عقلانية.

وهناك درجات متعددة للمعرفة. أولها درجة المعرفة لدى إنسان الغابة الذي لا يستطيع أن يفسر معتقداته أكثر من رجل الشارع الذي لا يعرف من المعارف اللاهوتية أكثر مما تعلم الكنيسة. والدرجة الثانية هي معارف الكاهن، والمعلم في جمعيات التلقين، وأعضاء المرتبة العليا في الجمعيات السرية. وثمة غالباً في آخر المطاف درجة ثالثة هي درجة كبار المطلعين على الأسرار، الذين نستطيع عن طريقهم أن نسمع صياغة تفسير رمزي عن عملية الخلق وأسرار الحياة، كثيرا ما أدهش (في تراكيبه الطبيعية وما وراء الطبيعية عن نشأة الكون) عالم الأجناس بسموه الفكري ومشابهته للنظريات المعاصرة.

الكلمة

من بين الوسائل التي تسمح بالتأثير في القوة الحيوية تكون الكلمة هي الأقوى بدون جدال. فالكلمة تلعب دوراً حاسماً في التفسير الرمزي لعملية الخلق، كما أن عدداً من الميثولوجيات تصر على قدرة الكلمة بصورة تذكرنا بإنجيل القديس يوحنا: «في البدء كانت الكلمة، وكانت الكلمة هي الله». فالكلمة هي التي نظمت العالم كما سنرى ذلك في نظرية النشوء عند الدوغون. والكلمة البشرية هي الأداة الأكثر فعالية للتأثير في عالم الروح.



إن الإنسان يستطيع أن يلتقط القوة الحيوية بالتضحية، ويستطيع أن يجعلها تعمل وتوجه عن طريق الكلمة. وكل عمل طقسي لا بد أن يكون مرفقاً بالصلوات والتعازيم والرموز السحرية. والنساء اللواتي يسبقن عند البانان إلى عملية البذار ويرفقن حركتهن هذه بالتعازيم.

وتستعمل الكلمة في اجتذاب القوة الحيوية أو إلى ربط ذاك الذي ينطق بها. وهكذا يقيم هؤلاء البانات أنفسهم احتفالاً لاجتذاب القوة الحيوية إلى النساء العقيمات لكي يصبحن مخصبات. فتجتمع النساء معاً ويتجمع الرجال حولهن في عدة المحارب (لأن الأمر يتعلق بمعركة ضد القوة الخفية) ويتلفظون بكلمات تبريك. وتعتمد الأيامين في نفس القبيلة على فعالية الكلمة. وتؤخذ الحيوانات للشهادة: «أيتها السلحفاة، إذا كذبت اقتليني». أو أنهم يحركون القوة الكامنة في الأشياء: «أيتها العصي، إذا أتى لص إلى حقلي فاضربيه».

وليس الدعاء البسيط مجهولاً عندهم. ولكنه يرتدي أحياناً شكل مرافعة. وعندما يقع أحد الأولاد مريضاً عند البانان يتوجهون بالدعاء إلى الآلهة والأجداد مؤكدين ومعددين الأعمال الخيرة التي قام بها.

والكلمة يمكن أن تستخدم في سبيل الشر. فالسحرة العجائبيون كثيراً ما يلجؤون إلى التعازيم المؤذية التي تقتل أو تربط. ويمكننا أن نربط بفعالية الكلمة أهمية الاسم. فالاسم الحقيقي للشخص يحتفظ به سراً في أغلب الأحيان.

وبالاختصار، إن الديانات الأفريقية لا تميز بين المادي والروحاني، وبين الدنيوي والمقدس. فهي ديانات أرضية تهتم بنجاح الإنسان المؤقت وبسعادته في هذه الحياة الدُنيا. وهي تهتم بتوسيع قوى الفرد، وبقوته الحيوية، وبنجاحه، أما اهتمامها بما وراء هذه الحياة فجدّ قليل.

ويمكننا أن نحاول تلخيص المفهوم الذي بناه الزنوج الأفريقيون لأنفسهم عن العالم معترفين بأن بعض أفكاره العامَّة مقبولة على نطاق عالمي:

ـ كل الكائنات وكل الأشخاص يمتلكون هبة الوجود والحياة والقوة.



ـ ثمة تسلسل في القوى بحسب الكائن أو الشخص الذي تؤثر فيه: الله، الأجداد، الرؤساء، الرجال، الحيوانات، النباتات، والجمادات.

ـ يمكن للقوة أن تنمو وأن تتناقص.

ـ كل قوى العالم مترابطة فيما بينها. والقوة الحيوية هي المعادلة الموحِدة الوحيدة للكون وهي التي تصنع وحدته. ومن هنا تأتي فكرة تشخيص عام للكائنات والأشياء يجعل كل شيء ممكناً.

ـ الإنسان جزء متمم للكون. وهو قريب من الحيوانات بحياته وبقدرته على النطق، ذلك لأنها امتلكت هذه القدرة قبلنا. وكان الإنسان كائناً خالداً كما هو الحال في الكائنات غير المرئية. ولكنه فقد هذه الصفة سواء بكسره أوامر الإله (كما يعتقد الدوغون والبامبارا)، أو بسبب خطيئة حيوان مرسال (كلب أو ضفدع) لم ينقل كما ينبغي أمر الإله.



نماذج من الأديان الأفريقية

في وفرة الأديان الأفريقية يمكننا أن نميز عدداً من النماذج، وأن نربطها بشكل ما بدوائر الحضارة. وهذه النماذج الدينية ليست ذات علاقة بالوحدات الجغرافية وإنما بالزمر البشرية المتفرقة أحياناً والتي تتمتع بمستوى ثقافي متشابه. وبما أننا لا نستطيع دراستها جميعها فإننا سنحاول أن نأخذ ثلاثة أمثلة تبدو لنا ذات صفات مميزة.

العبادات الفولتاوية الخاصة بشعوب الباليونيغريتيك الغربية. وتتميز بالطقوس الزراعية المرتبطة بالأجداد وبإله الأرض.

العبادات ذات النموذج النيجيري (سونغهاي وحوصة) حيث الطقوس الزراعية وعبادة الأجداد تبدو فيها عبادة الجن مع ما فيها من رقصات الممسوسين.

عبادات خليج بينان التي تمارسها الشعوب الغابية الساحلية. وهي تقدم لنا بانثيوناً (مجمعاً للآلهة) شديد التعقيد إلى جانب الآلهة الأجداد وآلهة قوى الطبيعة، كما تقدم لنا ميلاً لاستغلال الهيئة الاجتماعية على يد طوائف كرس رؤساؤها أنفسهم لخدمة شخصية إلهية خاصة قابلة لأن تمتلك أتباعها (أي تصيبهم بمس من الجن).

أمَّا دراسة معتقدات شعوب الصيادين أو الرعاة في أفريقيا الشرقية، أو الشعوب الباليونيغريتيك في السودان الأوسط، التي تقوم على عبادة الأجداد مع عبادة الروح الكلية للموتى (كعبادة دودو في نيجيريا)، أو تلك التي تقترب من الشامانية مع مس يصيب الكهان على يد روح جد العائلة، فإن ذلك سيقودنا بعيداً جداً. ولذلك فإننا سنضطر لأن نقصر دراستنا على النماذج الثلاثة التي ذكرناها سابقاً والتي لا تتعلق إلا بأفريقيا الغربية.



الديانات الفولتاوية

تستند الديانات الفولتاوية بشكل رئيسي على عبادة الأجداد الذين لا ينفكون عن التدخُّل، كما تستند على مفهوم قديم جداً لإلهة للأرض لها جهازان للتناسل ذكر وأنثى أحياناً، وفي أغلب الأحيان تكون زوجة للسماء التي تخصبها بما تصب عليها في كل عام من الأمطار.

وقد أدخلت مجتمعات الحضارة النيوسودانية في ذلك مفهوم الإله السماوي أو الشمس. ونجم عن ذلك، تبعاً لدرجة تأثير الشعوب الباليونيغريتية عن طريق مرحلة الحضارة الجديدة، خلائط من المعتقدات المعقدة.

والإله السماوي إله أزلي غير مخلوق لا تدركه العقول، وليس له اسم في أغلب الأحيان. فهم يسمُّونه السماء أو السيد الكلي القدرة (يومدان بوغوتيني، هذا هو اسمه عند الموبا). وهو يخصب الأرض عن طريق ما يرسله من أمطار. والإله الخالق يكون في بعض الأحيان أكثر تشخيصاً، فهو يقيم في الشمس، وقد نزل إلى الأرض ليقوم بخلق البشر. وهو الذي يعطي المطر ويوزع الخصب والحياة. كذلك هو شأن الإله إيسو لدى الكابري، أو آسيجي لدى اللامبا.

ويندمج مفهوم وجود إله خالق أحياناً مع مفهوم بطل ممدّن، مرشد، ثبَّت النظام على الأرض. فلقد عاش أومبور Umbor إله الكونكومبا في هذه الحياة الدنيا. وهو ابن السماء والأرض. وهم يتوجهون إليه بالدعاء ويبتهلون إليه. وهو يعيش في الشمس، كما أنه منبع الحياة. هو الذي خلق الناس وعلمهم التقنيات قبل أن يصعد إلى السماء. وأخيراً فهو الإله الصانع العادل الذي يعاقب الأشرار. وهو يحمل أحياناً اسم الشمس نفسها (أوين Uwin) لدى الكومبا والديي Dye واليندو Yendu، وهو البطل الشمس لدى الموبا.

أما عند التورا، فإن أتانا هو الإله الخالق الأعلى البعيد. ومن تحت سلطته يوجد وفرة من الكائنات، بعضها من أصل إلهي، والآخر من أرومة بشرية، وهم يقتسمون فيما بينهم القوى والظاهرات الكونية.



والشخصية الإلهية الأكثر أهمية لـدى الكونكومبـا، إلى جانـب هـذا الإلـه الكوني الكبير، وإلى جانب البطل المرشد والممدن، هي الإلهة الأرض المغذية كيتينك Ketink. وهذه الشعوب تفرق ما بين الأرض بمعناهـا العملـي المـادي، تلك التي يزرعونها، وبين الأرض مبدأ الحياة والخصب والثروة.

يقول مانون رئيس أرض التاكامبا: «إن كيتينـك تمتلـك القـوة وتتطلـع إلى أومبور»، وكيتينك هي الأرض التي تجلب الحـصاد بعـد أن تكـون الـسماء قـد أخصبتها بالأمطار. وهم يتوجهون إليها بالعبادة ويوجهون لها الأضاحي من أجل أن يجعلوها أكثر قوة.

وكل قرية تحميها «روح» هي فيض من الأرض نفسها حامية المجموعة القروية.

أما كاهن الأرض فهـو الأوتينـدان Utindan. وهـو يـصلي لهـا في شـكلها المحلي الليتينغبل Litingbel (روح القرية ومذبح الأرض). وهو يـستمد سـلطته من أومبور، وهو الذي يسوس الأرض والحيوانات المتوحـشة «ثـيران الله» هـي قطعانه.

ويعيش ليتينغبل، الروح الحامية للقرية، في ظل الأشجار، وهو الذي يولّد الأطفال، ولكنه ليس جنياً، وهـو لا يـستطيع الكـلام والإجابـة علـى الأسـئلة. وليتينغبل هو الذي يحمي الأرض والرعية، وهو منها الحياة والقوة أيضاً. وعنـد جني المحصول يريقون له الخمور. ويطلق عليـه الـداغومبا والموبـا اسـم «تنـغ Teng» أو «تينغبوان Tingbwan». ويعيش الليتينغبل دائماً بـالقرب مـن النـاس، بينما يعيش الجـن في الـدغل أو في الميـاه. وهـم يبتـهلون إليـه ليجعـل النـساء مخصبات، ومن أجل أن يسقط الأمطـار، ويطلبـون منـه أن يجعـل المحاصـيل وفيرة وأن يزيد من كثرة القطعان.

ويجمع الموبا التراب من مذبح تينغبوان، الروح الحامي للقرية، ويـضعونه في وعاء صغير في منزلهم؛ فهذه الجرة تضم جزءاً من تينغبـوان الكلـي الوجـود الذي منح الأولاد والمحاصيل الوفيرة عن طريق الأضاحي. عند جني المحصول يقدم الموبا الأضاحي والشكر لتنغ (الأرض) على مذبح تينغبوان.



والأوتيندان أو التينغدانا (كاهن الأرض) مكلف بتأمين الرخاء للمجموعة والرعية: وهو يستشير العرّاف أية أضاحي يجب أن يقدمها للأرض كي تصبح قوية. كما أن استصلاح الدغل أو إشادة بيوت جديدة يتطلب استشارة من العرّاف وأضاحي لتهدئة الكائنات الإلهية ومراضاتها. والأرض تكره الدم إلا دم الأضاحي، ويستطيع الأوتيندان أو التينغدانا أن يوقف المشاجرات أو يُطهر الأرض ويغسل الرجس إذا حدث تدخله بعد زمن طويل.

بالإضافة إلى الآلهة الكبار توجد جمهرة من الكائنات الإلهية الثانوية هم غير المرئيين الكبار، خدم الإله والمحلقون بقدرته، الذين يمارسون حياة أرضية خالصة. وبما أنهم يتلقون القدرة الإلهية ويوزعونها فهم يتدخلون دائماً في حياة الناس الذين يعيشون بالقرب منهم. وهم يرتادون الدغل والأشجار الكبيرة والصخور وبخاصة مجاري المياه.

وتؤمن كل الشعوب الفولتاوية بوجود هذه الكائنات الإلهية الثانوية التي يطلق عليها الكرنكومبا اسم «لووال Luwal». وهم قوى غير مرئية خيرة أو شريرة. ويستطيع العَراف «أوبوا Ubwa» مشاهدتهم في أحلامه، ويحس بهم ويكلمهم. ويستطيع اللووال أن يتخذ شكل حيوان. وبإمكانه أن يتقبل دعوات الناس قبولاً حسناً، ولكنه يعاقب بقسوة على كل انتهاك للمحرمات التي يفرضها (كالأغذية التي لا يجب أكلها، والأعمال التي لا يجب اقترافها، مثال ذلك نزح الماء بدلو ذي فتحة ضيقة لأن الضجة الناتجة عنه تزعج اللووال). ويمكن لهؤلاء الجن أن يمنحوا الأولاد للنساء اللواتي يرغبن فيهم. والصبيان الذين يعود إليهم الفضل في ولادتهم يسمون «لووادجا Luwadja»، والبنات «لووابو Luwapo».

واسم كل مجرى ماء ـ كما عند الداكبي والكانكاسّي ـ هو اسم الجني الذي يسكنه والذي يظهر نفسه أحياناً على شكل حيوان مائي.

ويميز الكونكومبا بين أربعة أنواع من اللووال (الذي يصبح ننوا N'nuwa في حالة الجمع):

أولها الننووا الأرضية، وهم جن الدغل الذين يسكنون هذه الصخرة أو ذلك



المجرى المائي. ويجب أن ينال المرء موافقتهم قبل استصلاح جزء من الدغل. وهم يحمون القرى التي تقع بالقرب منهم. بعضهم جن كبار (لوواكبيل Luwakpil)، وآخرون قوى صغيرة (لوواواتيل Luwawatil). ويمكن لهؤلاء الجن أن يظهروا تحت شكل حيوانات وحشية ذات تصرفات غير مألوفة.

ثانياً: كل عائلة يحميها لووال يقيم في مكان محدد تماماً، ولكنه يوجد في كل مكان يوجد فيه أناس من هذه العائلة. وهو يظهر تحت شكل حيوان (كثعبان كبير أو فهد...إلخ). وكاهنه هو (الأوودادا Uwada) الذي يجب عليه أن يراعي محرماته الغذائية.

ثالثاً: في بعض الحالات يعتبر اللووال الحامي جداً للعائلة. وعند ذلك يكون شكله المرئي على شكل حيوان زاحف (ثعبان كبير أو تمساح أو سلحفاة).

رابعاً: وأخيراً توجد نتوا خصوصية لبعض العائلات. وكلمة «بويولي Buyoli» عند الكونكومبا تدل على الجن الحماة وعلى الجن الأجداد. بينما كلمة «تينغباني Tingbani» تدل على الأرض المشخَّصة، أي على ليتينغبيل الكونكومبا. أما لدى الموبا فإن بورد هو الجني الجد، وتينغبوان هو روح الأرض. ولدى البيكومبو والبينافييب Bi-Nafieb يوجد لدى كل العائلات جن أجداد. بينما يوجد لدى البيمانكبيمب Bi-Mankpimb، على العكس، نوعان من العائلات: تلك التي تنحدر من الجني الجد المتجسد في هيئة ثعبان كبير (كعائلات السامبولتيب والكوتولتيب، والكبالتيب... وغيرها)، وتلك التي لا تمتلك إلا جنياً حامياً: كعنزة أو سلحفاة أو قرد أو تمساح أو فهد (مثل عائلات الكوكولتيب، والكاندجوكتيب، والتشالتيب... وغيرها).

ولكن واحداً من هؤلاء الجن يلعب دوراً مميَّزاً هو جني الماء الذي لاحظناه لدى شعوب مالي. وفي توغو وبلاد الكوتوكولي، دو هو سيد المياه. فهو الذي يتصرف في الحياة ويخصب النساء مودعاً في أرحامهن شعلة الحياة. وهذا الاعتقاد بجني للماء يخصب ويوزع الحياة يتداخل غالباً مع فكرة أن الأجداد الذين يعيشون في أعماق المياه هم الذين يخصبون النساء متجسدين فيهن، وهذا ما يؤمن به الكايري على سبيل المثال.



ويمجد الصيادون جنياً حامياً للطريدة، ويتوجهون بأضاحيهم لأرواح الحيوانات المقتولة لتهدئتها ومنع قوتها الحيوية المحتملة من أن تسبب لهم أي أذى. وعلى الطريقة نفسها يقدم الحدادون والعرافون عبادتهم لجن خصوصيين يحمون صنعتهم ويقدمون لها المبادرات المجدية. فإليهم تقدم الأضاحي الدامية على أقدام الأفران العالية أو أمام الجدار الترابي الذي يحمي منفاخ الكور.

وأخيراً فإن الأرض البور والدغل مسكونان باللوتان Lutins (الكائنات الصغيرة غير المرئية) التي هي الآرنزيني عند الكوتوكولي ـ وهم أبناء لجني الماء ـ، والإيميزيا والآليوا عند الكابري، والبينيغومب عند الكونكومبا الذي يستطيعون أن يستولوا على الناس ناقلين إليهم موهبة العرّافة. وهم يعتبرون أحياناً السكان الأوائل للأرض. ويقدمون لهم الأغذية لتهدئتهم أو لجعلهم يتركون أجساد الرجال والنساء من الممسوسين.

وتتركز العبادة العامّة لدى الباليونيغريتيك في بعض الأعياد السنوية ذات الطقوس الزراعية. وهي تجري في الوقت نفسه صلوات وابتهالات وشكراً للشخصية الإلهية. وهم يضيفون إلى ذلك أعمالاً تبدو كأنها سحرية عجائبية خالصة. ويلعب عمل الفأس للحصول على المحصول الدور نفسه الذي يلعبه الدواء للحصول على الشفاء: ففعاليته ترتقي إلى مستوى الدين، ذلك لأن الطقس Rite بالنسبة للفلاح ـ كالتعزيمة أو الصلاة بالنسبة للمريض ـ هو السبب الحقيقي للإنبات كما هو الشفاء.

وبالإضافة إلى أعياد البذار والمحصول والبواكير، توجد أعياد سنوية للتطهير من أجل طرد الشر والرجس والسحرة الشريرين. وتتدخل العبادات العائلية أو الشخصية في كل مرة تشعر فيها الجماعة العائلية أنها في خطر وأنها بحاجة للحصول على حماية الآلهة أو الأجداد.

وإلى جانب هذه النماذج البسيطة نسبياً التي نجدها إلى الشمال من توغو، توجد أنماط من المعتقدات أكثر تعقيداً. فديانة السينوفو، كما أبان ب. هولا، نجمت عن نموذجين دينيين متراكبين، أولهما باليونيغرتيكي محض، والآخر



نيوسوداني. ولديهم طبقتان من المعارف، الأولى تخص عامة الناس الذي يكتفون بمفهوم سحري عجائبي في مسيرة العبادات، ومن أجلهم يقتصر الدين على مجموعة من الطقوس والوصفات ويصبح مجرد قانون سلبي للعقوبات، والثانية مقتصرة على أتباع بورو Poro الذي يتلقون تعليماً مغلقاً يهدف للحصول على نتائج نفسية واجتماعية.

أما لدى البصّاري Bassari في غينية، فعلى الرغم من عزلتهم الجغرافية يوجد لديهم نظام ديني قريب جداً من النظام الموجود في فولتا العليا وفي توغو الشمالية. فسيد العناصر والناس يسمى أونو Unu. وهو إله بعيد إليه تُقدم الأضاحي في حالة النكبات. وكانت كل عائلة تقدم إليه في الماضي ضحية سنوية (سادوغا). وعلى درجة أدنى هنالك نومبا أبو البشر جميعاً، وهو يمثل أونو لديهم. وهذا الإله هو المرشد، البطل الجد الذي ارتفع إلى مرتبة الألوهية. ويلاحظ أن رئيس جمعية المريدين يسمى أيضاً نومبا لأنه تشخيص الإله على الأرض. أما الأرض فقد جرى تأليهها تحت اسم أيغوار. ويقدم الهانومبا ـ كبير المريدين ـ أضاحي من الحيوانات وإراقات من الماء على مذبح من الحديد موضوع فوق بيت المريدين. وتلعب الإيغوار دوراً مهماً في إنشاء القرى وفي طقوس خلافة الرؤساء وتتويجهم. أما إيكوف Ikiv فهي إلهة ثانية أخرى يمثلها عدد من المذابح في كل قرية ومنها يطلبون الأمطار.

وأخيراً هنالك حشد من الأرواح أو الجن غير المرئيين متخصصون بأعمال التوليد والأمراض والمحاصيل والصيد واكتساب الثروات. فثمة جني اسمه أونكير Unker يعتبر حامي المحاصيل ويمثل بقطعة من الخشب توضع في بيوت الغلال. وهنالك أرواح تحمي الأسرة أو الفرد تسمى هي الأخرى أونكير. أما فاتو جني المياه والثروات فيمكن أن يظهر تحت شكل ثعبان. وأخيراً فإن البصّاري يخافون جناً ثانويين أشراراً يسمونهم سانتيف وسانبوتيرا.



العبادات النيجيرية

يبدو أن معتقدات الشعوب التي تسكن القسم الغربي من جمهورية النيجر والقسم الشمالي من نيجيريا، كالسونغهاي والجيرمد والحوصة، قد تأثرت بالدين الإسلامي الموجود في غاو Gao منذ القرن الحادي عشر على الأقل.

ويبدو أن هذه الشعوب قليلة الميل إلى الروحانيات، وتكتفي ظاهرياً بميثولوجيا تجسيدية مع طقوس يقوم الرئيسي منها على رقصات مس. ونظام الاعتقاد فيها يبدو من الظاهر توفيقياً، لأنه يحتوي على الإيمان بالله (بلفظه العربي) الإله الخالق، سيد الناس المقيم في السماء السابعة التي لا يرقى إليها أحد. كما توجد عبادة سرية تُرفع إلى إبليس (بلفظه العربي أيضاً) وعبادة الملائكة (بلفظها العربي) أيضاً. هذه العبادات الفردية أو العائلية ترتبط في آن واحد بعبادة الأجداد وبالسحر العجائبي. ولكن هذه المعتقدات احتفظت بمظهر زنجي أفريقي نموذجي في عبادة زين Zin القديمة وفي عبادة الهولي Holey وعبادة الهوكا Hauka الحديثة.

أما عبادة الجن Zin فهي العبادة المحلية لأسياد الأرض والمياه القدماء الذي تحالف معهم أوائل الرجال الذين استقروا في البلاد. ويحتفل بهذه العبادة على يد كاهن وراثي سليل أوائل المقيمين، يقوم بتقديم الأضاحي الدورية تجديداً لهذا التحالف القديم. وهؤلاء الكهنة قادرون، بتأييد من الجن زين، على اكتساب قوة غير طبيعية تجعل منهم سحرة مخيفين، ويتعلق الأمر من حيث المبدأ بالسحر العجائبي المشروع.

أما الهولي فهم جن خُلقوا قبل البشر ويعيشون فوق الأرض وتتوزعهم سبع عائلات وتتصارع فيما بينها، وقد صارعوا الجن (زين) مدة طويلة وانتصروا عليهم في النهاية بتدخل من جد صيادي الأسماك سوركو، كما تروي لنا ذلك الطائفة من الأساطير تشكل في حد ذاتها عقيدة حقيقية. والهولي هم جن الماء والسماء والهواء والصاعقة والدغل. ويشكلون بانثيوناً متماسكاً وميثولوجيا معقدة، وتُروى مغامراتهم وتقمصاتهم بكل عناية وتفصيل. ويكمن الأساسي من



عبادتهم في رقصات المس التي يستولي الجن خلالها على أحد الراقصين و«يركبه» كما يركب الخيال مطيته ويتكلم عن طريق فمه.

وتضم الاحتفالات التي تجري أمام مسكن الكاهن كل المؤمنين القادمين من مجموع الشعب (بما في ذلك المسلمون الذين يعلنون أنهم كذلك)، والراقصين (وينتقون من بين أولئك الذي جرى مسهم من قبل)، والموسيقيين، و«النساء الهادئات» مساعدات للكاهن، ومراقبات ولم يحدث أن مُست أحداهن من قبل، يسهرن على حسن تنظيم جلسات الرقص، والكاهن زيما الاختصاصي بالرقص، والكاهن هومبار حارس المعبد وحامي العبادات، وأخيراً الكهنة صيادي الأسماك «سوركو» خدم جني الماء وجني الرعد.

وكانت عبادات المس قد توسعت منذ بضعة عقود من السنين، فشملت جناً من نموذج مختلف، قدموا مجدداً على المسرح الديني. هؤلاء هم الهوكا Hauka الذين يدل اسمهم على «الجنون». وهم خلقة مستحدثة ابتدعها خيال السونهاي الديني، وتعبر عن الحاجة إلى مساعدات نفسية جديدة للتغلب على الأزمة الناجمة عن التغيرات الاجتماعية والثقافية الحديثة. فالهوكا هم جن تجسدوا القوة والسلطة تحت مظهر جديد قاموا بارتدائه. فهم كائنات إلهية لها صفات حديثة، منسوخٌ تسلسلُ وظائفهم ودرجاتهم عن تسلسل الرتب في الجيش والإدارة الأوروبية.

بعض هؤلاء الهوكا يحملون أسماءً وألقاباً إسلامية. وقد دخلت عبادتهم عام 1926 على يد فلاح ادعى أنه عائد من مكة. وقد أقلق عنف رقصات المس أحد الإداريين المدعو كروكسيشيا فأراد منع هذه المظاهر، ولكنه فشل في الحد من تكاثر أنصار هذه العبادة الجديدة، وانتهى به الأمر أن أَلَّه هو نفسه على شكل جني شرير مشاكس اسمه كروسيزيا أوكوماندو مواغو (أي القومندان الشرير). أما هيئة أركان الهوكا فهي تضم الجني غومنو (الحاكم)، الزنرال (الجنرال) ماليا، والكنغ زوزي (ملك القضاة)، والسكتير (سكرتير الإدارة)، والكابورال غاردي (كابورال الحرس).



فلدينا هنا مثال رائع عن كيفية تشكل أسطورة وانتشارها، واعتمادها على طقوس جديدة. فالأسماء الأوروبية للجن تظهر أن ثمة تشخيصاً رمزياً للمجتمع الاستعماري متحداً مع تنظيم الكون تمّ قبوله على هذا الشكل في إدراك المستعمرين.

ويطلق الحوصة على الجن اسم «بوري Bori» وهم غير المرئيين الكبار الذين يوجدون دائماً حول الناس والذين يجب تهدئتهم وإرضاؤهم، لأن عندهم الاستعداد لأن يكونوا مؤذين. وكما هو عند البشر يوجد عند الجن مجتمع للبوري: وهم كلهم من ذوي القُربى وينحدرون من بوري كبير هو جدهم. وهم قادرون على الحب والغضب والعرفان بالجميل. ومن أجل كسب رضاهم تقدم لهم ضحية من الدجاج أو الخراف أو الماعز أو البيرة أو الذرة البيضاء. وهم في العادة غير مرئيين، ولكنهم يستطيعون أن يظهروا على شكل حيوانات وظاهرات طبيعية: كإعصار أو زوبعة أو قوس قُزح. وكل ما هو موجود من خير وشر يُعزى إليهم. فهم يستطيعون أن يبعدوا المجاعة، ويعاقبوا السارق، ويجلبوا المطر، وينضجوا الحبوب، ولكنهم يجعلون النساء عاقرات أيضاً، وينضبون الآبار ويهلكون القطعان ويزرعون الأمراض.

ويقدم الحوصة عبادتهم في العادة إلى بوري واحد يختارونه حامياً لعائلتهم، ويفرض نفسه على كل أعضائها. ولكن الحرفيين مجبرون على تقدم الأضاحي للجن الذي يحمون صنعتهم (سواء كانوا صيادي سمك أو حدادين أو صيادين أونساجين). وقد يحدث أيضاً أن تهاجم العائلة مجموعة من التعاسات فتُعزى كلها إلى بوري واحد. والعائلة التي تتعرض لمثل هذه التجربة يجب عليها عند ذلك أن توجه إليه العبادة لتهدئته.

وثمّة أنواع متعددة من البوري: بعضهم يمارسون حماية جماعية، وتلك بخاصة حالة أكبرهم الذي هو الجد المشترك المسمى باباماززا، الذي يعتبر في بعض الحالات أباً لبني البشر. وقدرته كلية إذ يمكن أن يطلب منه كل شيء. فإذا ما أمكن استرضاؤه بمهارة كان خيراً، أما إذا غضب فإنه يعاقب بفلج كليتي ضحيته أو بإرسال المرض إليهما. ومذبحه هو شجرة الأضاحي، أو مكان محدد بالقرب من المنزل.



وتحمي واغونا (أم الحقول) المزروعات والقمح. وتسهر على تلقيح البذور وإخصاب السنابل وتبعد اللصوص. وهي تعاقب بنفخ بطن ضحاياها الذين لا ينبغي أن يدفنوا بل أن يجروا بعيداً إلى الدغل، وهم يقدمون إليها الأضاحي بالقرب من مخازن الغلال أو تحت شجرة مخصصة لهذه الغاية في كل حقل.

ويضم بانثيون كبار غالاديما دجانغار الشرير وزوجته المحسنة ماغاجيا. أما دوغاباكا ابنة دوما ولادي لها عينان شاقوليتان وحافرا حصان، فهي بوري الحرب التي تتطلب ضحايا بشرية. وأما ماجيرو ابن باباماززا فهو سيد الذرة البيضاء، ولذلك يقدمون له مشروب البيرة، وهو يحمي المزروعات ولكنه يستطيع أن يكون قاسياً إلى أبعد الحدود.

وهنالك بوري آخرون يشخصون عناصر أو مظاهر الطبيعة: فواداوباكا هي أم الدغل الأسود. ويجب مراضاتها قبل استصلاح الأرض وقطع العشب وقبل الصيد. وأما واداوافارا فهي أم الدغل الأبيض التي تحمي اللصوص. ويتحول (ماسَاساو) حامي حفاري الآبار إلى ثعبان عضته ليس لها شفاء. أما ماغان رووا فهو قوس قزح وجني العطش. وثمة أيضاً ستة آخرون من الجن من هذا النوع. إلا أننا يجب أن نحتفظ بمكانة خاصة لكور Kure حامي المقاتلين، ويان روا حامي صيادي السمك، وسارونيا حامية القطعان التي كثيراً ما تهلك على يد البوري سيركي نداجي باكي، وكذلك آليو جنّي المراعي. أما مالام الحجي (وفي صيغة تسميته منحى إسلامي) فهو جني مجنون بعض الشيء يضحون له خروفاً أبيض في يوم التاباسكي. وهنالك دان باروا التي تحمي اللصوص، ودان مانزو التي تحمي العاهرات. وثمة أخيراً حوالي العشرين من البوري الأقل أهمية والذين يمكن أن يكون تعدادهم باعثاً على الملل.

وما يجب أن يرسخ بأذهاننا أن هؤلاء الجن، على العكس من الجن ذوي النموذج الفولتاوي الذين هم محليون حصراً، ليسوا محددين بمكان جغرافي واحد، وإنما هم معروفون وتوجه إليهم الصلوات من قبل كل الذين ينتمون إلى الجماعة الجنسية.



وتجري التضحيات دائماً لدى كل عائلة في أماكن مخصصة، إما في أسفل شجرة أو أسفل منملة (كتلة من التراب يتوضع فيها عش للنمل) أو تحت بيوت الغلال وفوق السندان... إلخ. واختيار الضحية يترك للجني الذي تخصص له، وللونها في العادة أهمية كبيرة. ويمكن لكل فرد وكل رئيس عائلة أن يصلي للبوري الذي يحميه ويقدم له الأضاحي، ولكن ذلك لا يمنع من وجود أكليروس حقيقيين وكل كاهن فيهم يحاط بعدد من المريدين.

ولكل جماعة حيوية (وثنية) رئيس يسمى سيركي نازنا حيث يوجد منه واحد في كل مقاطعة. وهؤلاء يتمتعون بوجاهة عالية ويحترمون حتى في الأوساط الإسلامية. وفي درجة أدنى من ذلك يوجد السيركي مبوري، وهو كاهن كبير ورئيس المريدين. وهو يتمتع بقوة سحرية ذات اعتبار ولكنه لا يستعملها دائماً لفعل الخير. وتساعده كاهنة تترأس النساء المريدات، ويتمركز دورها الهام في تلقين اليامبوري Yam Bori (أبناء البوري) الممسوسين الذين تظهر صفتهم بمناسبة الرقصات الدورية. وإلى جانب الكاهن يوجد الماغاجي مغاري، الساحر العجائبي الشافي وسيد الأرض، وكذلك الماسافي أو المضحي. أما لدى ماوري النيجر فإن عبادة البوري تتأمن عن طريق البورا Baura الكاهن الأكبر، وعن طريق السارونيا الكاهنة. ويعبر عن العبادة بالطريقة ذاتها، أي برقصات مس.

عبادة خليج بينان

في هذه المنطقة الجغرافية التي تطورت فيها ممالك قوية حسنة الإدراك، ظهرت عبادات مختلفة: ففي بلاد الأشانتي واليوروبا انتشرت أنماط عديدة من الأديان الشديدة التعقيد.

ونستخلص من الدراسات المختلفة التي نشرت أن مزجاً في هذه الأديان قد تم نتيجةً لعدد من العوامل: ففي بلاد الأشانتي واليوروبا تتابعت عدة أنماط من الأديان على مدى عدة قرون، مارة ـ على سبيل المثال ـ من بانتيون لآلهة بشرية مرتبطة بنظام أمومي، إلى بانتيون لآلهة شمسية حامية لملك نصف إله.



وقد ظهرت البحوث التاريخية التي تيسر أمرها نظراً لقدم الاحتكاكات مع الأوروبيين منذ القرن الخامس عشر، أظهرت حركة لا تنقطع في خلق آلهة جديدة ترتدي إلى حد ما وظائف آلهة أقدم، ثم ما تلبث بدورها أن تختفي نازلةً إلى أدنى درجات السلم الإلهي. ويشكل هذا النظام الديني عند اليوروبا تيوجينية حقيقة (أي مجموعة من الآلهة ذات أصل واحد)، ذلك لأن هذه الشعوب تخترع في كل عام آلهة ثانوية جديدة مرتبطة بالإله الأكبر البعيد الأزلي.

هذه الآلهة الجديدة ترى هيبتها وشهرتها ونفوذها تتسع كلها مع اتساع الدول القوية أو مع تسلط بعض السلالات الحاكمة، وعند ذلك تعتنقها القبائل المجاورة التي تعيد تشكيلها ثم تعبدها تحت أسماء أخرى في أغلب الأحيان. فنحن نحس بذلك أننا نشهد تمثيلية كونية يظهر فيها مئات الممثلين ثم لا يلبثون أن يضمحلوا دون أن نفهم دائماً وبصورة جيدة الدور الذي لعبوه أو الرابطة التي تربط بينهم.

ولم يتردد الأنتروبولوجي الأمريكي ميروفيتس Meyerowitz في أن يقارن بل وأن يطابق بين آلهة الأشانتي في القرن التاسع عشر وبين الآلهة المصرية في الألفين الثاني والأول قبل الميلاد. وقد أظهر كيف أن المفاهيم الدينية عند شعب الآكان قد تطورت. (يجب أن نستوعب أن الآكان هم مجموعة ثقافية أسطورية يربط بها نسبهم الكثيرون من سكان غانا الحديثة دون أن يتمكن أحد من الأركيولوجيين أن يأتي بإثبات ملموس عن وجود هؤلاء الناس كشعب منظم). أما العبادات القديمة في المناطق الغابية من غانا فقد كانت تتمركز حول الاعتقاد بوجود إلهة كبيرة أم، حامية للكون ذات نموذج قمري. خالدة لم يخلقها أحد. وهذه الإلهة تحمل اسم أتوابوما أو أونيام. وقد أنجبت السماء والنجوم. وهي توزع الحياة على الأرض وتنقلها عن طريق أشعة القمر. وهي التي توصل شعلة الحياة Kar لرجال المستقبل، كما أنها هي، عندما تسحبها، تسبب الموت.

وفي أحد الأيام ظهرت على الأرض كائنات إلهية ثانوية حامية للعائلات: فقد ولدت نساء بعض العائلات، بعد أن أخصبتهم كرا Kra ـ شعلة الحياة المنبثقة عن القمر ـ، مولودة هي أويسوسوم، نصفها إنساني ونصفها إلهي، ذات



جنس مؤنث، هي المظهر المرئي من كرا. هـؤلاء الأوبـسوسوم اعتُبرن أرواحـاً للسلالات، كما هو الحال في جنيّها الحامي. وهن اليوم غير مرئيـات، ولكنـهن مازلن يحمين عائلات أمهاتهن ويرسلن أحيانـاً حيوانـاً لمـساعدتها أو لتعليمهـا. وهذا الحيوان هو تجسيد قناعي للأوبوسوم التي لم تعد تُرى اليوم إلا من خلاله. والمجموعة البشرية المعنية تطابق الحيوان في صفاتها، ومن هنا أمكن الكلام عن طومية أفريقية. ومع ذلك فإن الأمر يتعلق دائماً بحماية سلالة على يد حيوان هـو الشكل المرئي لروح الجد أو للجـني الحـامي. وتعتـبر والـدة الأوبوسـوم جـداً للعائلة. وعلى الرغم من أن النظام الأمومي تطور بعد ذلك إلى النظام الأبوي فإن الملك الإله في الوقت الحاضر تشاركه دائماً ملكةٌ أمٌ مؤلهة.

ولم يكتفِ بانتيون الآكان بإلهة أم كبرى، إذ ما لبث أن امتلأ بآلهة ثانوية هي تجسيد ومحاولة تفسير لأسرار الكون. فإلى جانب أونيام روح الحياة، يقـوم إلـه ذكر هو ودومانوكوما الحِرَفي الإلهي الممدن الذي شكل العالم بيديه الإلهيـتين. وينام هي الروح، أما هو فإنه المادة. وهو الوصي المـشارك علـى الكـون. وهـو خال الأوبوسوم جنية العائلة.

وبعد ذلك اعتقد الآكان أن نيام لم تعد توزع بنفـسها الحيـاة وإنمـا أوكلـت بذلك سبعاً من الكائنات الإلهية الكوكبية تعمل كل منها في يوم من أيام الأسبوع السبعة. وهذه الكائنات الإلهية هي التي تعطـي شـعلة الحيـاة (الكـرا Kra) كمـا تعطي السمـسم Sumsum الـذي يمكـن تـشبيهه مـن حيـث الـصفات بالـضمير والمصير. وهذا المعتقد يعتمد كقاعدة له على نظرية تنجيمية تـسمح بـأن تحـدد مصير كل فرد يحمل اسماً مميزاً يرمز إلى اليوم الذي ولد فيه وعند الموت يذهب السمسم إلى السماء، ثم صاروا يعتقدون بعد ذلك أنه ينضم إلى موطن الأجـداد الموجود تحت الأرض.

من بين الآلهة الثانوية الأكثر شهرة نذكر تانو أوتانوي الذي هو إله نهر يحمل الاسم نفسه. وقد ولد في يوم اثنين، ويمثله فرس النهر ويجسد الشهوة الجنسية. فهو إذن إله مائي ينشط الإنجاب والخصب. والأمر هنا يتعلق بجني قديم للعائلة ارتفع إلى مصاف إله الخصب.



أما نيانكوبان فهو تقمص، أو إن شئت تجسيد مذكر للإلهة أو نيام. وقد ولد في يوم سبت وأصبح الإله الشمس جد السلالة الملكية، وغادروه على حساب نيام في الوقت نفسه الذي تزايدت فيه سلطة الملك بالنسبة لسلطة الملكة الأم.

وقد تطورت المفاهيم المتعلقة بالكرا، مبدأ الحياة، في الوقت الذي تغير فيه تسلسل الآلهة. ففي بادئ الأمر كانت كرا شعلة الحياة القادمة من القمر، ثم ما لبثت أن أصبحت مبدأ مذكراً مع ظهور النظام الأبوي. وبعد ذلك أصبحت ثنائية الجنس تمارس في جسد الإنسان حياة مستقلة لأن الجسد ليس بالنسبة لها إلا وعاءً مؤقتاً. وأخيراً فهمت على أنها المبدأ الحيوي الذي توزعه آلهة الكواكب التسعة التي تتحكم بسبعة الأسبوع. واليوم يعتبرون الكرا روح الأجداد التي تنزل من الأم الكبيرة الجدة، فهي الروح التي تصل الحياة متجسدة في أجساد الأطفال المولودين.

ونحن نجد لدى الشعوب المجاورة نظاماً ميثولوجياً مشابهاً للنظام السابق أعطاه جـ. بارّيندر G. Parrinder، قائمة غامضة مع الأسف. فإذا ما نحن قارنا، حسبنا يقول هذا المؤلف، بين ديانات شعوب اليوروبا والفون والآشانتي لتوصلنا إلى نتائج مفيدة، حيث نجد فيها دائماً:

1ـ إلهاً أعلى خالقاً، هو مؤنث في أغلب الأحيان، وأحياناً يوضع في المرتبة نفسها التي توضع فيها بعض الآلهة التي ظهرت في وقت لاحق. هذا الإله هو أونيام عند الأشانتي والتوي، وماهو Mahu عند الإيفهي والفون، وأولورون عند اليوروبا. هذا الإله الأعلى يتوجه إليه الناس بالدعاء أحياناً ولكنه لا يتدخل في نشاطات الناس (ذلك هو ماهو). وليس له لدى اليوروبا لا معبد ولا كاهن. وفي غانا يبتهلون إليه أمام مذبح العائلة الذي هو وتد ذو شُعب. ومع ذلك فإن له عند الداهوميين معابد كرست لعبادته، فقد أحصى س. ميرلو عام 1937 في ويداه أن من بين «الأديرة» أو المعابد الخمسة بعد المائة معبدين و(هونغبو Hongbo) كرسا لماهو Mahu. أما كاهنة المعبد الرئيسي فكانت العجوز نين Nen وكان المعبد (الهونغبو) يضم مدرسة لتعليم الدين مع عشرين من المرشحين للرهبنة. وكانت العبادة فيه توجه لماهو. يضاف إلى ذلك عدد من المعابد المخصصة لليزا Lisa في منطقة ويداه Ouidah.



فماهو هو «إله غير محدود» أو يمكن أن نقول إنه الإله المسبب الأول، الإله الحيسوب، إله الفلاسفة أو المفكرين، أكثر من أن يكون إله الجماهير. وهم يشركون معه إلهاً آخر في كل مكان، إلهاً مذكراً بوجه عام هو الإله أبو البشر، وهو في الغالب الإنسان الأول الذي رفع إلى مرتبة الألوهية، أو هو المرشد الذي يضم صفتي الناسوت واللاهوت والذي أتى للناس بالحضارة والتقنيات.

2 ـ آلهة ثانوية أو أرواحاً أدمجت بقوى الطبيعة، «أبناء المرأة» الذين ولدوا ثم أُلِّهوا، أو كائنات غير طبيعية لم تظهر إلا منذ بضعة قرون، وفي أغلب الأحيان هم أبطال أسطوريون أو جن أرضيون. هؤلاء هم الأوبوسوم والفودون (عند الفون)، والأوريشا (عند اليوروبا). وأحياناً هم قوى طبيعية أو أبطال رفعوا إلى مرتبة الألوهية. وهذا النوع من الآلهة على أعداد كبيرة كما أنهم غير مستقرين، وكما هو الحال مع نجوم السينما فإن أسماءهم تلمع خلال بضعة أجيال ثم لا يلبثون أن يكسفهم المنافسون.

وقد أظهر ب. فيرجي وهو من أفضل الاختصاصيين في ديانات نيجيريا وداهومي، أن كل فودون وأوريشا لابد أن يكون في البدء الإله الأعلى الخالق لإحدى الجماعات (عائلة كانت أم قبيلة) ثم غدا بعد ذلك إلهاً ثانوياً متخذاً مكاناً له في بانثيون الجماعات الأخرى تحت قيادة الإله الأعلى لهذه الجماعات. فليس ثمّة إذن تعدد في الآلهة وإنما وحدانية ذات مظهر متعدد الوجوه، أي أنها تعددية في الوحدانية. وقد أكد لنا س. ميرلو أنه حقق هذه النظرية في بعض الأوريشا والفودون من أمثال ألوفان ودان.

والآلهة الأكثر قدماً عند الفون هم آلهة السماء والأرض، ثم ما لبثوا أن فرضوا على أنفسهم آلهة المياه والغابات. وقد اقترن أوباتالا أبو البشر والإله السماوي القديم عند اليوروبا مع أودودوا الإلهة الجهنمية خالقة السلالة الملكية. أما سكان داسّا في داهومي فإنهم يبجلون بوكو ابن الإله السماوي الأكبر.

وينسب الرعد في كل مكان تقريباً إلى إله مخيف: فهو غوا Gua الإله الحداد عند الغان. وهو سو So عند الإيفهي. وهو هيفي سو عند الأدلآدا،



ودجيسو عند الفون الذين يمثلونه بملامح كبش أو يرمزون إليه ببلطات الرعد (وهي بلطات حجرية من العصر الحجري الحديث). وهو ساغو عند اليوروبا، ولكنه هنا إله شاب لأنه عاش على هذه الأرض في جلد إنسان، وهو يرمز إلى الملك الرابع عند ملوك سلالة أوليو الملكية القديمة، وكان ساحراً عجائبياً قادراً على أن يأمر الصاعقة فتأتمر بأمره، ثم ارتفع إلى مرتبة الألوهية بعد موته. وهو يحمل الاسم نفسه عند الأوغون، ويسمى بإله الحدادة والحرب، وهو الرئيس القديم لسلالة مهمة.

والأرض، كما هي الحال لدى الشعوب الفولتاوية، هي إلهة في أغلب الأحوال. فهي أنا Ana عند الإيبو متمثلة بتمثال امرأة يعلوها هلال وممسكة بين ذراعيها بطفل. وهي أساس ـ عند الأشانتي الذين لم يبنوا لها معبداً قط. وهي آبي أو لي عند الإيفهي ورئيس الأرض هو كاهنها، ويسمى آني ـ نون، ويلعب دوراً لا بد منه في طقوس تنصيب الرؤساء الجُدُد. وهنالك بعض الطقوس السنوية للإخصاب تضم مشاهد من إباحية جنسية الأمر الذي يعتبر تقليداً في الديانات القديمة.

أما ساكباتا فقد كان في البدء إلهاً أرضياً، إلهاً جهنمياً نموذجياً. وبما أنه كان دائماً يعاقب بشدة انتهاك المحرمات بأوبئة الجدري فقد أصبح إلهاً للجدري، يتعارف كهنته ومريدوه بحملهم ريشة صغيرة حمراء أو برسوم ذات تنقيط أبيض في أيام الرقص.

كما توجد آلهة للأنهار والبحر، من أمثال ييمادجا ابنة أوباتلا وأودودوا، وكذلك آفيليكيت إلهة البحر عند الفون والغوين Guin. وهناك تانو على الحدود بين غانا وساحل العاج، وهو ابن أونيام الذي كنا قد رأيناه سابقاً، والذي اعتبر في بعض الديانات إلهاً للحرب والرعد بدلاً من بورو Buru. وأخيراً هنالك أوبو إله البحر عند الأشانتي.

3 ـ أجداد العائلات الذين أُلِّهو وارتفعوا إلى مرتبة الآلهة الثانوية. ومنهم السامانغو والنيزوكوي.. وغيرهم.



هذه العبادات ـ ولنردد ذلك دائماً ـ تتطور وتتبدّل وتتبنى آلهة غريبة وتعدل من قدراتها وانتماءاتها وجنسها ومحرماتها وأسمائها. ويمكننا أن نرى ظهور آلهة جديدة مرتبطة بالسحر العجائبي ناتجة عن تصور يعتقد أنه يفسر القدرة فوق الطبيعة لطلسم صنعته الأيدي البشرية.

4 ـ وأخيراً يجب أن ننوّه ببعض العبادات المختلفة التي تبدو بقايا لعبادات أقدم منها. من ذلك مثلاً عبادة الثعبان الضخم رمزاً لدانغبي، الذي هو إله البيدا القديم الأكبر الذي يسمونه «جدنا». ومعبد الثعابين في ويداه معروف جيداً ويمكن زيارته دون خوف لأن هذا النوع من الثعابين غير مؤذٍ وذو صفة ودودة بوجه عام.

أما الإيروكو فهي شجرة مقدسة، وثمة في كل مكان أنواع من الإيروكو ملفوفة بالأقمشة. وتقول بعض الأساطير إن الزوجين البشريين الأصليين إنّما خرجا من إيروكو مؤلهة. وهذه الشجرة هي رمز للخصب: فنفوس الأطفال الذين سيأتون تعيش فيها، ومن أجل ذلك تأتي إليها الصبايا من النساء اللواتي ليس لهن أولاد ليوجهن إليها الصلوات.

ومن الصعب أن نصنف ليغبا الفون وإيشو اليوروبا: فهو إله صغير يمثل أمام مدخل القرى بتمثال فظ من الغضار مزيناً بعضو تذكير أحمر، الأمر الذي جعل المسيحيين يعتبرونه شيطاناً. على أنه ليس من ذلك في شيء: فالليغبا يمكن أن يكون خبيثاً ولكنهم يقدمون له عبادة منتظمة لأنه يحمي القرية والبيت ويرد عنهما الشر. وليس له رجال دين، وإن كان رئيس كل عائلة يقدم له القرابين لكسب شفاعته. وهو يعطي الخصب للنساء والحيوانات الأهلية، كما أنه مرسال إلهي يستعمل واسطة بين الآلهة والناس، وعندما يقدم هؤلاء ضحية لأحد الآلهة لا ينسون أن يحتفظوا بجزء من قربانهم لليغبا.

وأخيراً فإن «فا» هو إله النبوءة والوسيط بين عالم ما وراء الطبيعة وعالم هذه الحياة الدنيا. وبما أنه ابن أوباتالا فهو الذي اخترع صنعة التنبؤ كما يمارسها كهنة البوكونون الذين هم أناس جديرون بالاحترام ومقتنعون بجدوى ما يقومون به من أعمال. وربما كان «فا» شخصية تاريخية لأن بعض الأساطير تجعل منه مؤسس المدينة المقدسة إيفي Ife في نيجيريا.



ولكل من الآلهة الثانويين أو الفودون سواءً كانوا ذكوراً أو إناثاً تاريخه وحكايته. فبعضهم أرواح حامية للعائلة ويسمون آكوفودون. وبعضهم حماة للأسرة ويسمون هينّو فودون. أما توفودون فهو روح الأرض، الجني المحلي، وهو على الأغلب روح قديم للعائلة غدا إلهاً للأرض عندما استقرت عليها العائلة. وعندما تستقر مجموعة بشرية غريبة على الأرض فإنها تتبنى الفودون الذي تجده فيها. ويمكن لعائلتين أن تتحالفا وتدمجا الهينّو فودون حامييهما. كما يمكن أن يتم تبنّي غريب عن العائلة فيقبل عند ذلك في عبادة فودون السلالة التي تنتمي إليها.

إن عبادة هؤلاء الفودون الأجداد ليست متميزة عن غيرها من العبادات في عقل الفون، ولكنها في نظرنا ليست أكثر من عبادة أجداد. فالعائلة المتوفاة تفرض نفسها على العائلة التي لا تزال على قيد الحياة وتحميها. والجد المدفون يجعل الأرض خصبة إذا عرفوا كيف يكسبون عطفه.

وليس ثمّة أي فارق بين رجال الدين والمؤمنين. ورئيس العائلة هو الكاهن الروحي عندها أي أنه رئيس عائلة الهينّو فودون. والابن يضحي إلى روح أبيه. وإذا هاجرت الجماعة إلى مكان آخر فإنها تحمل معها جماجم أجدادها. فالأمر يتعلق هنا إذاً بمعتقدات روحية عالية توحّد عبادة الأجداد مع عبادة الأرض، ولكن وجهة النظر هذه تتعدل عندما نتفحص الدور الاجتماعي للفودونات الأخرى التي هي قوى طبيعية مؤلهة.

وأخيراً فإن بعض الفودونات الأجداد تثبت جدواهم لدى جماعات بشرية مجاورة رضيت أن تتبناهم: مثال ذلك هيفي سو الذي عُبد في الأدا إلهاً للصاعقة، كان في الأصل إلهاً للنار (سو) في قرية هيفيي. ومع ذلك فإن الروح الحامية للسلالة التي كانت كلية القدرة في نظر أحفادها لا تتبناها الجماعات الغريبة إلا على شكل إله مختص تنتشر عبادته عن طريق البيع. وهكذا نرى أن أحفاد الفودون يتخلون عن جزء من الشيء الذي يمثل الروح مع طريقة استعماله ـ إذا جاز لنا هذا القول ـ أي مع الوصفات والطقوس التي تسمح بالحصول على



بركات هذه الروح. أما المشترون فإنهم يحتفظون لأنفسهم بحق استعمال هذا الإله الجديد ويشكلون من أنفسهم كهنة له. ويسمى الكاهن فودونون أو «مالك الفودون»، وهو يحيط نفسه بالمريدات (فودوسي Vodusi) اللواتي يعتبرن زوجات للفودون.

هذه العبادات تشكل إذن مثالاً له أهميته عن كيفية الانتقال (التجاري) لعبادة أحد الجدود إلى جماعات جنسية غريبة. وهذا ما يسمونه أحياناً «بالتمائمية Fetichisme». ولكننا رأينا كيف أن علينا أن نحتفظ بهذا المصطلح الغامض لنطلقه على شيء آخر مختلف تمام الاختلاف.

على أن الفودنون يستطيع بدوره أن يبيع إلى جماعة بشرية أصغر، بل وحتى إلى رجل مريض، جزءاً من الشيء الإلهي مع تعليمات عن الطقوس التي يجب اتباعها في استعماله. وما يلبث المريض أن يلمس فعالية ما اشتراه عندما يشفى سريعاً ويدهش كل من حوله باستثناء الفودونون البائع الذي يملك في أغلب الأحيان من الأسباب ما يجعله يعرف لماذا كفّت أعراض المرض عن الظهور.

وهكذا تتكاثر عبادة الفودون عن طريق التعضّي، ويتشكل رجال دين جُدُد يصبحون خَدَماً للإله ومنتفعين به. ويمكننا أن نشبه ثمن الشراء ببائنة تدفع على شكل جماجم بشرية، وعن هذا الطريق عرفت هذه العبادات توسعاً جغرافياً كبيراً، وربما كان طريق انتشارها قد تشكل في الوقت نفسه الذي تشكلت فيه شجرة أنسابها، وهو يسير في شبكة واحدة يسيطر عليها نفوذ واحد هو نفوذ رجال الكهنوت الذين يحرصون على أن يمتنوا ما بينهم من علاقات.

ولا شك أن استعمال الجماجم البشرية في وضع جزء من ثمن الشراء إنما يمثل احتراماً للتبعية، كما أن له هدفاً إضافياً هو إرهاب الأعضاء المنضمين حديثاً إلى هذه العبادة. وأخيراً فإن الإصرار على انتهاب ما في القبور من جماجم إنما يقطع الجسور بين العبادة الجديدة وبين عبادة الأجداد. ويحتفل عادة بالطقوس في الغابات المقدسة «زون Zun» وفي أماكن مسورة «بونغبو Bugbo» يوجد فيها مسكن للإله. وإذا ما أمكننا أن ندخل إلى هذا المسكن وجدنا فيه



قطعة من الشكل الأصلي الذي يمثل الإله، مغطاة بدم مختثر وطحين وزيت وخمر مصنوع من التمر، وإلى جانبها تعرض الجماجم والشعارات والرموز والكراسي المقدسة. وفي المكان المسوَّر توجد أيضاً مساكن الكهنة والمريدين (رجالاً ونساءً) وملحقات من مخازن وأهراء الغلال.

أما المريدون فهم خدم الإله الذي يخدمونه خلال بضعة أشهر أو بضعة أعوام. ويتم جمعهم على يد الكهنة بأمر من الإله بأن يختطفوا في الليل أو يطلب منهم المجيء تحت التهديد. وهكذا يلقى القبض فوراً على شباب أو شابات وأحياناً على نساء متزوجات فيخدرون حتى تخور قواهم، ثم تحلق شعورهم وتغسل أجسادهم بطريقة طقسية، وتزين أجسادهم بالتشطيبات، وبعد ذلك يدهنون بالزيت وتطلق عليهم أسماء جديدة. ولا يلزم المشايعون بالختان ولا بالبتر ولا يستعملون الأقنعة، وإنما يتعلمون لغة سرية ورقصات طقسية، كما يعلمونهم تحضير السموم المهيأة للاستعمال. وعندما يبدؤون الاتصال بالناس يتكلمون بصوت أخن ويبدون كأنهم نسوا وجودهم السابق، ويحملون عقداً من الأصداف ليكون شعاراً يميزهم عن غيرهم ويحرم عليهم أن يخرجوا من حرم المكان المسور.

وفي بعض الحالات يرتدي اختطاف الإله لهؤلاء الرهبان المستجدين طابعاً رمزياً غايته إدهاش الجماهير. فمنذ أن يدخل الراهب المستجد إلى «الدير» يعلن عن موته. وبعد بضعة أيام يخرج جسده إلى الجمهور حيث تنتشر منه رائحة عفُنة لأن الفودونون لا تعييه الحيلة في أن يضع بين النعش وغطائه جثة دجاجة متفسخة. أما الراهب المستجد فيكون في حالة غيبوبة، ولكن الكاهن لا يلبث أن يرده إلى الحياة بعد تقديم الصلوات اللازمة إلى الإله، ولا يكون لدى الجماهير أي شك في بعثه من الموت بعدما كان يشم منه روائح عفنة قبل قليل.

وليست هذه العبادات ممن يهتم بالأخلاق والآداب، وإنما هي إذا توخينا الدقة، وسيلة ضغط يمارسها رجال دين ضعيفو الضمائر على جمهور غير مؤمن دائماً، ولكن لديه من الأسباب ما يجعله يخاف من انتقام الإله.



ثم يقوم الفودونون بابتزاز الفلاحين: صدقة لإحراق الدخان أمام المكان المسوَّر، وصدقة عندما يحس الفلاح بالمرض لأن ذلك دلالة على غضب الإله، ومكافأة تقدم عند الشفاء. وعدا ذلك فإن المريدين يقومون بالعمل لفائدة رجال الدين وحدهم مقابل غذائهم والعيش في رعاية أسرتهم. فهنا يوجد شكل من أشكال الاستغلال الذي لا ينتهي إلا عند الاحتفال بعودة المريد إلى الحياة العامة. أما المريدات من الإناث فإن مردودهن أكبر من مردود الرجال، لأن لكل واحدة منهن خطيباً يدفع من أجل أن تخرج في أسرع وقت، أو عاشقاً لا ينفك عن الدفع من أجل تحرير المرأة التي يحب.

والعلاقات الجنسية محرمة رسمياً من حيث المبدأ تحريماً من الإله بين المريدين أنفسهم أو مع الكهنة. ولكن هذا التحريم كثيراً ما ينتهك عملياً فيؤدي إلى إجهاضات تجرح إلى أعمق الأعماق المشاعر الأخلاقية والعائلية للشعب الذي لا يجهل مثل هذه التجاوزات(*).

(*) J.C. Froelich, Animismes, Les Religions Paiennes De L'Afrique de L'Ouest. Paris 1964.




مكتبة
الفكر الجديد

القسم الثاني

ديانات العصور الحجرية

(أو ما قبل التاريخ)




مكتبة
الفكر الجديد

الفصل الأول

مفهوم ما قبل التاريخ
والديانات ما قبل التاريخية

Mary Edwartson
ترجمة: عدنان حسن

يشير مصطلح (ما قبل التاريخ) إلى الفترة الزمنية الشاسعة الممتدة من ظهور أوائل أسلاف البشرية الشبيهين بالإنسان (Hominid)، وحتى مطلع العصور التاريخية التي نستدل عليها عادة بظهور الكتابة. ولكن بما أن الكتابة لم تظهر في وقت واحد لدى جميع الثقافات، فإن الحد الفاصل بين عصور ما قبل التاريخ والعصور التاريخية ليس ثابتاً بل يختلف من منطقة إلى أخرى. وهنا، فإن البحث المتصل بالديانات ما قبل التاريخية قد يتضمن دراسة المعتقدات والممارسات الدينية ابتداء من زمن مبكر يرجع إلى حوالي 60.000ق.م ويمتد هبوطاً إلى زمننا الراهن تقريباً، حيث نجد العديد من الثقافات غير الكتابية قائمة حتى الآن. وبشكل عام فإن مصطلح ما قبل التاريخ يجري تحديده وتعريفه انطلاقاً من المثال الأوروبي والشرق أوسطي. وهذا ما يجعله في دراستنا منطبقاً على الفترة الممتدة من العصر الباليوليتي ـ Paleolithic (= العصر الحجري القديم) خلال الحقبة المناخية المعروفة باسم البليستوسين ـ Pleistocene وحتى أواخر العصر النيوليتي ـ Neolithic (= الحجري الحديث).

يشف مصطلح ما قبل التاريخ عن انحياز إلى الثقافات الكتابية. مما لا شك فيه أن معرفة الكتابة لدى شعب ما تسهل عملية التعرف عليه من قبل ثقافة كتابية أخرى. ولكن معرفة الكتابة ليست محكاً كافياً لتحديد العمق الفكري والثقافي



لذلك الشعب. إن التفريق بين الثقافات الإنسانية اعتماداً على ابتكار إنساني واحد هو الكتابة، يتضمن القول بأن معرفة الكتابة هي دلالة على تحقيق مرحلة من التطور العقلي، أو أنها منعطف حاد وجذري ضمن تطور الثقافة الإنسانية الذي جرى تصوره وفقاً لمخطط نشوئي ـ Evolutionary، (أي من الأدنى إلى الأعلى ـ أو من الأبسط إلى الأكثر تركيبا). ولكننا في الواقع لا نستطيع تلمس مثل هذه النقلة الحاسمة أو ذلك التطور النشوئي الحتمي.

رغم هذا التقسيم الذي يميز في مسيرة الحضارة الإنسانية بين عصور ما قبل تاريخية وعصور تاريخية اعتماداً على استخدام الكتابة، فإن مقدرتنا على فهم عصور ما قبل التاريخ تتبع من كونها إنسانية بالدرجة الأولى، حيث من المفترض وجود وحدة نفسية بين بشر ما قبل التاريخ وبشر العصور التاريخية بما فيهم نحن. من هنا فإننا نعتقد أنه بتوفر الأدلة والشواهد الكافية يمكننا بطريقة ما التواصل مع العالم ما قبل التاريخي. يسخر المفكر فيتغنشتاين Wittgenstein في كتابه (استقصاءات فلسفية) قائلاً (لو كان بمقدور الأسد أن يتكلم لما استطعنا فهمه). وهو يوحي هنا بأن اللغة لن تمكننا من فهم عالم، أو منظور فكري، متميز نوعياً وبشكل جذري. ولكن في مقابل أسد فيتغنشتاين، يُعتبر بشر ما قبل التاريخ قابلين للفهم من قبلنا، إذ إن المشكلة لا تكمن في الاختلاف النوعي، بل في إمكانية الوصول إليهم.

مع ذلك فإن الوصول إلى الثقافة ما قبل التاريخية هو شأن على درجة عالية من الإشكالية. وعندما نحاول أن نفهم ظاهرة مثل الدين، فإن المشكلة تغدو حادة. ذلك أننا نفهم الدين بالدرجة الأولى من خلال مصطلحات اللغة، أي إن خصائصه الأساسية تتمثل في معانيه القابلة للترجمة والتفسير، وتقييماته (= Valuation). ولكن البقايا الأركيولوجية الصامتة للدين ما قبل التاريخي (مثل المراكز الدينية والأدوات الشعائرية والصور والرموز والقرابين) لا تؤمن لنا سوى تواصل محدود مع اللغة الدينية لتلك الثقافات البعيدة والمنقطعة. قد نعرف على سبيل المثال كيف كان الإنسان النيوليتي يتخلص من الجثث، ولكننا لن نعرف على وجه اليقين لماذا كان يتم التخلص منها بهذه الطريقة ذاتها. وهذا يعني أنه حتى في حال عثورنا على



أدلة قاطعة على ممارسات دينية ما قبل تاريخية، فإن تفسير طبيعة الدين التي تنتمي إليه تلك الممارسات يبقى تخميناً إلى حد بعيد، ومعتمداً على التشابهات مع الثقافات البدائية المعاصرة، رغم ضعف الصلة بين الجهتين.

إن معرفتنا للديانة ما قبل التاريخية هي نتاج لإعادة بناء لغة من ملحقاتها المادية الصامتة. تُعتبر مواقع الدفن التي تعود إلى منتصف الباليوليت الأوسط من أقدم الأشكال الماوية للممارسة الشعائرية. ومنذ الباليوليت الأعلى يستطيع الباحث أن يتتبع ذلك التنوع والغنى المتزايد للهدايا الجنائزية المرافقة للدفن، والتي بلغت حدوداً مترفة خلال عصر الحديد. كما وشاعت خلال هذه الفترة ممارسات الدفن الثاني (أي نقل الجثة إلى قبر آخر بعد أن تصير عظاماً)، وحرق الجثث، والتخلص الطقسي من الجماجم. تعود القبور الميغاليثية ـ Migalithic (تطلق صفة الميغاليثية على البنى المصنوعة من أحجار ضخمة) إلى العصر النيوليتي الأوروبي. ورغم المضامين الشعائرية الواضحة لهذه البنى الحجرية وصلتها بعبادة الأسلاف، إلا أن المعنى الديني الموحد يبقى محجوباً عنا.

لدينا شواهد على قرابين حيوانية منذ الباليوليت الأوسط، وذلك على شكل كميات من عظام حيوانات متنوعة قرب مواقع الدفن، الأمر الذي يشير إلى صلتها بشعائر التقدمات إلى أرواح الموتى. أما القرابين البشرية فلا يوجد دليل عليها قبل العصر النيوليتي. وهذا يعني أنها كانت مرتبطة بالانتقال من ثقافة الصيد والتقاط الثمار إلى ثقافة الزراعة وتدجين الحيوان وتأهيل النبات.

إن أغنى المقاربات الموصلة إلى الديانة ما قبل التاريخية هو الأعمال الفنية التي ترجع إلى العصر الباليوليتي، وتشتمل على لوحات ورسوم ونقوش ومنحوتات. كانت الحيوانات هي المواضيع الأساسية في هذه الأمثلة الأقدم للفن التصويري الإنساني. أما البشر فنادراً ما تم تصويرهم، وكانوا يظهرون غالباً بخصائص حيوانية. الأمر الذي يوضح الدور الحميمي والفريد الذي لعبته الحيوانات في الحياة الماوية والعقلية لأولئك الصيادين ـ اللاقطين الأقدمين. إن نوعاً من تقديس الحيوان يمكن عزوه لأولئك البشر، ولكن الأهمية الدينية لتلك الرسوم تبقى غامضة إلى حد بعيد.



تنعكس الممارسات السحرية ـ الشامانية في هذا الفن أيضاً، خصوصاً في تلك التصويرات التي تمثل طيوراً وحيوانات اخترقت القذائف أجسامها. إن تمثيل الأنثى هو الشائع في النحت ما قبل التاريخي. ورغم أن هذه التمثيلات الأنثوية قد ربطت غالباً بفعاليات خصب الإنسان والطبيعة، إلا أنها تبقى مع ذلك مفتوحة على تفسيرات أخرى تبدو على قدر المساواة من المصداقية. فلربما كانت مستقرات للأرواح أو صوراً للأسلاف، أو تمثيلات للآلهة المنزلية، أو رموزاً للأرواح المتحكمة بالحيوانات أو بأقاليم روحانية أو مادية، أو رموز للقوى الطبيعانية، أو وسائط سحرية للسيطرة على حيوان الصيد.

من غير المرجح أننا سنكون قادرين على تفسير لغة الدين ما قبل التاريخي بشكل كاف. فالأدلة والشواهد المادية نادرة للغاية، كما أن طبيعة الظواهر الدينية معقدة للغاية. مع ذلك، فإن هنالك معنى في تلك النتق الصامتة التي تشكل مصدرنا الأهم في أية دراسة للدين. إن قوة وعمق هذه البقايا الأركيولوجية الصامتة تدفع المرء إلى الاعتراف بمحدودية اللغة المكتوبة كمصدر للمعنى الديني. كما أن الصلات التي يمكن للمرء أن يقيمها بين شواهد الحياة الدينية لدى الشعوب ما قبل التاريخية ومعتقدات المتحدرين منهم، مهما كانت صلات عامة، تنصب على الشروط التي ألهمت الكائنات البشرية، منذ بداياتنا الأولى، من أجل التعبير عن أعمق ذواتنا من خلال الفن والطقس(*).

(*) Mary Edwardson anal James Waller, Prehistoric Religion. In: Encyclopedia of Religion, M. Eliade, Edr, Mac Millon, London 1987.



الفصل الثاني

الديانة الباليوليثية

Kari J.Narr
ترجمة عدنان حسن

لقد نُحت مصطلح (باليوليثي) خلال المائة سنة الماضية لتمييز الأدوات الحجرية البسيطة المكتشفة في الحفر الحصبائية العميقة، أو في كهوف عصر تقدم الجموديات (أو عصر تراجع الجموديات) عن الأدوات الحجرية المصقولة من العصر النيوليثي اللاحق. وقد تم استخدام محكين غير منسجمين لتمييز العصرين، وهما البيانات الجيولوجية أو المناخية. والبيانات الثقافية أو التكنولوجية. فيما بعد أصبح استعمال الأواني الفخارية هو الصفة المميزة للعصر النيوليثي، واعتبرت الزراعة علامته المميزة الرئيسية. في هذه الأيام يُفهم مصطلح (باليوليثي) بمعناه الضيق، باعتباره المرادف الثقافي للعهد الجيولوجي والمناخي المعروف باسم عصر الجليد (ويدعى اليوم عادة باسم بليستوسين)، والذي كانت فيه الحجارة المصقولة والأواني الفخارية والزراعة لا تزال مجهولة. عندما اتضح أن السمات المميزة للعصر النيوليثي لم تظهر إلا بعد نهاية البليستوسين ببعض الوقت، مع استثناءات قليلة، صارت الظواهر التي تعود في تاريخها إلى العصر ما بعد الجليدي (هولوسين)، ولكنها تسبق العصر النيوليثي، تعرف باسم العصر التالي للباليوليثي (Epipuleolithic) أو، لسوء الحظ، باسم العصر الميزوليثي Mesolithic (الحجري الوسيط).

إن التغيرات الجيولوجية والمناخية الجذرية التي حدثت في هذا الزمن الانتقالي، منذ أكثر من عشرة آلاف سنة، قد أثرت بشكل مؤكد على شروط



الحياة والثقافة، لكن التحول الثقافي المميز، الذي يؤشر إلى بداية العهد الباليوليثي الأعلى، كان قد حصل قبلئذ بحوالي خمسة وثلاثين ألف سنة، أي أسبق بكثير من التغير البيئي. في أوروبة، وأجزاء من سيبيرية وآسية الجنوبية الغربية، وربما في بعض أجزاء من أفريقية، يتميز الانتقال الثقافي بظهور الأدوات المصنوعة من النصال الحجرية الرقيقة والرفيعة، وفي بعض المناطق بظهور الفن التصويري. لذلك فإن التصنيف الأكثر دلالة هو دمج العهدين الباليوليثي الأدنى والباليوليثي الأوسط في عهد واحد وتمييزه عن الباليوليثي الأعلى والميزوليثي الموحَّدين. (اقترح بعض الباحثين أن نستخدم مصطلحي بروتوليثي Protolithic وميوليثي Miolithic، لكن الاقتراح لم يلق القبول). خارج مجال أوروبة، وخصوصاً فيما يتعلق بأمريكا، فإن مصطلح باليوليثي، من الناحية العملية، لا يستخدم على الإطلاق.

بالرغم من أن نهاية العصر الباليوليثي تُحدد عادة مع بداية العهد ما بعد الجليدي (8000 سنة قبل الميلاد)، إلا أن الفوارق بين العهدين ليست على قدر كبير من الأهمية. بقدر ما نعرف اليوم، فقد كان العصر الباليوليثي أساساً هو العصر الذي كان يتم فيه الحصول على الغذاء عن طريق الصيد (بما في ذلك صيد السمك) والتقاط الثمار. لكن مثل هذه الوسائل للعيش قد استخدمت في مناطق واسعة من العالم أثناء عهد ما بعد الجليد، أيضاً، واستمرت تُستخدم في مناطق محدودة إلى يومنا هذا. من الممكن إذاً، مع بعض التحفظات، أن نبيّن وجود استمرارية بين العهد الباليوليثي والمجتمعات (البدائية) الحالية التي تتبع طريقة حياة مشابهة.

من الناحية النظرية، يبدأ العصر الباليوليثي مع الظهور الأول للكائنات البشرية أما من الناحية العملية فإنه من الصعب تحديد زمن حصول هذين الحدثين بدقة. إن بداية العصر الحجري (وبالتالي كل ما قبل التاريخ) تتميز بظهور الأدوات الحجرية الصنعية التي يمكن استخدامها ليس فقط لأجل المهمات المباشرة بل أيضاً لصنع أدوات إضافية (أدوات لأجل صنع الأدوات، على حد تعبير هنري برغسون). إن أقدم الأدوات المكتشفة حتى الآن هي من



شرق أفريقيا ويتراوح عمرها بين مليونين ومليونين ونصف مليـون مـن الـسنين. لذلك فإن مسألة ما إذا كان شرق أفريقيا هـو المهـد الحقيقـي للحـضارة، أم إن مصادفات البحث والاكتشاف وانحفاظ البقايا هي التي تجعل الأمر كذلك، تبقى في الوقت الحاضر مسألة مفتوحة.

بمرور الزمن ظهرت الكائنات البشرية في مناطق أخرى من أفريقيـا، ومنـذ مليون أو مليون ونصف مليون من السنين، ظهرت أيضاً في أجـزاء مـن أوروبـة الجنوبية والغربية. ربما كانت اللقى في شرق وجنوب شرقي آسية لها نفس العمر أو أكثر. ظهر البشر في أجزاء أخرى عديدة من أوروبة وآسية منذ زمن مبكر يعود إلى ثلاثمائة ألف عام. حتى في أوستراليا ثمة دليل على وجود الإنسان منذ أكثر من عشرين ألف سنة. ومن المرجح أنه في ذاك الوقت كانت الكائنات البشرية قد دخلت مساحات واسعة من أمريكا، بالرغم من أن وجودها لم يصبح مؤكـداً إلا منذ حوالي 10.000 ق.م. فيما بعد أصـبحت حـتى المنـاطق الواقعـة في أقـصى شمال أوروبة مأهولة بالسكان بشكل متزايد.

خلال هذه الفترة الطويلة من الـزمن حـصلت تطـورات وتحـولات كـثيرة، فتشكلت ثقافات مختلفة جداً عن بعضها البعض في شتى المناطق. لـذلك فمـن المـشكوك فيـه مـا إذا كـان لمفهـوم الديانـة الباليوليثيـة معـنى علـى الإطـلاق. بالأحرى، ينبغي أن تكون نقطة انطلاقنا هي وجود تشكيلة من الـديانات خـلال العهد الباليوليثي. إن طبيعة الأدلة وندرتها (لأن القسم الأعظم منها لـيس سـوى بقايا مادية متشظية) وصفتها العشوائية تمنعنا من التمييز والتعريف المقنعين لأيـة سمات خصوصية لهذه الديانات. إن تعبير ديانة باليوليثية لا يمكن في الواقـع أن يعني أكثر من جملة من الظواهر الدينية للعهد الباليوليثي التي يمكن التحقق منها أو الاستدلال عليها. بالإضافة إلى ذلك، فإن مصطلح «ديانة» نفسه يجب تعريفه بشكل عريض جداً، والسماح له بأن يتضمن كل شيء يوحي بعلاقات مـع عـالم ما وراء الظواهر الطبيعية.



المصادر وتفسيرها

تعتمد معرفتنا للعهد الباليوليثي بشكل أساسي على تفسير وظيفي للبقايا المادية، أي إعادة تصور لاستعمالها وسياقها الثقافي في حياة الكائنات البشرية ما قبل التاريخية. يعوِّل هذا التفسير، بدوره، على مقارنة الأدلة المتاحة مع الأشياء والوقائع والسيرورات المعروفة لنا بشكل مباشر، أو التي انتقلت إلينا بشكل مكتوب أو مصوَّر أو شفهي من ماضٍ حديث نسبياً. بما أن الوضع في العهد ما قبل التاريخي، وخصوصاً العهد الباليوليثي، يتعين مقارنته مع وضع المجتمعات الأكثر «تطوراً»، فيجب أن نولي اهتماماً شديداً لشروط وأنماط السلوك التي جرى تحريها في الدراسات الجارية على الشعوب التي تدعى بالبدائية. هذه الدراسات يمكن أن تساعد في تفسير اللقى الأركيولوجية، لكنها ليس من النادر أن تُظهر أيضاً أن الأشياء المادية المتشابهة تسمح بتفسيرات وظيفية متباعدة.

هذه الملاحظات بخصوص التفسير تنطبق إلى درجة عالية على الدين، لأنه بالدرجة الأولى ظاهرة روحية تلعب فيها الكلمة المقدسة أو الخارقة للطبيعة دوراً مهماً. من الواضح أن تمظهرات الدين لا يمكن تحديدها من خلال البحث الأركيولوجي، نظراً لأن البقايا المادية صامتة. من هنا فإن اللقى الأثرية لا تشف عن معنى ديني إلا بشكل غير مباشر وفي ظروف خاصة. لذا فإن السؤال الأول الذي يجب أن يطرحه دارسو ديانة ما قبل التاريخ هو: «ما هي الأشياء واللقى التي يمكن اعتبارها بمثابة دلالات على المقاصد والخبرات والنشاطات الدينية؟». رغم أن الدين هو ظاهرة روحية بالدرجة الأولى، إلا أنه مع ذلك يستخدم مجالاً من الملحقات المادية المتنوعة إلى حد بعيد، وذلك مثل المعدات والأماكن التي تمتلك أهمية عبادية وشعائرية خاصة، والصور والرموز والتقدمات القربانية والنذرية. في حالات كثيرة يستفيد الدين من الفن، ويمكن إلى حد ما أيضاً التوصل إلى استنتاجات بخصوص المفاهيم الدينية من دراسة تقاليد الدفن.



إن تفسير هذه المصادر بمقارنتها مع الممارسات الدينية الحديثة، يقتضي ضمناً استنتاج التطابق الكامل تقريباً أو التشابه الكبير على الأقل من التطابق الجزئي الملحوظ. في عدد غير قليل من الحالات يمكن تفسير لقى بعينها بطرق مختلفة. على سبيل المثال، في أغلب الأحيان يكون من غير الواضح إلى أي فئة دينية تنتمي اللقية، إذ لا يمكن التمييز بين تقديم الأضاحي «القرابين» وأعمال الدفن، وبين أكل لحوم البشر وتقديم القرابين البشرية، وبين تقديم القرابين الحيوانية والعبادات الحيوانية، عن طريق القرائن الأركيولوجية. لذلك، لا يكفي أن نختار ظواهر دينية قليلة من المجتمعات البدائية المعاصرة ثم نطبقها على المادة الأركيولوجية. بدلاً من ذلك، يتوجب إجراء دراسات مقارنة شاملة لكي نحصل على مجال واسع بشكل كافٍ من الترابطات ونثبت وجود تطابق أساسي بين المعاني. من المعترف به أن هذه الدراسات تجعل من الممكن تسجيل الصفات المميزة العامة فقط وليس التفاصيل الملموسة. حتى عندئذ يبقى من الممكن في حالات كثيرة أن نعطي تفسيرات متباعدة، ولذلك يصبح من الضروري أن نختار التفسير الأرجح.

لذلك، فإن القاعدة الأولى التي تجب مراعاتها في تفسير اللقى ما قبل التاريخية هي أن نقارنها فقط مع ظواهر حديثة كما تقع في سياق مشابه أو مطابق. على سبيل المثال، من غير الممكن أن نختار ببساطة ظاهرة دينية تتعلق بالزراعة المنتجة للغذاء (مثل، الدمى الأنثوية من نوع الأم الكبرى من الحضارات المتوسطية والشرقية) ونستعملها لتفسير لقية أو أخرى متصلة بثقافة الصيادين وملتقطي الثمار الباليوليثيين.

إن الفترة الزمنية الشاسعة التي تفصل العهد الباليوليثي عن العصر الحالي، والفرص العديدة لأجل حدوث تَغَيُّرٍ في معنى الأشياء، والانتشار والتنوع الحديثين للظواهر، كل ذلك يستدعي محاكمة نقدية في استخدام التشابهات الإثنوغرافية والتاريخية. ينبغي على المرء أن يكون حذراً بشكل خاص في مقارنة الظواهر ما قبل التاريخية مع الديانات البدائية المعاصرة. من ناحية أخرى، وكما يتضح من حالات كثيرة، فإن الفاصل الزمني الطويل جداً الذي انقضى، لا يعني بالضرورة أن التغيرات الجذرية قد حصلت، ففي أحيان ليست بالقليلة يمكننا



ملاحظة نزوع قوي نحو الاستقرار. يجب الحكم على مرور الزمن في علاقته بشروط جوهرية، فالتطور التقدمي يترافق بالتسارع. لم يحدث التغير الأول الحاسم حقاً إلا قبل خمسة وثلاثين ألف سنة من عصرنا الراهن، في بداية العهد الباليوليثي الأعلى. إن خمسة وثلاثين ألف سنة تبدو فترة قصيرة من الزمن ولا أهمية لها إذ قورنت بمئات الآلاف من السنوات من وجود أقدم الكائنات البشرية. لذلك ليس مستبعداً كما يبدو للوهلة الأولى أن تبقى عناصر أساسية من زمن مبكر جداً محفوظة إلى يومنا هذا في ظل شروط مشابهة. والأهم من ذلك، بالمقارنة مع التعددية والتنوع الحديثين للظواهر، فإن عدد الإمكانيات القابلة للتحقق في ظل شروط بسيطة هو عدد محدود.

إن ظاهرة روحية كالدين لا تتطور في استقلال وانعزال كاملين، بل تعتمد إلى درجة ما محددات وعلاقات متبادلة وظيفية، بما في ذلك المحددات والعلاقات من النوع الاقتصادي والبيئوي. مع الأخذ بالحسبان الشديد دوام وتفاعل النزوعات نحو الاستقرار أو نحو التغيير، وتعددية الاحتمالات، والتقييد المفروض عليها من قبل الشروط العامة، والتطور المستقل، والاعتماد المتبادل الوظيفي. إن أحكام القيمة، المختلفة، المستمدة من هذه القرائن هي السبب الرئيسي لهذه السجالات بين الباحثين حول أهمية واقناعية الاستنتاجات التي يتوصلون إليها من المقارنات.

المسح والتقييم

يقوم فهمنا للديانة الباليوليثية أساساً على أشياء يدل شكلها وخصائصها على استخدام ديني أو سحري، أو توحي طريقة إيداعها (كالدفن، مثلاً) أو تفاصيلها السياقية الأخرى بمثل هذا الاستخدام، إضافة إلى الأعمال الفنية التي يعكس مضمونها أو مكان وجودها معنى دينياً أو سحرياً. من معظم العصر الباليوليثي (مكانياً كما زمنياً) لا نملك هذه الأشياء أو الأعمال الفنية. تزداد آثار هذه الأشياء أو الأعمال ولكنها تبدأ بالظهور تدريجياً في أوروبا وبعض المناطق المجاورة خلال الجزء الأخير من العصر الباليوليثي. أما قبل ذلك، وخارج هذه المناطق، فهي نادرة. ولا نجد أنفسنا على أرضية يُعوّل عليها إلى حد ما إلا في العصر الباليوليثي الأوسط (الذي يعود في التاريخ إلى حوالي مئة ألف سنة مضت).



الباليوليثي الأوسط

تبدأ مناقشتي إذن بلقى من العصر الباليوليثي الأوسط، لأننا يمكن أن نـدلي ببعض البيانات المفيدة حول هذا العصر، وخصوصاً فيما يتعلق بالمدافن. في هذا السياق نحن نتعامل مع كائنات بشرية تُعرف باسم النياندرتاليين. كان النياندرتاليون يعتبرون في البداية غير مؤهلين للأفكار الدينية بسبب مظهرهم الخارجي، وذلك خلافاً للإنسان العاقل Homo Sapiens الأحدث عهداً. لكن تصورنا لهذه الكائنات البشرية الأولى قد تغير الآن تغيراً أساسياً.

إن الهياكل العظمية النياندرتالية تكشف غالباً عن إصابات حادة، لكننا لسنا قادرين على أن نقرر بيقين ما إذا كانت، في معظمها، قد نجمت عن الشجارات والمعارك. كانت بعض الإصابات الرأسية قد شفيت، بينما كانت الإصابات الأخرى قاتلة بشكل واضح، وكان العظم الحرقفي لرجل من موقع على جبل الكرمل بفلسطين، كما يبدو، قد طُعن بجسم يشبه الرمح. إن كثيراً من النياندرتاليين لم ينجوا من الجروح فقط بل من الأمراض الكثيرة أيضاً. وهذا ما كان ظاهراً أيضاً من الهيكل العظمي للنياندرتالي الأول الذي أعطى النياندرتاليين اسمهم، والذي بلغ سن الخمسين أو أكثر رغم الإصابات العديدة، وهو سن متقدم جداً بالنسبة لعصره. إن الدليل على وجود المرض يمكن ملاحظته أيضاً في لقى أخرى، وبالأخص لقية إنسان نياندرتالي كهل في شانيدار (العراق) يحتمل أنه كان أعمى منذ الطفولة وكان ساعده الأيمن قد بُتر. فقد نجا من عدد من الأمراض والإصابات، وهو شيء غير ممكن إلا إذا كان يتمتع بحماية ورعاية المجتمع، بالرغم من أنه ربما كان ذا قيمة اقتصادية ضئيلة بالنسبة لجماعته. لا سبيل لنا لمعرفة ما إذا كان هذا الرجل يمتلك قدرات أخرى ومعرِّفة قد تكون جعلته فرداً محترماً من الجماعة. بأي حال، فإن هذا المثال، بالإضافة إلى أمثلة أخرى، يشير إلى أن النياندرتاليين لم يكونوا بأي شكل من الأشكال أولئك الهمجيين القساة كما يتم تصويرهم في بعض الأحيان، بل كانوا يعيشون في نوع من المجتمع لم يكن فيه قانون الغاب والمنفعة الاقتصادية هما السائدان.



تقدمِ المدافن أيضاً دليلاً على الوضع نفسه. فالموتى يُعثر عليهم بسيقان مثنية قليلاً، مدفونين عادة في حفر مستطيلة، مع ذلك، ففي بعض لقى الشرق الأدنى، يكون الموتى في وضعية مثنية بإحكام، كما لو أنهم قد أقحموا في حفر ضيقة. وفي غالب الحالات يكون الجسم مضطجعاً على جانبه الأيمن على محور شرق ـ غرب، بحيث يكون الرأس إلى الشرق. من غير الممكن أن نقرر بشكل مؤكد دائماً ما إذا كانت العظام الحيوانية والأدوات الموجودة قرب الجثة هي هدايا جنائزية.

من الجدير بالملاحظة، مع ذلك، أن المقبرة الصغيرة في لافيراسي La Ferassi (فرنسا) حيث تم العثور على ثلاث مصنوعات حجرية جميلة في قبور ثلاثة أطفال، من بينهم طفل حديث الولادة. كما تم العثور أيضاً على أدوات من النوع نفسه مع بالغين، وجرى الكشف في بعض المواقع عن حفر تحتوي على عظام حيوانية ونتاجات صنعية، بالإضافة إلى شظايا مائلة إلى الحمرة. فقد تم العثور، مثلاً، على رأس رجل كهل في La Chapelle Aux Saints (فرنسا) مغطى بألواح ضخمة مصنوعة من العظم، كان جسمه محاطاً بقطع من اليشب والكوارتز وشظايا من مادة حمراء.

ثمة أمثلة أخرى كان فيها الأموات ـ وبالأخص رؤوسهم التي كانت محمية غالباً بالحجارة ـ محاطين جزئياً بحجارة كبيرة. فعلى سبيل المثال، كان قبر صبي يبلغ من العمر حوالي ثماني سنوات في تشيك ـ تاش في التلال السفحية لتيان شان (الاتحاد السوفييتي) محاطاً بدائرة من القرون. كانت جثة رجلٍ عُثر عليها في كهف شانيدار (العراق) محاطة ببراعم أزهار تستخدم كلها تقريباً كأدوية في الطب الشعبي اليوم (بالرغم من أن القبور الحاوية على الأزهار ربما كانت أكثر عدداً، فقد تم اكتشاف مثال واحد فقط حتى الآن).

في كل هذه الحالات نجد إشارات واضحة إلى أن النياندرتاليين كانوا يعتنون بزملائهم من الكائنات البشرية. إن الهدايا الجنائزية لا تدع في الواقع أي مجال لشلك بوجود اعتقاد بأن الموتى يستمرون في الحياة بطريقة ما. هذا الاعتقاد يفسر لماذا كانت تُدفن الأشياء مع الموتى، لكي يتم استعمالها في المستقبل،



حتى الأطفال كانوا يُزودون بالأشياء التي من المؤكد أنهم لم يتمكنوا من استعمالها أثناء حياتهم. أما ما هو الشكل الخاص الذي أمكن لهذه الأفكار العامة أن تأخذه فهذا ما لا يمكنا قوله. مع ذلك، يمكننا أن نقول، على الأقل، إن النياندرتاليين كان لديهم فهم للموت وكانوا بشكل ما قد توصلوا إلى تصالح معه.

في المقبرة الواقعة في لافيراسي، تم العثور على جمجمة طفل في حفرة دفنٍ على بعد حوالي متر واحد من الهيكل العظمي. تم العثور أيضاً على جماجم معزولة في أماكن أخرى. ففي كهف على جبل سيرسيو، على بعد حوالي مئة كيلو متر جنوب شرق روما (إيطاليا)، عُثر على جمجمة إنسان نياندرتالي على أرضية الكهف، كانت فتحتها القاعدية (التي من الواضح أنها قد وسّعت بشكل اصطناعي) متجهة نحو الأعلى، ومحاطة بدائرة من الحجارة، وفي الجوار كان ثمة ثلاث أكوام من عظام الثيران البرية والغزلان (انظر الشكل1). إن الفتحات القاعدية لمعظم الجماجم التي عثر عليها بشكل منعزل، والبعض منها حتى يعود إلى عهد أسبق، يعتقد أنها قد تم توسيعها بشكل اصطناعي، ربما لتسهيل إزالة الدماغ. من المحتمل أن هذه الممارسة كانت مرتبطة بوعي الموت ويمكن أن تشير إلى علاقة خاصة بين الأحياء والأموات. مع ذلك، فإننا لسنا في وضع يؤهلنا لوضع فرضية حول دقائق هذه الأفكار والنشاطات.



(الشكل 1)



في موقع الدفن في ريغوردو قرب مونتينياك Montignac (فرنسا) عُثر على جمجمة وبعض العظام الأخرى لدب أسمر تحت كتل كبيرة من الحجر. ثمة أيضاً تقارير عن لقى، غير مرتبطة بمدافن بشرية، لجماجم منفردة لدببة، وخصوصاً دب الكهوب الكبير، مع بعض العظام الطويلة. لقد تم العثور على بعض الصناديق الحجرية التي تضم جماجم دببة متصلة ببعض فقرات العنق، وذلك في عدد من الكهوف في سويسرا، لكن هذه اللقى موثّقة بشكل رديء وغير مؤكدة. مع ذلك ليس من الحكمة أن نشك تماماً في صحة هذه اللقى، كما يفعل الكثيرون.

إن المعنى المحدد لهذه اللقى غير واضح، مرة أخرى. ربما كانت مجرد قرابين تركز على الأجزاء الهامة من الأضحية، وربما كان الصيادون النياندرتاليون، مثل أولئك الذين ينتمون إلى عهد لاحق، يدفنون العظام لكي يضمنوا بقاء الحيوانات وأنواعها. هذه النظرية قد تفسر السبب في أن أجزاء من الجمجمة وعظم الظهر والعظام الطويلة للثور كانت توضع تحت حجر كبير عند مدخل الكهف المذكور أعلاه في لاشابل.

إن ما يمكن قوله بشكل عام هو إن أناس العصر الباليوليتي الأوسط كانوا مهتمين بظاهرة الموت والوجود في عالم آخر. كما أن بعض ممارساتهم، مثل طقوس الدفن، لا تشف عن معنى دنيوي، بل تنم عن التزام ببعض التقاليد الملزمة.

العصر الباليوليثي الأدنى

إن أشباه البشر من العصر الباليوليثي الأدنى، الذين يعودون في التاريخ إلى أكثر من نصف مليون سنة، لهم جماجم ذات مقاييس بدائية، وأدمغة أصغر عموماً من الإنسان الحديث. هذه الخصائص المميزة دفعت بعض الباحثين إلى الشك في أن أشباه البشر هؤلاء كانوا قادرين على القيام بإنجازات شبيهة بإنجازات الكائنات البشرية من عهود لاحقة. لكن اللقى ذات العلاقة بالموضوع تظهر أن طريقة حياة هذه الكائنات شبه البشرية لا بد أنها كانت في مجملها تشابه طريقة حياة النياندرتاليين. في أحيان قليلة عثر الباحثون على ملاجئ سكن من العصر الباليوليثي الأدنى تتفوق من حيث أسلوب تجهيزها على ملاجئ العصر الباليوليثي الأوسط.



لقد استُخدمت الحجة المضادة لتفسير عدم وجود بعض أنواع اللقى من العصر الباليوليثي الأدنى، وخصوصاً غياب المدافن. ولكن مدافن العصر الباليوليثي الأوسط كانت مقتصرة على مناطق معينة، وفي الكهوف. وبما أنه نادراً ما تم الكشف عن اللقى الأركيولوجية الباليوليثية الدنيا في الكهوف، فمن غير المفاجئ أننا لم نعرف بوجود مدافن في الكهوف تعود إلى ذاك العهد. إننا لا نعرف ما إذا كان أشباه البشر من العصر الباليوليثي الأدنى قد دفنوا أمواتهم في أماكن أخرى، فإن فعلوا ذلك ربما اختفت الأدلة ببساطة. إن الخلفية الروحية والأفكار التي يمكن أن نستدل عليها من المدافن يمكن أن تكون قد وجدت حتى لو لم تعبر عن نفسها في المدافن.

إن الجماجم من العصر الباليوليثي الأدنى، مثل جماجم الباليوليثي الأوسط، غالباً ما يتم العثور عليها منعزلة، كما هو الحال في مواقع إنسان جزيرة جاوا، على سبيل المثال. لبعض هذه الجماجم وكذلك لجماجم موقع إنسان بكين، فتحة قاعدية يبدو أنه قد تم توسيعها بشكل اصطناعي. تم العثور على جماجم وخصوصاً أغطية الجماجم، أكثر بكثير من الأجزاء الأخرى من الهيكل العظمي، مما يوحي بأن الجماجم كانت تُدفن بعيداً عن بقية الجسم. (في بعض الطبقات وُجدت الجماجم بدون أي ترتيب خاص، كما أنها كانت مختلطة مع عظام حيوانية. وهذا ما دفع بعض الدارسين إلى افتراض ممارسة أكل لحم البشر. إذا كان الأمر كذلك، فلا بد أن أكل لحوم البشر كان يجري في أماكن أخرى وأن الجماجم وقليلاً من العظام الأخرى قد جُلبت أيضاً إلى الموقع دون أن تكون نتيجة لأكل اللحم البشريّ) الشيء الوحيد الذي يمكننا قوله هو أن الجماجم من المحتمل أن تكون قد تلقّت معالجة خاصة وطُمرت بعيداً. بما أنه لم يُقدم أي تفسير للأسباب العملية الكامنة وراء هذه الظاهرة، فإننا لا نستطيع سوى الافتراض بوجود ممارسات لعبت فيها الجمجمة دوراً خاصاً يسمو على الدور الذي لعبه صاحبها في حياته.

لا نملك دلائل مشابهة بخصوص العصر الباليوليثي المبكر، الذي بدأ منذ مليوني سنة على الأقل وربما حتى أقدم من ذلك. مع ذلك، حتى المواقع التي



تعود إلى هذا العصر قدّمت أدوات حجرية اصطناعية تتصف على الأقل بنفس تعقيدات أدوات إنسان بكين، بالإضافة إلى العظام المهشمة والمجمّعة للحيوانات، في أماكن مختلفة. توحي بعض اللقى من هذه الفترة أيضاً بوجود الأكواخ أو الملاجئ الواقية من الريح. فلو كانت هذه اللقى من تاريخ أحدث لما شك أحد في مثل هذا التفسير. ولكن بما أن أشباه البشر من العصر الباليوليثي المبكر كانوا يمتلكون دماغاً صغيراً جداً، يعتقد بعض الباحثين أن اللقى الأثرية لهذه الفترة لا تُفسّر كما لو كانت تنتمي إلى كائنات بشرية لاحقة. (رغم أن العوامل البيولوجية والأدلة الأثرية تشير إلى وجود مجتمعات تتألف من تجمعات قليلة من الأسر، فإن كثيراً من الباحثين يرى أنه لا ينبغي له أن يفترض وجود هذه الخصائص «البشرية» المميزة أثناء العصر الباليوليثي المبكر). إذا تم البحث عن تفسيرات أخرى لهذه اللقى المبكرة (وهي ليست مقنعة جداً)، فذلك لسببين: الأول هو أن اللقى قديمة جداً وبسيطة بدون شك. والثاني هو أن أشباه البشر كانوا من الناحية الجسدية «أكثر بدائية» من إنسان بكين أو النياندرتاليين. إن السؤال عما إذا كان السببان مقنعين يمكن أن يترك بدون إجابة في الوقت الحاضر، لكنه سيكون مهماً لأجل التقييم العام لهذه الأشباه البشرية القديمة.

العصر الباليوليثي الأعلى

إن بشر العصر الباليوليثي الأعلى مساوين للبشر الحاليين في المظهر الجسدي، وهم لذلك يُمنحون الاسم نفسه Homo Sapiens (الإنسان العاقل). كان بشر ذاك العصر لا يزالون يعيشون كالصيادين وملتقطي ثمار. ولم تُشاهد المؤشرات الأكثر تحديداً على وجود التخصص والتمايز وتراكم المقتنيات الراقية إلا في سياق العصر الباليوليثي التخصص والتمايز وتراكم المقتنيات الراقية إلا في سياق العصر الباليوليثي الأعلى المتأخر. كمثال على ذلك أذكر فقط توفر الحلي الشخصية التي وجدت أيضاً في القبور. هذه الحقيقة تميز أهل العصر الباليوليثي الأعلى عن أهل العصر الباليوليثي الأوسط، لكنها لا تدل بالضرورة على وجود أي فارق أساسي بينهما. لا يبدو إلا نادراً أن الموتى المنفردين قد مُنحوا اهتماماً خاصاً أكثر من غيرهم.



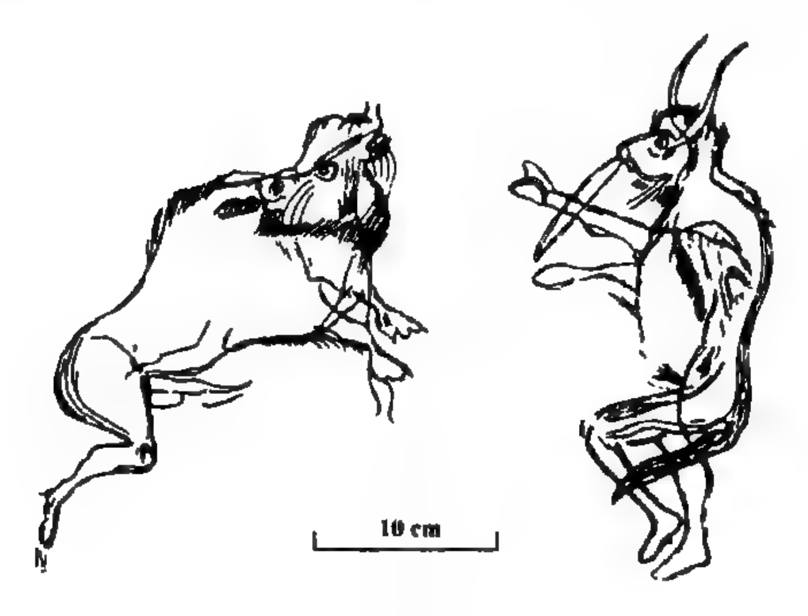
إن ما يثير الاهتمام بشكل خاص هو قبر الرجل ذي البنية القوية في برنو (تشيكوسلوفاكيا) الذي يعود تاريخه إلى بداية العصر الباليوليثي الأعلى. فقد استُخدم لأجل الدفن كمية كبيرة من مادة حمراء، وكانت توجد قرب الجمجمة أكثر من ستمائة من الرخويات الأحفورية (المستحاثية) الأنبوبية الشكل والمزخرفة (من نوع Dentaliium badense). وهنالك لُقية ذات أهمية خاصة في هذا الموقع هي الدمية الذكرية الوحيدة بشكل مؤكد المعروفة حتى الآن من العصر الباليوليثي الأعلى. إضافة إلى ذلك، كان القبر يحتوي على حلقتين حجريتين من نوع غير معروف سابقاً إلا من أمثلة قليلة جداً. الأهم من ذلك، أن القبر الموجود في برنو هو الوحيد الذي عُثر فيه على عدد كبير من الأقراص المدورة المصنوعة من الحجر والعظم والعاج. وهكذا، فنحن هنا أمام أشياء نادراً ما وجدت في أماكن أخرى، أو على الأقل نادراً ما ظهرت في القبور، مثل الدمية الإنسانية الشكل. من الصعب تفادي الاعتقاد بأن المدفون كان ذا وظيفة تتعلق بشؤون العبادة أو السحر.

إن أهم مصادر معلوماتنا حول الدين أثناء الباليوليثي الأعلى هو الأعمال الفنية. إن اللوحات والرسوم المشهورة على جدران وسقوف الكهوف، ذات طبيعة تعبيرية، ولكنها لا تكشف عن ثروة كبيرة من العناصر والأفكار الفنية، وهي تصور حيوانات بالدرجة الأولى ولا تمثل كائنات بشرية إلا نادراً، وإن فعلت ذلك فبشكل يخلو من البراعة في أغلب الأحيان. وعلاوة على ذلك فإن البشر في كثير من الحالات لا يقدمون ببساطة كبشر، بل بصفات حيوانية أو بمثابة أشكال بشرية ـ حيوانية هجينة. إن عدداً قليلاً فقط من الحيوانات يتم تصويرها كطرائد، كما تدل على ذلك القذائف التي تم إطلاقها عليها. لقد فسر الباحثون تلك الأشكال البشرية ذات الصفات الحيوانية على أنها تمثل راقصين مقنّعين أو سحرة، لكن عدداً كبيراً منها من الأفضل وصفها بأنها أشكال مركبة. على أية حال، لا يمكننا رؤية الأقنعة في صور الحيوانات التي تجمع بين خصائص لحيوانات مختلفة ومن دون وجود أي عنصر بشري فيها. (انظر الشكلين 2 و 3) وهنالك صور لحيوانات غريبة



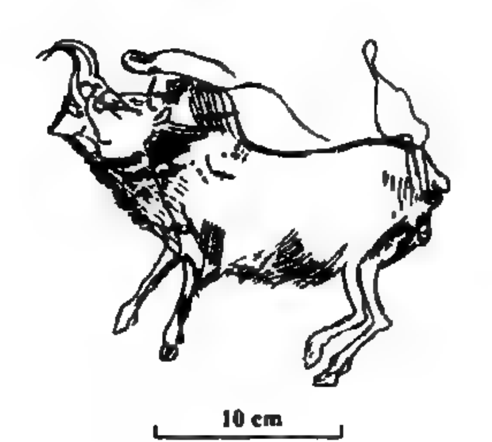
لم يكن بالإمكان تحديد نوعها بين حيوانات ذلك العصر. في حالات كثيرة تطغى بعض الفصائل ولكن طغيانها في الفن لا يعكس طغيانها في الفترة الزمنية المقابلة لتلك الآثار الفنية.

لقد تم التأكيد كثيراً على أن نوعين من الحيوانات كانت تطغى في كثير من الأحيان في صور كهف واحد، لكن هذه الثنائية ليست بأي شكل من الأشكال واضحة على نحو جلي، كما يُزعم أحياناً. (على الأقل لا يوجد دليل مقنع على التباين بين الذكر والأنثى). من المهم بالقدر نفسه أن صور الحيوانات لا تكون ذات صلة مع بعضها، وأن أحدها غالباً ما يغطي ويطمس الآخر بحيث أنه يمكن التكلم بشيء من المبالغة عن صور «تُلتهم». على العموم، فإن الحيوان، وأحياناً الكائن الشبيه بالبشر، هو بؤرة اهتمام الفنان. غالباً ما تُرسم الصور في أجزاء الكهف المظلمة والبعيدة عن المداخل، وفي حالات أقل تواتراً، في أماكن أكثر قابلية للوصول إليها. في بعض الحالات، كان المدخل القديم.



(الشكل 2)







(الشكل 3)

مسدوداً بنوع من الجدار الحجري. في أغلب الأحيان لا يمكن الوصول إلى الصور ورؤيتها إلا بصعوبة. كل شيء يعمل ضد وجهة النظر القائلة بان هذا «فن لأجل الفن».

تمثل الصور، قبل كل شيء، الخصيصة الجوهرية للحيوان. أحياناً في علاقته بالصيد، وأحياناً أخرى في علاقته بالكائنات البشرية أو بالأشكال شبه البشرية، وخصوصاً عندما تظهر الأخيرة خليطاً من الأشكال البشرية والحيوانية. لقد لعبت الحيوانات بشكل واضح دوراً هاماً إلى أقصى حد في العالم العقلي (الذهني) لهؤلاء الصيادين، وذلك بقدر ما ينعكس هذا العالم في فنهم. من الممكن أن نفترض أن الأعمال الفنية تعكس إلى حد معين الدور الحقيقي للحيوانات، ولربما تشير إلى التقدير الخاص للحيوانات ولأنواع معينة بشكل



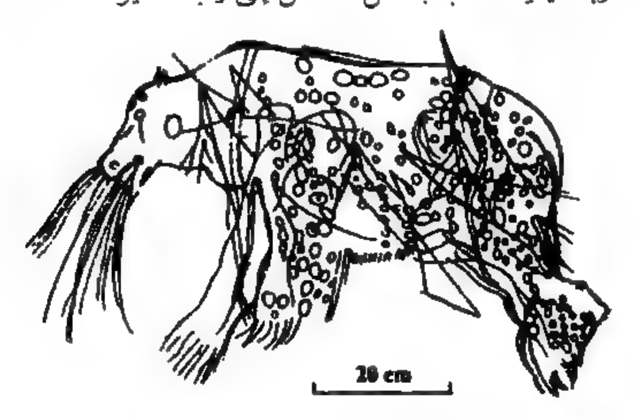
خاص. إن اللوحات التي تصور فيها الأشكال والصفات البشرية والحيوانية معاً والتي تُرسم فيها أشكال وصفات مختلف الأنواع الحيوانية، تُظهر الصلة الوثيقة بين العالم الحيواني ومجالات الحياة الأخرى.

من المحتمل أننا نتعامل، من حيث المبدأ على الأقل، مع تمظهر مشابه لذاك التمظهر الذي لا يزال يميز العالم العقلي لثقافات الصيد العديدة الأكثر تطوراً. إن ما هو مهم بشكل أساسي لهذه «النزعة الحيوانية» Animalism هو العلاقات الوثيقة بين الحيوانات والبشر، والأهمية العالية للعالم الحيواني حتى خارج وما وراء العوالم الطبيعية. إن وجهة النظر «الحيوانية» تُجسّد وتُطور بطرق تختلف اختلافاً كبيراً في تفاصيلها غالباً. لذلك نجد غالباً مفهوم الحيوان بوصفه روحاً حارسة وأنا أعلى Alter Ego، وفكرة أن الشكلين البشري والحيواني يمكن تبادلهما بسهولة، وفكرة وجود كائن أعلى يُعتقد أنه يمتلك شكلاً حيوانياً أو أنه قادر على تغيير أو دمج الأشكال، والذي يعتبر بمثابة رب الحيوانات والصيادين وأراضي الصيد، بالإضافة إلى كونه رباً لأرواح الطرائد وأرواح الغابة. هذه الكائنات العليا ذات الشكل الحيواني هي غالباً أسلاف لجماعات وأبطال ثقافيون، وتظهر أيضاً كوسطاء وأقانيم وتشخيصات لإله أعلى. باختصار، إن النزعة الحيوانية هي تمظهر موجود وسائد على نطاق واسع، وينبغي النظر إليه مع ذلك، بوصفه إطاراً أدنى أو هامشياً للدين، مختلطاً في كثير من الأحيان بعناصر أخرى بما فيها العناصر السحرية.

بما أن الأعمال الفنية توضع في خدمة الدين والسحر، من الصعب أو المستحيل غالباً أن نميز بين هذين الغرضين. ومع ذلك، فإننا لا نجد سبباً لاعتبار تلك الرسوم على الجدران الصخرية كأدوات ووسائل سحرية. (هذه الفرضية نشأت عندما كانت دراسة الفن الباليوليثي في طفولتها. كانت اللوحات تعتبر آنئذ كدليل على الطوطمية أساساً، وكانت تعتبر الطوطمية، بدورها، بمثابة تمظهر للعقلية السحرية). وفي الوقت نفسه فإنه لا سبيل أمامنا للمعرفة الأكيدة بمقاصد الفن الباليوتي واستعمالاتها.



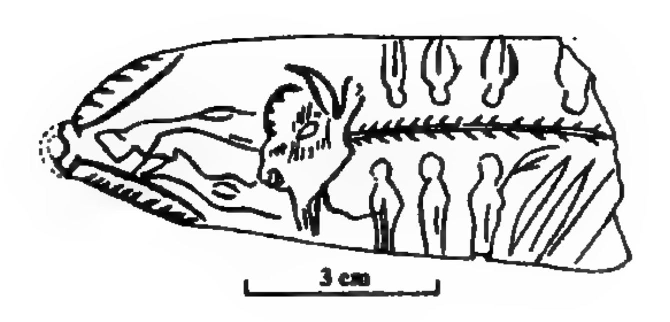
يبدي عدد من رسوم الدببة خصوصيات نوع أو آخر وتقع في سياق غير عادي. من الممكن أن تكون قد لعبت دوراً في الطقوس الدينية المتعلقة بالدببة. (انظر الشكل 4) هنا يكون الدب المذبوح أو المزمع ذبحه في صميم الطقوس المختلفة التي يعامل فيها بوصفه ضيفاً يستحق تقديم الاحترام إليه أو بوصفه سلفاً أو جداً أسطورياً. تبلغ الوجبة المهرجانية ذروتها بالتهام دماغ الدب، أما الجمجمة والعظام الطويلة أو حتى الهيكل العظمي برمته، فيتم دفنها.ربما كانت عظام وجماجم الدببة التي عثر عليها في المواقع الباليوليثية يتعين تفسيرها بطريقة مشابهة، إن شعوب الصيد المعاصرة تدفن أجزاء من طرائدها في كثير من الأحيان لكي تضمن انبعاث الحيوان وحفظ نوعه. مع ذلك، فإن المعنى الأعمق لهذا الطقس هو أنه ربما يعيد الدب بشكل غامض إلى رب الحيوانات.



(الشكل 4)

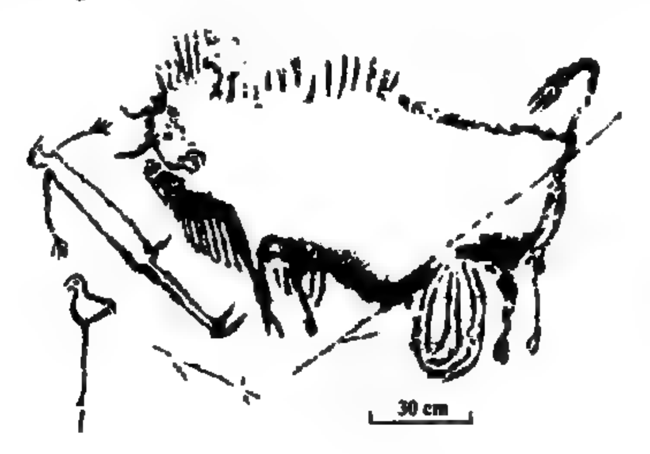
توجد عظام الحيوانات الأخرى أيضاً في بعض الأحيان في ظروف تدل على دفن متعمَّد لا يمكن تفسيره في سياقات دنيوية عارية. في بعض المواقع تم اكتشاف أجزاء من حيوان الرنة: الرأس والرقبة والجزء الأمامي من الجذع، بما في ذلك الأرجل الأمامية. ثمة رسم خدشي صغير عُثر عليه في موقع واحد يمكن أن يصور طقساً مماثلاً باستخدام الثور (انظر الشكل 5). تم العثور أيضاً على مطمر يحتوي هذه الأجزاء من الهيكل العظمي في كهف لاشابل الذي سبق ذكره. مرة أخرى، لا توجد طريقة لتحديد ما إذا كان ثمة تضحية حقيقية.





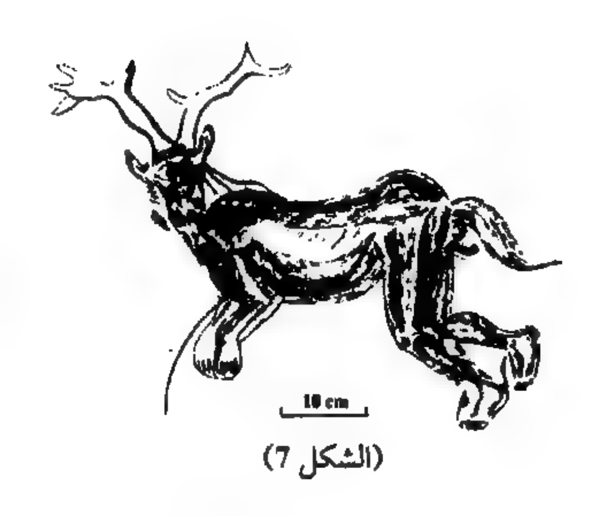
(الشكل 5)

حصل الكثير من السجال حول دلالة لوحة إنسان يشبه الطير في كهف لاسكو (فرنسا). إن التفسير الصحيح هو أن الصورة ربما تصور إنساناً في حالة من النشوة. فرأسه الذي يشبه الطير، والطير المبين على سارية، يمكن أن يمثلا شاماناً وروحاً مساعدة. (انظر الشكل 6). الرسومات ذات الشكل البشري التي لها رؤوس طيور يمكن تفسيرها بشكل مماثل. تذكرنا دمى الطيور التي عثر عليها في مواقع من أوروبة الشرقية وسيبيرية، التي كانت تبدو مسمَّرة أو معلقة، بأجزاء من لباس الشامان. وهناك صور أخرى قد تكون تمثيلاً لشامانات أيضاً، مثل الرسم الذي يدعى بساحر كهف الأخوة الثلاثة. وهنا، كما في معظم الحالات، فإن التفسيرات الأخرى ممكنة أيضاً. (انظر الشكل 7).



(الشكل 6)

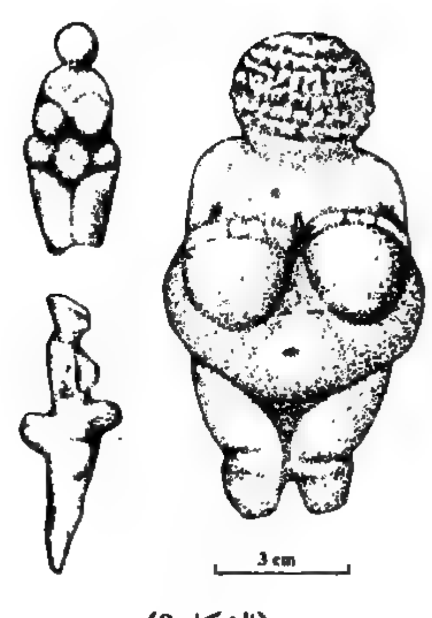




(الشكل 7)

من غير المؤكد ما إذا كان من الممكن تفسير الرسوم الخدشية الصغيرة من العصر الباليوليثي الأعلى المبكر بوصفها مثلثات عانة أو فروجاً، إذ أن الدمى المسماة فينوس لم تظهر إلا في وقت لاحق. (انظر الشكل 8). تتميز هذه الدمى في معظمها بأجسادها الوفيرة وأثدائها الكبيرة، الأمر الذي ربما يدل على وجود حمل في بعض الحالات. لا يوجد تشديد خاص على الخصائص الجنسية الأولية. إن معظم التماثيل ليس لها أقدام، وأذرعها التي تكون نحيفة جداً تكشف غالباً عن وجود أساور تزيينية. في كثير من الأحيان تم الحرص على تصوير تسريحة الشعر أو غطاء الرأس، في حين لا يكون الوجه واضح المعالم. من الواضح أن التشديد هو على مناطق الجسم المتعلقة بالحمل والولادة والإرضاع. لذلك من الممكن أن نفترض ارتباط هذه التماثيل بفكرة الخصب، لكن لا حاجة لأن تكون هذه هي دلالتها الوحيدة. إن حقيقة أن التماثيل تظهر دائماً في المساكن أو المخيمات يمكن أن تدل على أنها كانت حاميات للمساكن. حتى في يومنا هذا، نجد في كثير من الأحيان بين شعوب الدائرة القطبية الشمالية فكرة وجود كائن أنثوي أعلى هو، من بين أشياء أخرى، أم أو سيدة الحيوانات، وربة من العالم السفلي (يسافر إليها الشامان في رحلته)، ومساعدة في الصيد وموفرة الطرائد، وسيدة الأرض، وسيدة قوى الطبيعة. لكننا، مرة أخرى، لا يمكن أن نربط أنفسنا هنا بالتفاصيل والسمات المحددة. في التماثيل.





(الشكل 8)

والرسوم الخدشية من العهود اللاحقة يمكن أن نستنتج بشكل غير مباشر فقط أن النساء هن المقصودات. إن الخصائص الجنسية المميزة لا تلعب في الغالب دوراً في هذه التمثيلات. ، لكن ثمة قدر كبير من التشديد على الأرداف. إن مسألة ما إذا كانت هذه التمثيلات لها نفس المعنى الذي تأخذ تمثيلات فينوس الأقدم منها هي مسألة مفتوحة. لكن ربما لا تكون الأنثى بحاجة لأن يعبر عنها دائماً بمثل هذه الطريقة المتطرفة.

ثمة أسئلة كثيرة أخرى حول الدين أثناء العصر الباليوليثي تبقى غامضة وغير مفسَّرة. إننا لا نعرف سوى جزء صغير مما كان موجوداً في الماضي. من الواضح بما يكفي، مع ذلك، إننا يجب أن نستبعد أية محاولة لفرض تفسير عام واحد على كل شيء. رغم ذلك، يبدو من الواضح أيضاً أن الحيوانات والأشكال ذات الصفات الحيوانية، من ناحية أولى، والمبدأ الأنثوي من ناحية أخرى. قد لعبا في الغالب دوراً في العالم العقلي والروحي للعصر الباليوليثي، وكانا يتفقان مع السمة الخصوصية لعالم جامعي الثمار والصيادين.



نظريات حول الديانة الباليوليثية

إن اللقى من العصر الباليوليثي الأعلى، رغم غناها النسبي وقابليتها لإمدادنا بالمعلومات، مقارنة باللقى من عهود سابقة، إلا أنها لا تعكس بالتأكيد سوى جزء صغير من الظواهر الدينية لذاك العصر. كما أننا لسنا متأكدين من كونها تضعنا فعلاً في صميم الدين الباليوليثي، أو أنها تمثل ببساطة تمظهراته الهامشية والثانوية.

إن ملاحظاتنا واستنتاجاتنا حول العصر الباليوليثي الأوسط أكثر ضآلة بكثير، مع ذلك فهي هامة بشكل خاص لأننا هنا نغادر عالم الكائنات البشرية التي تعتبر «حديثة» في مظهر الجسدي، وندلف إلى عالم الإنسان النياندرتالي الذي يترك لنا شواهد تشير إلى أفكار عن عالم يقع وراء هذا العالم، وإلى تقاليد صارمة متصلة بهذه الأفكار. فإذا أوغلنا في الزمن صعوداً إلى العصر الباليوليتي الأدنى تصبح الصورة الأركيولوجية أكثر غموضاً. فمن ناحية أولى، إن الشروط المطلوبة لأجل انحفاظ واكتشاف بقايا وآثار النشاطات الدينية هي أقل مؤاتاة بكثير، ومن ناحية أخرى، فإن انقطاع الاستمرارية بين الباليوليتي الأدنى والباليوليتي الأوسط، ليست بمثل وضوح الانقطاع بين الباليوليتي الأوسط والباليوليتي الأعلى.

من هنا فإن أي زعم بوجود حد يفصل العهود اللاحقة عن حقب كانت فيها الأفكار والنشاطات الدينية ممكنة هو زعم تعسفي. بهذا الخصوص، فإننا ببساطة نزداد غموضاً.

قد نسأل عما إذا كانت الكائنات البشرية الأولى تمتلك ديناً، أو حتى يمكن أن نجزم بأن الكائن الذي لا يمتلك شكلاً ما من الدين لا يمكن اعتباره إنساناً حقاً بغض النظر عن مظهره. (يمكن تحديد الإنسانية أيضاً بنشوء اللغة والمؤشرات الأخرى). يصبح السؤال أكثر براغماتية إذا لم نجعل الدين المحك الوحيد للإنسانية، بل نسعى إلى اكتشاف ما إذا كان ثمة تمظهرات مادية أخرى تشير إلى وجود نفس بشرية Psyche، من نوع يسمح باستنتاج درجة ما مما هو إنساني تحديداً، ويبرر كلامنا عن الكائنات البشرية بالمعنى الصحيح للكلمة. بأي حال، فإن القول بأن الكائنات البشرية الأولى كانت تمتلك أم لم تكن تمتلك ديناً



هو قول أنثروبولوجي على نحو بارز. لكن وراءه، كما وراء كافة البيانات الأنثرويولوجية، تكمن الفرضيات الأساسية للأنثروبولوجيا.

إن الموقف الذي يتخذه الباحثون حول مسألة الديانة المبكرة يعتمد على صورتهم للكائنات البشرية الأولى. يعتبر بعض المفسرين أقدم النتاجات الصنعية الحجرية بمثابة دليل على الذكاء المتدني والعقلية البدائية لتلك الكائنات، التي لا يمكن أن نتوقع منها شيئاً آخر نظراً لدماغها الصغير في ذلك الوقت. وفي المقابل يشير باحثون آخرون إلى أن المنتجات الصنعية الحجرية تدل على علاقة وسائطية بالطبيعة (أي علاقة بواسطة الأدوات)، وهذه العلاقة هي صفة مميزة للكائنات البشرية، وتكشف أن أشباه البشر الأوائل كانوا يمتلكون تبصراً إنسانياً في طبيعة الأشياء. لذلك تميل هذه المجموعة الثانية من الباحثين إلى اعتبار حتى أشباه البشر الأوائل بشراً بشكل كامل من حيث المبدأ، مع أنهم لم يكونوا قد تطوروا تطوراً كاملاً من كافة النواحي وسيخضعون لتطورات (ارتقاءات) أخرى.

بأي حال، فإن أقدم اللقى الأركيولوجية من العصر الباليوليتي الأدنى تقدم لنا صورة عن مجموعة من الصيادين وملتقطي الثماز من نوع الإنسان العاقل Homo Sapiens. (الحجة الأساسية لنقيض ذلك، سواء تم التعبير عنها أم لا، هي أن صُنّاع الأدوات من أشباه البشر الأوائل كانوا يختلفون من الناحية الجسمية عن الإنسان الحديث، فقد كان دماغهم على وجه الخصوص أصغر وكانت له أبعاد مختلفة عن دماغ الإنسان العاقل. مع ذلك، لا أحد في موقع يؤهله ليقرر أي حجم وشكل يجب أن يتخذهما الدماغ لكي يطور الأفكار الدينية).

إن وجهات النظر المتباعدة هذه، تصبح بمثابة الأساس لمناقشة وتفسير القضايا والمسائل الأخرى. على سبيل المثال، يعتقد بعض الباحثين (الذين ينتمون إلى النظريات التطورية للقرن التاسع عشر) أنه يجب عليهم أن ينكروا أن البشر الأوائل كانت لهم أُسرٌ نواتية دائمة، وهي الشكل الأساسي للمجتمع البشري. كما ويختلف الدارسون أكثر حول ما إذا كانت توجد اعتقادات بالظواهر النفسية والأشكال الأخرى من الدين بين الكائنات البشرية الأولى.



في هذا النوع من النقاش، من السهل جداً أن ننسى أننا بتعاملنا مع جوانب من العصر القديم، فإننا نسلم كثيراً بمسائل ليست موثقة أركيولوجياً. (على سبيل المثال، يعتقد بعض الدارسين أن الكائنات البشرية قد عبرت أجزاء من البحر المتوسط منذ نصف مليون سنة على الأقل، حيث لم يكن يوجد معبر بري. ولذلك لا بد أنه كان لديهم نوع من القوارب رغم أننا لم نعثر على أية بقايا تدل عليها). من الضروري على وجه الخصوص أن نتجنب اتخاذ بساطة الأدوات الحجرية مقياساً لكل شيء آخر. على سبيل المثال، في موقع في هواكابريتا (البيرو)، وجدت أدوات حجرية بدائية بالقدر نفسه تعود إلى حوالي عام 3000ق.م ومتعاصرة مع النباتات المزروعة والمنسوجات. فإذا كنا سنتبنى معيار بساطة أو نضوج الأدوات الحجرية، لكان وجود أدوات حجرية بسيطة جداً في ثقافات «أكثر تطوراً» سيقودنا إلى أحكام خاطئة بالتأكيد.

هنالك إذن حكمان أساسيان بخصوص طبيعة الكائنات البشرية البدائية، إلا أن أياً منهما لا يمكن إثباته أو تفنيده بشكل قاطع. ويتبع ذلك أيضاً وجود موقفين أساسيين بخصوص الأشكال المبكرة للدين. فالرأي الدارج هو أن الكائنات البشرية الأولية لم يكن لها دين أساساً، وأنها لم تتجاوز تدريجياً التصورات «الدنيا» لما فوق الطبيعي، ولم ترق إلى مستوى الدين «الأصيل» إلا في تاريخ متأخر. على العكس من ذلك، يعتقد آخرون أن امتلاك شكل ما من الدين هو سمة بشرية عالمية. وفقاً لهذا الموقف، لو أظهر أشباه البشر الأوائل صفات بشرية في المناطق التي أتيحت لنا فيها فرصة التعرف عليهم من خلال اللقى الأركيولوجية، فمن المحتمل أنهم كانوا يمارسون شكلاً ما من الدين. لا توجد نظرية حول طبيعة وتطور ديانة الكائنات البشرية الأولية يمكن إقامتها مباشرة على هذه اللقى، فكلها فرضيات تم تطويرها على أساس الظواهر اللاحقة. السؤال المطروح في كل حالة هو ما إذا كان بإمكان الأدلة الأركيولوجية من العصر الباليوليتي أن تقدم ـ وهي تقدم ـ الأسس المادية لهذه النظريات.

إن طبيعة الدين والسحر، والعلاقة المتبادلة بينهما، قد لعبت دوراً هاماً. فهنالك رأي ساد على نطاق واسع فيما مضى (ولا يزال في أوساط كثيرة) مفاده أن السحر هو شكل أولي من أشكال الدين أو سلفاً له، وأن الدين الحقيقي لم يظهر إلا في وقت لاحق على السحر. وهنالك رأي آخر يقول بأن الاعتقاد بإله مشخص خالق للعالم ولنظامه، هو الشكل الأبكر والأكثر أصالة للدين، وليس السحر إلا شكلاً ثانوياً من أشكال الدين، ناجم عن حالة تدهور وانحطاط للشكل الأصلي. من هنا، يرى أصحاب هذا الرأي أن الدين الحقيقي قد ابتدأ فعلاً في العصر الباليوليتي الأعلى وفي وقت سابق على السحر. ومع ذلك فمن غير المرجح أن يكون السحر قد احتل مثل هذا الدور الكبير بحيث يمكن اعتباره مرحلة في تطور الدين، سواء جرى النظر إليه كسلف للدين أم كشكل انحطاطي له. وبصرف النظر عن الطريقة التي نتصور بها الدين والسحر، أو نعرّفهما، فإن الاثنين ينبغي النظر إليهما كموقفين متمايزين تجاه ما فوق الطبيعي. وهما رغم تعارضهما فإنهما غير قابلين للتمييز الدقيق دوماً، بحيث أن أحدهما يكتسب أهمية أكبر عندما يتراجع الآخر. وبما أنهم يستخدمان الأدوات الطقسية نفسها، وفق هذه الظروف أو تلك، فإن من المستحيل في معظم الحالات التمييز بينهما على الصعيد الأركيولوجي.

في حال قبولنا لفكرة أن الكائنات البشرية الأولية كان لها دين، هنالك سؤال يطرح نفسه مفاده: هل هنالك أشكال للدين لم يكن لهم أن يعتنقوها؟ يجب أن نقر بوجود ارتباط وثيق بين بعض تمظهرات الدين والشروط العامة التي يعيش الناس فيها. كما أن النموذج الذي يقوم عليه المجتمع فعلاً يلعب دوراً في تحديد تصوراته لما وراء الطبيعي. ففي مجتمع يؤلفه الصيادون ولاقطو الثمار الذين يعيشون في جماعات صغيرة يتمتع أفرادها بالمساواة، هنالك مكان ضئيل لظهور معتقد ديني قوم على مراتبية هرمية للآلهة بالشكل الذي نراه في المجتمعات المعقدة القائمة على تنظيم هرمي مراتبي.



إنني لا أرى سبباً يمنعنا من ألا ننسب إلى الإنسان الأول أياً من الزمر أو المقولات الدينية الأساسية، في الوقت الذي نحاول فيه تقييمه بوصفه «إنساناً متديناً». هنا يعترض علينا أصحاب معيار بساطة الإنسان الأول. ولكننا بالمقابل نسأل: أليس الملموس والمشخص أقرب إلى فطرية الإنسان الأول وذهنيته البسيطة من المجردات أياً كان نوعها؟ وإذا كان الأمر كذلك، ألا تميل مجتمعات الصيادين واللاقطين في محاولتها لتحقيق فهم أساسي للأشياء، والعمليات الجارية التي لا يرون لها تفسيراً فعلياً، إلى التفكير بالكائنات فوق الطبيعية المشخصة (= الآلهة) بدلاً من القدرات والقوى الأكثر تجريداً؟(*)

(*) Karl J. Narr, Paleolithic Religion. In: M. Eliade, ed, Encyclopedia of Religion, McMillan, London 1987.




مكتبة
الفكر الجديد

الفصل الثالث

الديانة النيوليثية

Drayoslav Rejovic
ترجمة: عدنان حسن

تشمل الديانة النيوليثية على المفاهيم الدينية والعبادات وطقوس المجتمعات الزراعية الأولى التي برزت إلى الوجود في كل أنحاء العالم في عصر الهولوسين (8000 ـ 3000ق.م). خلافاً للعصرين الباليوليثي والميزوليثي من ما قبل التاريخ، تميز العصر النيوليثي بشروط مناخية مشابهة جداً لشروط العصر الحالي، وجهت النشاط البشري بشكل أساسي إلى الأرض وثمارها. إن الاهتمام الذي تركز سابقاً على الحجر قد تحول الآن إلى التراب، الذي لم يصبح المادة الخام الأساسية فحسب، بل أصبح أيضاً رمزاً متعدد المعاني. هذه الانشغالات أدت إلى ظهور إيديولوجيا مميزة، وأساليب توطُّنية في الحياة، وبناء المستوطنات الدائمة وتدجين النباتات والحيوانات واختراعات تكنولوجية هامة مثل صنع الأواني الفخارية. وهي التطورات التي تُعرّف بأنها الإنجازات الأساسية «للثورة النيوليثية».

إن ارتباط الأفكار المعقدة والنشاطات العديدة بالتراب، مع ذلك، لم يكتمل بسرعة. فقد استغرقت المجتمعات النيوليثية قروناً لكي تتعلم استعمال التراب كمادة جديدة، وتجده أكثر ضرورية وقيمة ومعنى من الحجر.

بما أن النشاطات اليومية ليست وحدها التي ارتبطت بالحجر في العصرين الباليوليثي والميزوليثي، بل ارتبطت به أيضاً المعتقدات والعبادات والطقوس الدينية وربما الأساطير أيضاً، فإن هذه «الثورة النيوليثية» يمكن تعريفها من وجهة نظر تاريخ الأديان، بأنها مسيرة تدريجية لنزع القداسة عن الحجر وتقديس التراب.

ولأن المنجزات الأساسية للعصر النيوليثي لم يتم تحقيقها في وقت واحد ولا في منطقة منفردة فقط، فإن الحدود الزمنية والإقليمية للعالم النيوليثي مرنة جداً، إذ تعود بداياته تاريخياً إلى أوائل الألف الثامن قبل الميلاد، لكنه وجد في أقاليم محدودة نسبياً ومتباعدة (في آسية: فلسطين وبلاد الرافدين الشمالية وتايلند، واليابان، في أوروبة: كريت وتيسالي ومنطقة الدانوب الأوسط).

لم تتأسس الثقافات النيوليثية وتبدأ بالاتساع والتأثير على بعضها البعض إلا في الفترة الواقعة بين 6500 ـ 5000 قبل الميلاد (في الشرق الأدنى، والصين الشمالية وأوروبة الجنوبية الشرقية، وغربي البحر المتوسط). كانت الفترة الواقعة بين 5000 و3000ق.م فترة ديناميكية بوجه خاص، ففي حين بدأت الثقافات النيوليثية في الشرق الأدنى أوروبة الجنوبية الشرقية بالتمايز، بدأت ثقافات أخرى بالظهور والتجذر في أفريقية الشمالية وأوروبة الجنوبية الغربية والهند وأمريكا الوسطى والبيرو.

كانت الثقافات النيوليثية تختلف ليس فقط في كرونولوجيتها (ترتيبها الزمني) بل في مضمونها الأساسي، وهو أهم بكثير لأجل دراسة الدين: إنها تختلف في وسائل إنتاجها ومهاراتها التكنولوجية وعلاقاتها الاجتماعية وإنجازاتها في الفن. فقد تم إنتاج أقدم الأواني في اليابان من قبل ثقافة جومون Jomon أثناء الألف الثامن قبل الميلاد، قبل أن تبدأ مجتمعات المنطقة في اكتساب البراعة في زراعة النباتات وتدجين الحيوانات بوقت طويل. مع ذلك، توحي اللقى من كهف الأرواح في تايلندا الشمالية أن بداية العصر النيوليثي في جنوب شرقي آسية (ثقافة هوابينه Hoa Binh من الألفين التاسع والثامن قبل الميلاد) كانت تتميز بزراعة النباتات البقولية، أما الأواني الفخارية فلم تصنع إلا منذ نهاية الألف السابع، ومورست الزراعة العامة بداية في الألف الرابع. في بلاد ما بين النهرين الشمالية، تميزت بدايات العهد النيوليثي بتدجين الغنم (كما هو واضح في زاوي شيمي Zawi Chemi أثناء مرحلة شانيدار، 8000ق.م) وبزراعة القمح في فلسطين (أريحا، الألف الثامن قبل الميلاد) وفي الأناضول (هجيلار ـ Hacilar الألف الثامن ق.م). في منطقة بوابة الحديد من أوروبة (ثقافة لبنسكي فير



Lepenski vir)، تم تدجين الكلاب والخنازير وزرع القمح في وقت مبكر يعود إلى الألف السابع قبل الميلاد. هذان الإنجازان الأساسيان للثورة النيوليثية لم يستخدما تماماً إلا في منتصف الألف السادس قبل الميلاد.

لم يكن العالم النيوليثي متماثلاً بل متنوعاً وديناميا جداً كما تدل هذه التطورات المتفرقة. لذلك من الضروري تعديل التقييم العام لذاك العصر بوصفه عصراً كان فيه الاقتصاد محصوراً بالزراعة، والعلاقات الاجتماعية محصورة بالتنظيم القبلي والنظام الأمومي (المطريكي)، والدين محصوراً بعبادة الخصب وعبادة إلهة عليا (الأم الكبرى، الأرض الأم وما شابه ذلك). في الواقع لا يمكن للمرء أن يتكلم عن ديانة نيوليثية، بل عن ديانات نيوليثية. إن انعدام الأدلة التي قد تمكننا من تعريف كل واحدة من هذه الديانات على حدة لا يبرر التعميم أو التجاهل.

عن النتاجات الصنعية الأركيولوجية، التي تشكل مصادرنا الرئيسية لدراسة الديانات النيوليثية لا تزال في معظمها مدفونة، أما تلك المعروفة منها فهي تكون عادة مفتتة وغامضة. إن المادة التي تحت تصرفنا توثق بشكل رئيسي الأماكن والأشياء المستخدمة لأجل العبادة والأغراض الطقسية ضمن هذه الديانات، أكثر من الكلمات والإيماءات التي كانت تعبيراتها الأكثر جوهرية ووضوحاً. ثمة عائقان كبيران آخران يحولان دون القيام بإعادة تصور أكمل للديانات النيوليثية: إن مساحات كبيرة من العالم (أجزاء من أوستراليا، أمريكا الجنوبية وجزر المحيط الهادئ) لا تزال غير مستكشفة أركيولوجياً، والدليل المتعلق بالمجالات الأخرى من الحياة النيوليثية التي كانت الديانة مرتبطة بها ارتباطاً وثيقاً، كالاقتصاد والعلاقات الاجتماعية والفن، هو دليل متشظي.

لقد جرت محاولات للتعويض عن هذه المحددات، ولاستخدام المواد الإثنوغرافية المتعلقة بسيكولوجيا وسلوك المزارعين، وميثولوجيا الحضارات القديمة، وإعادة البناء العملية لأوائل اللغات الهندو أوروبية والسامية المعروفة، وذلك كأدلة إلى معنى المفاهيم والعبادات والطقوس الدينية النيوليثية. رغم أنه لا ينبغي نكران جدوى هذه المقاربات، فإن الطريقة الأكثر موثوقية هي دراسة ديانة المجتمعات النيوليثية على أساس ما تم اكتشافه في مستوطناتها وقبورها.



إن اللقى الأكثر صلة بهذا الموضوع هي الأماكن والأشياء العبادية، والأدوات الطقسية وبقايا الأضاحي والرموز المختلفة. مهما يكن، فإن هذه التعبيرات المادية عن الوعي الديني للمجتمعات النيوليثية لم تكتشف في كل الثقافات النيوليثية. ففي بعض هذه الثقافات لم تُوثق هذه التعبيرات المادية إلا بشكل مشتت. وفقاً لذلك، فإن ذلك يضيق أكثر حتى الحدود الزمنية والإقليمية التي يمكن ضمنها دراسة أصل التصورات الدينية النيوليثية وصفاتها المميزة وتطورها.

إن أكمل دليل لأجل دراسة الديانة النيوليثية يأتي من آسية الصغرى وأوروبة، المنطقتين اللتين خضعتا لأفضل استكشاف. ضمن هذه المنطقة الكبيرة التي تمتد من الخليج الفارسي وبحر قزوين إلى الدانمارك والجزر البريطانية، يمكن تمييز ثلاث مناطق دينية: الشرق الأدنى، جنوب شرقي أوروبة، البحر المتوسط الغربي مع شمال غربي أوروبة. إن المناطق المتبقية من أوروبة إما كانت تحت التأثير المباشر لهذه المناطق أو، كما في شمال شرقي أوروبة، مأهولة بجماعات الصيد ـ وجمع الثمار التي كانت متمسكة بالمفاهيم الدينية التقليدية للمعهدين الباليوليثي والميزوليثي. وهذا يصح أيضاً على الجماعات التي تقطن منطقة الغابات من آسية الشمالية، وسيبيريا بالدرجة الأولى.

بالرغم من ندرة اللقى الأركيولوجية ذات الصلة، يمكن أيضاً تمييز ثلاث مناطق دينية في آسية الجنوبية والشرقية آرخبيل مالاي، والصين الشمالية ومنشورية، والجزر اليابانية مع كورية. إن المناطق المأهولة من آسية الوسطى لم تشكل منطقة دينية مستقلة. في أفريقية، لا يمكن تمييز سوى منطقتين دينيتين نيوليثيتين، واحدة في شمال أفريقية، والأخرى في وادي النيل. لا يُعرف شيء عن تطورات جنوب الصحراء الكبرى. الوضع مشابه في العالم الجديد (أمريكا)، حيث لا تُعرف سوى منطقة واحدة للديانة النيوليثية، تضم أمريكا الوسطى والمنطقة الساحلية من البيرو.

من المناطق الدينية التسع التي يمكن تمييزها على خارطة العالم النيوليثي، كانت المناطق الواقعة في آسية الصغرى وأوروبة الجنوبية الشرقية هي الأقدم والأطول عمراً والأكثر تأثيراً. من المحتمل أن تظهر الاستقصاءات المستقبلية أن



الديانات النيوليثية في آسية الجنوبية الشرقية والشرقية كانت أكثر تحديداً وتأثيراً مما توحي الأدلة الحالية. في منطقة البحر المتوسط الغربي وفي أوروبة الشمالية الغربية، اكتسبت الديانة صفات محددة في تاريخ مبكر لكنها لم تبدأ بالانتشار بعيداً والتوسع إلا في العصر النيوليثي المتأخر. أما الديانات النيوليثية الأخرى فظهرت متأخرة نسبياً وكانت بشكل رئيسي ذات أمد قصير وأهمية محلية.

الشرق الأدنى

نشأت الديانة النيوليثية في الشرق الأدنى في الفترة الممتدة ما بين 8300 و650 ق.م، في المنطقة المسماة بالهلال الخصيب (فلسطين، سورية، شمال العراق، إيران). ازدهرت فيما بين 6500 و5000ق.م في الأناضول، وتفككت فيما بين 5000 و300ق.م في أغوار بلاد ما بين النهرين.

يمكن تمييز الدليل على أسلوب الحياة التوطني (أو حياة الاستقرار)، وهو الصفة الأساسية للعهد النيوليثي، بشكل واضح في الثقافة النطوفية التي نشأت في فلسطين وسورية في الفترة ما بين 10.000 و8300ق.م. لقد قدمت حفريات المستوطنات النطوفية أدلة غير مباشرة على استعمال وزراعة القمح (مثل: الهاونات الحجرية، والمدقات والمناجل). إن هذه الأدلة، مع بقايا الكلاب، تسم النطوفية بأنها فجر الثقافة النيوليثية في الشرق الأدنى (المسماة طليعة العصر النيوليثي). رغم أنه لم يتم اكتشاف أشياء ذات صفة مقدسة مؤكدة في المواقع النطوفية، فمن الممكن مع ذلك تكوين فكرة ما عن المفاهيم والعبادات والطقوس الدينية القائمة في هذا العهد، وذلك استناداً إلى البيوت والقبور والقطع الفنية الناجية.

لم يتم العثور على أماكن عبادة في المستعمرات النطوفية، باستثناء بقايا مبنى بيضوي كبير تم اكتشافه في أريحا، يدل موقعه المعزول على أرض بكر قرب نبع على أنه ربما كان موقع عبادة يُزار في أوقات معينة من السنة.

يوحي كون التصويرات التماثيلية التي تعود إلى هذه الثقافة قد نقشت على الحصى، بوجود معتقدات مرتبطة بالماء وقدرته الخلاقة. هذه التصويرات تضم



رؤوساً بشرية مخططة من موقعي عين ملاحة Ain Malaha والعويد Al-Oued وتمثال صغير إيروتيكي من موقع عين صخري يظهر زوجين متعانقين، وربما يصور مفهوم (الزواج المقدس). خصائص الذكورة والأنوثة ليست واضحة على أي من هذه التماثيل، ويُعبر عن العلاقة بين الجنسين بطريقة تلميحية: فالهاونات الحجرية الضخمة ذات الأجران المجوفة في المنتصف، من المحتمل أنها تمثل المبدأ الأنثوي مثلما تمثل المدقات الحجرية ذات الشكل القضيبي المبدأ الذكري.

إن هذه الهاونات المستخدمة لطحن القمح كانت في بعض الأحيان تُطمر في أرضية البيوت المستديرة، قرب الموقد (كما في موقع عين ملاحة). وكانت أيضاً ترتبط في كثير من الأحيان بالمدافن وتستعمل إما كشاهدات قبور (وادي فلاح) أو كمذابح ترتب حولها القبور في نصف دائرة (العويد). إن الدفن المتكرر بكثرة للموتى في حفر تستعمل لتخزين القمح، وبناء المواقد في بعض الأحيان فوق القبور (عين ملاحة) أو في مقابر (ناحال أورن)، يؤكد وجود صلة وثيقة بين الموتى وعمليات تأمين وحفظ وتحضير الطعام المصنوع من القمح. ثمة أيضاً دليل يوحي بوجود صلة بين بعض الحيوانات والموتى والعالم السفلي: فعلى سبيل المثال، إن القبر الموجود في عين ملاحة كان يحتوي على جمجمة بشرية مؤطرة بقرون غزال، وثمة قبر آخر في الموقع نفسه كان يحتوي على هيكل عظمي لكلب، وسبع جماجم بشرية، كل واحدة منا مرفقة بسن حصان، عثر عليها في موقع عرق الأحمر. هذه اللقى يمكن أن تدل على أن النطوفيين كانوا يؤمنون بأن الأسلاف يقدمون كل مصادر الغذاء الرئيسية، وأنهم يعتنون بالنباتات والحيوانات ويكاثرونها.

يوجد دليل على عبادة الأسلاف أيضاً في التقاليد الجنائزية المعقدة للنطوفيين، وخصوصاً في دفنهم للجماجم المفصولة، المجمعة أحياناً في مجموعات من خمس أو تسع جماجم. في عين ملاحة، كان ثمة قبران يقعان تحت دائرة من الحجر قطرها متران ونصف؛ وعلى الدائرة بُني موقد مربع الشكل. كان ثمة جمجمة وفقرتان علويتان موضوعة على الموقد، وهي ربما تكون إشارة على تضحية بشرية. وهذا البناء، إضافة إلى موقد في مقبرة ناحال



أورن، يحتوي على ترسب من الرماد تبلغ سماكته نصف متر، يقدمان دليلاً يُعولُ عليه على عبادات العالم الأسفل. هنا كانت المذابح التي تقدم عليها القرابين للموتى البطوليين أو عبادة القوى الحاكمة للعالم السفلي. مع ذلك، لا يوجد دليل على الانتقال من هذه العبادة إلى العبادات الزراعية خلال مطلع العهد النيوليثي.

شهدت الفترة ما بين 8300 و6500ق.م ظهور القرى التي تزرع فيها الحبوب وتدجن الحيوانات وذلك في كل أنحاء منطقة الهلال الخصيب برمتها. يدل على ذلك اكتشاف بقايا من الشعير والقمح والغنم والماعز والخنازير في مواقع مبعثرة. كانت الأواني الفخارية نادرة جداً، ولذلك فإن هذه العهد اصطلح على تسميته باسم العصر النيوليثي ما قبل الفخاري. إن عدد اللقى المرتبطة بالدين كبير نسبياً، لكنها اكتشفت بشكل رئيسي في فلسطين وسورية وشمال بلاد ما بين النهرين.

لقد تطورت عبادة الأسلاف، التي تظهر أساساً في فصل الجماجم والمعالجة الخاصة لها، لتبلغ أوجها فيما بين 7500 و6500ق.م. تم اكتشاف عمليات دفن كاملة أو جماجم مفصولة، موضوعة أحياناً في منشآت خاصة، تحت أرضية البيوت في كافة المواقع الباقية من هذا العصر تقريباً. ففي موقع مريبط، وضعت الجماجم على مقعد طويل (بنك) من الصلصال على طول جدران البيوت، بحيث تكون في المتناول دائماً. في أريحا، كانت الجماجم تغطى بطبقة من الجص الطري الذي يتم تشكيله وفق ملامح الشخص المتوفى. ثمة دليل على الممارسة نفسها في بيسامون وتل رماد (وكلاهما في سورية)، حيث كانت كل جمجمة مجصصة موضوعة على دعامة صلصالية، على شكل تمثال بشري جالس.

كان الصلصال المشوي أو اللامشوي أيضاً يستعمل لصنع موضوعات العبادة الأخرى. ففي وادي الفرات الأعلى، في مريبط وكايونو، يظهر أقدم الدمى المصنوعة من الصلصال المشوي، بالإضافة إلى التماثيل الصغيرة (الدمى) الحجرية التقليدية. فهي تعود في تاريخها إلى بداية الألف السابع قبل الميلاد، وتمثل امرأة عارية واقفة أو جالسة، بشكل واقعي أحياناً ولكن في



أغلب الأحيان بطريقة نمطية جداً. في منحطة بفلسطين، لم تصنع سوى تماثيل أسطوانية متطاولة، بعضها مذكر. كان الصلصال المشوي أو غير المشوي، يستعمل أيضاً لصب تماثيل الحيوانات ذات القرون (الماعز والأبقار)، بالإضافة إلى استعماله لتشكيل أشياء على هيئة أقراص وأسطوانات مجهولة الغرض. صُنعت التمثيلات ذات الأشكال البشرية والحيوانية بأعداد محدودة حتى منتصف الألف السابع قبل الميلاد. بما أنها لم توجد في سياق طقسي فإن معناها واستعمالها قد بقيا مجهولين.

تقدم مراكز العبادة المكتشفة في فلسطين (أريحا وبيضا)، وفي واجي الفرات الأعلى (مريبط)، وفي إيران الغربية (غانجا داره)، دليلاً أكثر تفصيلاً على ديانة العصر النيوليثي ما قبل الفخاري. ففي أريحا، لدينا غرفتان ومنشاة يفترض بها أن تكون قد خدمت أغراضاً عبادية، بالدرجة الأولى بسبب أشكالها غير المألوفة: في غرفة أحد المنازل هنالك تجويف في الجدار على هيئة محراب تنتصب فيه كتلة من الصخر البركاني على دعامة حجرية. وفي منتصف بيت آخر تم العثور على حفرة مليئة بالرماد، مما يوحي بأن طقساً ما كان يُؤدى في ذاك المكان. وأخيراً تم العثور على تماثيل صغيرة تمثل ثيراناً، وماعزاً، وربما خنازير في مبنى كبير ذي أعمدة خشبية موضوعة بترتيب غير مألوف. في موقع بيضا تم اكتشاف مجموعة من ثلاثة مباني بيضوية غامضة، تقع على بعد حوالي خمسين متراً من المستوطنة ويتم الوصول إليها بطريق مرصوف. في وسط المبنى المركزي، نصبت كتلة كبيرة من الحجر الرملي، وثمة بلاطة كبيرة ذات حاجز منخفض مبني حول الحافة تستند إلى الجدار الجنوبي، وعثر خارج الجدار على حوض ثلاثي الزوايا مصنوع من بلاطة كبيرة ومملوء جزئياً بالرماد والسخام وعظام الحيوانات المتفحمة (ربما كانت بقايا أضحية أو عيد طقسي). في غانجا داره، تم العثور على غرفة فيها محراب يحتوي على جماجم أكباش متراكبة ومثبتة بعضها فوق بعض، في وسط القرية النيوليثية. وفي مريبط تم اكتشاف غرف فيها قرون ثيران برية، ربما bucrania، (تكون أحياناً محاطة في الجانبين بألواح كتف ثيران أو حمير) كانت مودعة في الجدران.



كانت هذه الغرف في معظمها مزارات منزلية، لأنها كانت متصلة مباشرة بغرف السكنى. من الممكن فحسب لمجموعة من المباني البيضوية الثلاثة في بيضا، والبناء ذا الأعمدة الخشبية في أريحا، أن يكونا مزارات عمومية. توحي أشياء العبادة من هذه المزارات أن القوى المقدسة فيها لم تكن قد اكتسبت بعد شكلاً بشرياً، وأن حضورها كان يعبر عنه بأشكال لا أيقونية، وفي معظم الحالات عن طريق الحجارة القائمة المنتصبة أو رؤوس الثيران أو الأكباش.

ثمة لقيتان فقط، تعودان في تاريخهما إلى نهاية العصر النيوليثي ما قبل الفخاري، يمكن ربطهما بالآلهة ذات الأشكال البشرية. وهي بقايا من ثلاثة تماثيل بشرية مجصصة، يتراوح ارتفاعها من 80 إلى 90 سنتيمتر، وركام من شظايا عشرة تماثيل بشرية أخرى، واثني عشر تمثالاً نصفياً ارتفاعها من 30 إلى 40 سنتيمتراً، عثر عليها في عين غزال (فلسطين). في أريحا عثر على مجموعة تمثل رجلاً وامرأة وطفلاً، ربما كانت تجسد ثلاثياً إلهياً. إن تماثيل عين غزال لها أجسام مشكلة وفق أسلوب واحد لكن رؤوسها متفردة، يمثل أحدها رجلاً، وللتماثيل الأخرى أثداء أنثوية.

إن معنى هذه التماثيل والتماثيل النصفية التي وجدت حولها من الصعب فهمه. بما أنه تم العثور على دمى صلصالية لنساء حوامل، متأذية بشكل متعمد غالباً، في موقع عين غزال، فيمكننا أن نخمن أن التماثيل الصغيرة ذات الأشكال البشرية كانت تستعمل في شعائر الخصب، وإن التماثيل الأكبر حجماً ربما كانت تمثيلات لآلهة خاصة وبالتالي موضوعات لتقديس عظيم.

أصبحت العبادات التي تؤدى في منازل فردية، متميزة بوضوح عن تلك العبادات التي تتم برعاية جماعة أوسع، أو أشخاص مختارين خصيصاً من قبل الجماعة (الكهنة والكاهنات)، فقط في فترة الاندماج الكامل للثقافة النيوليثية، الممتدة من 6500 إلى 5000 ق.م. لقد ظهرت الفجوة بين المقدس والدنيوي أثناء هذا العصر، كما يستدل على ذلك من العدد المحدود جداً من الأشياء المقدسة، وهي عبارة عن تماثيل متشظية ذات أشكال بشرية بشكل رئيسي وحيوانية، عثر عليها في قرى هذه الفترة، بالتزامن مع تركيزها العالي في بعض المستوطنات، إن هذا يدفعنا إلى التكلم عن المراكز الدينية.



إن أفضل مثال على هذه المراكز يأتي من موقع شاتال هويوك في الأناضول، حيث تم اكتشاف أربعة عشر مزاراً دينياً في أربع عشرة طبقة أثرية متوضعة فوق بعضها بعضاً، تعود بتاريخها إلى ما بين 6300 و5400ق.م. تحتوي كل طبقة من هذه الطبقات على غرف سكنى متصلة بفضاءات تخزين، ومزارات ذات أحجام مختلفة متغيرة، تحتوي على تصويرات مقدسة (نقوش نافرة ولوحات جصية جدارية)، وتماثيل حجرية وصلصالية، وقبور لأفراد المجتمع المتميزين قد يكونون كهنة وكاهنات. إن الاتساق في ترتيب التصويرات على الجدران يوحي بوجود مفهوم ديني متماسك، أو أسطورة توضح شخصيات القوى الفوقية وعلاقاتها المتبادلة. يمكن أن نفترض أن المنحوتات النافرة تصور القدرات الإلهية، وأن اللوحة الجدارية تصف النشاطات المقدسة (الشعائر الدينية، الأضاحي والمشاهد الطقسية)، وأن التماثيل الصغيرة تصور الشخصيات الرئيسية في الأسطورة. كانت المشاهد المرتبطة بعالم الأموات تظهر دائماً على الجدران الشمالية والشرقية للمزارات، وكانت المشاهد المتعلقة بالولادة تُصور على الجدران الغربية، وكانت تصويرات الإلهة والثور على كافة الجدران. إن الموتيفات الأكثر شيوعاً في المنحوتات النافرة كانت رؤوس الثيران، والشكل الذي يمثل الإلهتين التوأمين، في حين أن معظم الرسوم الجدارية كانت تصور الثيران والنسور. بالإضافة إلى ذلك كان ثمة رموز أخرى مختلفة، مثل تصويرات الرأس البشري، ورأس الخنزير البري والثدي الأنثوي. هذه الموتيفات المعقدة، منظوراً إليها ككل واحد، تمثل المواجهة بين القدرات الخلاقة (الثيران، الإلهتين التوأمين) والقوى التدميرية (الخنازير البرية، النسور) وكذلك تضاد الولادة والموت أو النور والظلمة. وتعبر التماثيل الصغيرة من ناحيتها عن تضاد مماثل، فهي تمثل الألوهة المؤنثة العظمى (في مظهرها الإيجابي وأحياناً في مظهرها السلبي)، كما تمثل ابن الإلهة أو رفيقها الذكر.

لقد اكتشفت تصويرات للربة نفسها في مستوطنة هاسيلار النيوليثية (جنوب غربي الأناضول) التي تعود في تاريخها إلى حوالي 5500ق.م. إن التماثيل الصغيرة، المقولبة بطريقة طبيعانية والتي تكون ملونة في كثير من الأحيان، تمثل



امرأة صغيرة أو ناضجة، عارية أو مكتسية، في وضعية الوقوف أو الجلوس أو الاستلقاء، أحياناً مع طفل أو حيوان في حضنها أو بين ذراعيها. كما عثر أيضاً على الثيران المجصصة، بالإضافة إلى تمائم على هيئة رؤوس ثيران، ولكن لم توجد أية مزارات، مهما يكن، فإن بعض البيوت كانت تحتوي على محاريب فيها بلاطات حجرية من النوع الذي له رأس بشري وعينان كبيرتان محفورتان عليه، ربما كانت تمثيلات للأسلاف والأرواح المنزلية وحراس العائلة. إن مستوطنة هاسيلار الأخيرة، التي يعود تاريخها إلى الفترة من5400 إلى 5000ق.م، قدمت مزارين مرتبطين بعبادة الأموات، وتمثيلات أنثوية ذات مقاييس موحدة، وتماثيل صغيرة ذكرية على شكل كمان تقريباً، وأواني طقسية ذات أشكال بشرية وحيوانية. على مدى الألفي سنة التالية، تناقص عدد التماثيل الصغيرة، لكن الأواني الفخارية المطلية أصبحت شائعة جداً وكثيراً ما كانت زخرفتها تجسّد المفاهيم الدينية الأساسية.

في بداية الألف الخامس قبل الميلاد فقد الأناضول أهميته، وانتقلت مراكز الثقافة والحياة الروحية إلى بلاد ما بين النهرين وخوزستان والمنخفضات الواقعة وراء بحر قزوين. إن حركات الهجرة الكثيرة واستغلال مواد جديدة (النحاس والذهب)، والتبادل المتزايد للسلع، قد غيرت الدين التقليدي في كافة مناطق الشرق الأدنى تقريباً، وأدت، في نهاية الألف الرابع قبل الميلاد، إلى تفكك كافة الثقافات النيوليثية. ورغم أن عدداً من الثقافات المتمايزة وغير المترابطة في كثير من الأحيان قد ظهرت في الفترة ما بين 5000 و3000ق.م، فإن ديانة هذه الفترة تميزت بثلاث سمات عامة:

1 ـ فصل عالم الأحياء عن عالم الأموات، كما ظهر في الممارسة المتزايدة لدفن الأموات في مقابر خاصة خارج المستوطنات.

2 ـ فصل مراكز العبادة عن المساكن وإقامة مزارات عمومية.

3 ـ التخلي عن التصوير التماثيلي للآلهة والنزوع إلى الإيحاء بقدرتها وفاعليتها بواسطة الرموز المجردة والإشارات والزخارف.



ثمة أدلة على وجود هذه السمات جميعاً بشكل واضح قبلئذ في الثقافات التي تعود إلى النصف الأول من الألف الخامس قبل الميلاد. ففي بلاد ما بين النهرين الشمالية (ثقافات حلف ـ حسونة ـ سامراء). كان الأموات يدفنون أساساً خارج المستوطنات، وكان الأطفال فقط يدفنون تحت أرضية البيوت أو المزارات. إن التماثيل الصغيرة ذات الأشكال البشرية إما اختفت أو تغيرت أهميتها. كان عدد التماثيل الصغيرة الأنثوية كبيراً نسبياً في ثقافتي سامراء وحلف، وكانت المواد الثمينة (مثل المرمر) غالباً ما تستعمل في تصنيعها، لكنها كانت توضع عادة في القبور. يمكن تحديد هوية المزارات من هذا العصر عن طريق موقعها الخاص في المستوطنة أكثر مما يمكن تحديدها عن طريق زخرفتها أو الأشياء الموجودة فيها. ففي إريدو (بلاد ما بين النهرين الجنوبية)، شكل المزار النواة التي بنيت حولها المستوطنة.

في ثقافات النصف الثاني من الألف الخامس وفي الألف الرابع قبل الميلاد، فإن العمليات التي ظهرت بشكل أسبق هي التي تطورت أكثر من غيرها. في ثقافة العُبيد ثمة دليل على وجود المعابد الضخمة. وعلى وجود أماكن عبادة مفصولة عن المستوطنات. كان بعض المعابد (مثل المعبد من الطبقة الثامنة في إريدو) يشبه الزكورات Ziggurats تماماً. لم يُعير على تماثيل أو دمى لآلهة في هذه المعابد، لكن وُجدت مذابح تُمارس حولها الطقوس، ربما كانت مشابهة لتلك الظاهرة على الأختام من موقع غورا (مواكب، رقصات طقسية، زخرفة المذابح، وما شابه). كانت عمليات الدفن تتم في مقابر مفصولة عن المستوطنات (تل أرباشية، إريدو، العبيّد)، وكانت السلع القبرية تشمل كلاً من التماثيل الصغيرة المؤنثة والمذكرة، بالإضافة إلى نوع من الدمى يمثل امرأة مع طفل بين ذراعيها. هذه الدمى لم تكن تمثل الآلهة بل كانت بالأحرى أدوات مستعملة في شعائر الدفن. من الواضح أن الآلهة أصبحت بعيدة ومجردة في حوالي نهاية العصر النيوليثي.

إن ديانة ثقافة العبيّد، بالإضافة إلى ديانة الثقافات المعاصرة الأخرى للشرق الأدنى، كانت ديانة متعالية Transcendental أساساً. بهذا الخصوص فإنها تسبق ديانة الحضارة المدينية الأولى لبلاد ما بين النهرين.



جنوب شرقي أوروبة

قامت الديانة النيوليثية لجنوب شرقي أوروبة على التراثات المحلية، وعلى ديانات مجتمعات الصيد والتقاط الثمار التالية في العصر الميزوليتي، التي توجد شواهد على وجودها في مواقع كثيرة من بيلوبونيز في اليونان إلى الحافة الشمالية للسهل البانوني في أواسط أوروبا، ومن الشواطئ الغربية للبحر الأسود وإلى جبال الألب والساحل الشرقي للبحر الأدرياتيكي. في وقت مبكر يعود إلى الألف الثاني عشر قبل الميلاد، اندمجت هذه المنطقة الشاسعة في إطار الثقافة الغرافيتية Gravettian المتوسطية، التي كان أهم نتاجات دياناتها تلك الحصى الملونة بالمغرة الحمراء، والأشياء المحفورة من العظم وقرن الوعل. عندما أصبح المناخ أكثر دفئاً بشكل تدريجي في نهاية الألف التاسع قبل الميلاد بدأت الثقافة التاردية ـ الغرافيتية بالتفسخ. كان لهذا التفسخ تبعات مختلفة في مناطق مختلفة: ففي الجزء الجنوبي الغربي من شبه جزيرة البلقان، ضعفت الثقافة التقليدية وانقرضت تدريجياً. في بحر إيجة وفي منطقة الدانوب على وجه الخصوص، أصبحت أكثر غنى، وتحولت فيما بين 7000 و6500ق.م إلى ثقافة المجتمعات الزراعية الأولى.

كما في الشرق الأدنى، اتسمت بداية الثقافة النيوليثية في منطقة الدانوب وبحر إيجة بأسلوب حياة الاستقرار. ظهرت أولى المستوطنات الدائمة المقامة في المناطق المكشوفة منذ بداية الألف الثامن قبل الميلاد، في الجزء المركزي من وادي الدانوب، على المصاطب النهرية المنخفضة قرب الدوامات المائية الكبيرة التي تعج بالأسماك. بدأت الثقافة المحلية في التغير بسرعة، وفي نهاية الألفية نفسها تحولت إلى ثقافة لبنسكي فير Lepenski Vir النيوليتية المبكرة. إن مزارات هذه الثقافة لم تكن مرتبطة بأقدم المنحوتات النُصُبية في أوروبة فحسب بل ارتبطت أيضاً بالإنجازات الأولى التي تمت في مجال تدجين النباتات والحيوانات.

كانت مستوطنات ثقافة لبنسكي فير الأقدم صغيرة، ولم تكتشف فيها أي أماكن تستخدم لأغراض العبادة، لكن اللقى اشتملت على أدوات طقسية وحصى ملونة بالمغرة الحمراء. ولكن المستوطنات اللاحقة، التي يعود تاريخها إلى بداية الألف السابع قبل الميلاد، قدمت مواد منوعة. فقد عثر في البعض منها



على عدد من الأدوات المتخصصة وكمية كبيرة من عظام الأسماك والطرائد البرية، في حين عُثر في بعضها الآخر (مثل مستوطنات لبنسكي فير وهادجوكا فودينيكا) على مزارات ومنحوتات مصنوعة من أحجار جلمود كبيرة، وقبور تحتوي أدلة على شعائر جنائزية معقدة. إن هذا التحول للملكات البشرية باتجاه أهداف مختلفة قد أدى، من ناحية أولى، إلى الانتقال من اقتصاد جمع الثمار إلى اقتصاد إنتاج الغذاء، ومن ناحية أخرى، إلى ظهور المنحوتات النُصبية والعبادات والأساطير المرتبطة بها.

تم اكتشاف ما مجموعه 147 موقعاً سكنياً في منطقة لبنسكي فير، المركز الديني لمنطقة الدانوب الأوسط بأكمله فيما بين 7000 و6500 ق.م إن حوالي 50 بالمئة منها كانت لها مزارات صغيرة، يتألف الواحد منها من موقد مستطيل الشكل محاط بألواح حجرية كبيرة مغروزة في أرضية مصنوعة من ملاط الحجر الكلسي، ومذبح ذي جرن دائري أو إهليلجي، وجدت فيه منحوتات مصنوعة من الجلاميد الكبيرة يتراوح عددها من واحد إلى خمسة. في الجهة الخلفية للحجارة المحيطة بالموقد مباشرة، توجد ما بين 1 ـ 15 فتحة مثلثية تغوص في الأرضية، مؤطرة بألواح صغيرة من الحجر الأحمر وفي بعض الأحيان بفكوك بشرية سفلية.

لقد كان لجميع هذه المواقع السكنية ذات المزارات مخطط أرضي موحد على شكل قطاع دائري مبتور، بزاوية قدرها حوالي 60 درجة. تم العثور على هياكل عظمية لأطفال من واحد إلى خمسة أعوام تحت الأرضيات، وعلى قبور دفن ثانوي أو جزئي (مكونة غالباً من الجماجم) ضمن المزارات في كل مزار على حدة كان بمنى الموقد والمذبح يقعان على محور شرق ـ غرب، في حين أن الموتى والمنحوتات كانت ممتدة في اتجاه شمال ـ جنوب.

هذا الاتجاه الثابت ينطوي ضمناً على تقسيم واضح للعالم. من المحتمل أن المزارات كانت تعيد إنتاج بنية العالم وربما كانت المنحوتات، المجردة منها والتمثيلية، تشرح أسطورة خلقه. كانت المنحوتات المجردة أكثر عدداً، ويوحي تداخل الإشارات، المدوَّرة مع الإشارات المذكرة المفتوحة، على سطوحها،



بفكر الإخصاب المستمر. أما المنحوتات التمثيلية فربما تمثل ما ينجم عن ذاك التدخل من كائنات هجينة شبيهة بالأسماك، أرواح مائية، أرباب النهر العظيم، وأسلاف بدئيون. بغض النظر عن كيفية تفسير هذه التماثيل الحجرية، فإن ارتباطها الشديد بالموقد (الذي يحضر عليه الطعام لأجل الأحياء وحيث تقدم القرابين إلى الأموات) يُظهر أن ديانة ثقافة لبنسكي فير كانت تقوم على شعائر الموقد المنزلي.

في العصر الذي بلغ فيه الدين والفن ذروتهما في هذه المنطقة، تم إحراز تقدمين في مجال الاقتصاد: إذ تم التمكن من زراعة بعض أصناف القمح وتدجين أو اصطفاء بعض الحيوانات (الكلاب، الخنازير، الغزلان)، بحيث أن ثقافة لبنسكي فير اتخذت صفات العصر النيوليثي ما قبل الفخاري. إن السمة الموحدة لمزاراته ومنحوتاته تظهر أن كل المعرفة السلفية قد دُمجت في منظومة مكاملة وتجسَّدت في العبادة والأسطورة والطقس.

في منتصف الألف السابع قبل الميلاد، في الفترة التي أُخرجت فيها زراعة النباتات وتربية الحيوانات من السياق الطقسي، فقدت ثقافة لبنسكي فير صفاتها الخصوصية وتحولت إلى ثقافة أوائل المزارعين الدانوبيين، الثقافة المدعوة باسم ستارشيفو ـ كوروس ـ كريس. في الوقت نفسه أو بعد ذلك بقرون قليلة، ظهرت الثقافة النيوليثية الأولى، إما بشكل مستقل أو نتيجة للتراكم، في مناطق أخرى من جنوب شرقي أوروبة أيضاً. لقد تأسس عالم مقدس شبه موحد، بغض النظر عن كيفية ظهوره، إلى حيز الوجود، تركَّز مرة أخرى على الموقد المنزلي، في كل أنحاء جنوب شرقي أوروبة في وقت مبكر يعود إلى حوالي 6000 ق.م.

كان الألف السادس قبل الميلاد فترة استقرار بالنسبة للثقافات النيوليثية في جنوب شرقي أوروبة. فكانت المناطق الأكثر إبداعاً هي منطقة تيسالي ـ مقدونيا (الثقافات السابقة لسيكلو، وثقافة سيسكلو)، ومنطقة الدانوب (ثقافة ستارشيغو) ووادي ماريستا (ثقافة كارانوفر). لم تكتشف مزارات في أي من هذه المناطق: الاستثناء الممكن الوحيد هو بناء في نيانيكوميديا (مقدونيا الإيجية)، الذي يحتمل أنه كان مزاراً، بسبب أبعاده الكبيرة. كان لبعض البيوت في شمال غربي مقدونيا



(في بورودين، مادزار، وزيلينيكوفور) مدافئ تنتصب بالقرب منها ألواح صلصالية غنية بالزخارف، ذات مداخن على شكل رؤوس أو سقوف لها شكل الثدي. هذه اللقى، بالإضافة إلى مجسمات أكثر تواضعاً بشكل ملحوظ لبيوت من تيسالي ومنطقة الدانوب، توحي بأن البيت بأكمله كان يعتبر تحت حماية إله منزلي.

إن التماثيل الصغيرة ذات الأشكال البشرية، التي تمثل في معظمها نساء حوامل، كانت شائعة فقط في تيسالي ـ مقدونيا ومنطقة الدانوب، في أماكن توجد فيها أيضاً الأواني المخصصة للاستعمال اليومي. كانت التماثيل الصغيرة الأنثوية هي الأكثر عدداً، لكنها ليست أقدم من التماثيل الذكرية. كانت التماثيل الصغيرة ذات الأشكال الحيوانية (وهي في معظمها تصويرات للثيران والغزلان) تُنتج بأعداد كبيرة، مثلما كانت تنتج التعويذات، كل واحد على شكل رأس ثور مقولب بأسلوب معين. يمكن الاستدلال على أنواع القرابين استناداً إلى عدة لقى أثرية في كريت وتيسالي، حيث عثر على حفر عميقة مليئة بالرماد والعظام الحيوانية والتماثيل الصغيرة ذات الأشكال البشرية في أحيان قليلة. من المحتمل أن هذه الأماكن هي التي كانت تُقدم فيها القرابين لآلهة العالم السفلي، ومن المحتمل أن التماثيل الصغيرة أن تتوضع هناك كبدائل عن القرابين البشرية، التي لا تظهر مؤشرات عليها إلا في المناطق التلالية والهامشية من جنوب شرقي أوروبة. لم تكن عبادة الأموات بشكل خاص على جانب من الأهمية. فقد كان الموتى يدفنون في وضعية منكمشة في أماكن مختلفة، في المستوطنات أو خارجها أو في الكهوف. كانوا يدفنون بدون هبات نفيسة وبدون اتجاه ثابت. إن فكرة الموت، كما يبدو، لم تلعب دوراً هاماً في حياة المجتمعات النيوليثية لجنوب شرقي أوروبة.

كان الألف الخامس قبل الميلاد عصر ازدهار الثقافات النيوليثية في جنوب شرقي أوروبة، خصوصاً في المناطق القارية الداخلية من شبه جزيرة البلقان وفي السهل البانوني، حيث كانت ثقافة الفينكا ـ Vinča هي السائدة. لم تحدث تجديدات جوهرية في الإطار الديني، لكن العناصر التقليدية للحياة الدينية كانت أوضح وأكثر عدداً. لا يوجد دليل على وجود مزارات، فقد كانت الحياة العبادية



لا تزال مرتبطة بالمنازل، خصوصاً الغرف الخاصة بتخزين وطحن الحبوب أو تحضير الطعام. فقد تم العثور على غرف تحتوي رمز البوكرانيا Bucrania على الجدران (قرون ثور ضخمة جداً)، وعدد وافر من الأدوات الطقسية في عدة مواقع من ثقافة الفينيتشا. يُظهر التوزع الجغرافي لهذه المواقع أنه في منطقة ثقافة الفينكا كلها والتي تغطي حوالي 000120. كيلومتر مربع، لم توجد سوى خمس أو ست مستوطنات كبيرة كانت لها مراكز دينية كبرى. كانت الفينكا بالتأكيد واحدة منها، لأن كل تغيير في الموضوعات المقدسة المنتجة فيها كان ينعكس في المنطقة المحيطة بها بقطر يبلغ حوالي مئة كيلو متر. لقد تم العثور في فينتشا على عدة آلاف من التماثيل الصغيرة ذات الأشكال البشرية ومئات المزهريات والتعويذات الطقسية ومختلف أدوات العبادة.

كانت الدمى ذات الأشكال البشرية منوعة جداً وتضم تماثيل بشرية عارية ومكتسية، وتماثيل في وضعيات منحنية أو راكعة أو جالسة، وتماثيل ذات رأسين، وتماثيل موسيقيين، وتماثيل مقنعة. رأى بعض الباحثين فيها تصويرات لآلهة خاصة، مثل الإلهة الكبرى والإلهة من الطير والإلهة الأفعى، وإلهة الخضرة الحامل، وإله السنة. لكن هذه الدمى لم توجد في سياقات طقسية. والاختلافات في مظاهرها ربما نجمت عن اعتبارات جمالية أكثر مما هي دينية. إن حوالي 5% منها فقط معرَّفة بشكل واضح بوصفها ذكرية أو أنثوية. لقد ربطت كل الأمثلة التي عُرف مكان اكتشافها بالعناصر المختلفة للمنزل (مثل المدفأة، الموقد، النول، حفرة التخزين) أو بنشاطات منزلية محددة. لقد تم العثور على عدد من الدمى في قبور لكنها استثناءات محصورة ببعض الثقافات المحلية (على سبيل المثال، ثقافة الهامانغيا في دوبروجا). إن حقيقة أنها كانت موجودة على نحو شائع مع أشياء الاستعمال اليومي، وأنها كانت في كثير من الأحيان متناثرة ومرمية، توحي بأنها فقدت قيمتها عقب أداء الطقس وتحقيق الغاية المرجوة منها. هذه الدمى ربما كانت تجسد القدرات المشرفة على المنزل أو مخازن الحبوب أو القطعان أو الأرض المزروعة. إن العلاقة بين هذه القدرات والمجتمع يبدو أنها كانت مباشرة، بحيث أن ديانة هذه الفترة كانت في الواقع ديانة شعبية.



فقد تمظهرت في أداء الطقوس المرتبطة بالمطر والبذار والحصاد وفصول السنة والولادة والمرض والموت، أكثر مما ارتبطت بتبجيل آلهة بعينها.

إن اكتشاف النحاس والذهب في الجبال الكارباتية في نهاية الألف الخامس قبل الميلاد، والغزوات اللاحقة للبدو من السهوب الروسية الجنوبية، قد أحدث أزمة في القيم والأهداف القديمة. نتيجة لذلك، فقدت المزارات التقليدية بعضاً من أهميتها. في الألف الرابع قبل الميلاد، انتقلت مراكز الحياة الدينية إلى الجزء الشرقي من شبه جزيرة البلقان (ثقافة بويان ـ غوملنيتا)، وإلى مولدافيا وجنوب غربي أوكرانا (ثقافة كوكتيني ـ تريبولي). لم يكُرس الاهتمام الخاص بالأموات إلا في فترة الأزمة هذه. وهو يتجلى في فصل المقابر عن المستوطنات، والاتجاه الثابت للمدافن، والتقدمات القبرية الباهظة بشكل استثنائي وأُفردت غرف خاصة في البيوت لأغراض العبادة، بقيت عبادة الثور مستمرة (المزارات ذات البوكرانيا، التعويذات على شكل رؤوس ثيران) كما استمرت عبادة الموقد المنزلي (تركيز الموضوعات المقدسة، وخصوصاً التماثيل الصغيرة ذات الأشكال البشرية، حول مدفأة تستعمل لأجل صنع الخبز).

عُثر في Cascuiareke (رومانيا)، على مزار يحتوي دليلاً على وجود عبادة العمود المقدس وربما عبادة الشمس. تم اكتشاف مجموعة من الأشياء الصلصالية المصغرة (مذابح، كراسي بلا مسند، دمى في وضعيات التعبد، وأوني طقسية) ذات زخارف مرسومة (دوائر متحدة المركز، مثلثات، وخطوط حلزونية) تمثل الشمس والأجرام السماوية الأخرى، وذلك في أوفتشاريفو Ovetcharevo (بلغاريا). توحي الزخارف المشابهة التي وجدت على آنية مطلية بأن الفكر الديني كان موجهاً بالدرجة الأولى إلى السماء وكان مهتماً بنشوء الكون. تتكون هذه الزخارف من رموز للشمس والقمر وجهات العالم الأربع، والأجرام السماوية والأرض والهواء والنهار وما شابه. فيما بعد صارت تشتمل على التماثيل البشرية والحيوانية والخيالية) عمالقة بزوجين من الأذرع، كلاب مجنحة، وهلم جرا)، لذلك يمكن للمرء أن يخمن أنه كان ثمة ميثولوجيا خاصة يجري إنشاؤها في جنوب شرقي أوروبة أثناء الألف الرابع قبل الميلاد. هذه



الميثولوجيا لم يكن بالإمكان تطويرها بشكل كامل: ففي منتصف الألف الرابع قبل الميلاد، كان جنوب شرقي أوروبة قد اجتاحه الفرسان البدو الذين هدموا مزارات المجتمعات الزراعية المحلية وشلوا قدرتها الإبداعية.

الديانات الأخرى

كانت المجالات الدينية المستقلة للعالم النيوليثي هي البحر المتوسط الغربي مع شمال غربي أوروبة، والصحراء الكبرى، ووادي النيل، والصين، واليابان، وأمريكا الوسطى. أصبحت مجتمعات الصيد والتقاط الثمار في إيطاليا وشبه الجزيرة الإيبيرية والجزر المجاورة على معرفة بالإنجازات الرئيسية للثورة النيوليثية في نهاية الألف السابع قبل الميلاد، لكنها استمرت في معظمها تعيش في الكهوف والملاجئ الصخرية وتتمسك بالتقاليد القديمة. في المقاطعات الساحلية والمناطق الخلفية المجاورة ترسَّخ الانشغال بالأرض (التراب) أولاً من خلال صناعة الأواني الفخارية، أكثر مما ترسخ من خلال الزراعة. ينعكس شيء من الحياة الروحية لهذه المجتمعات في الزخارف الموجودة على أوانيها الفخارية، التي تضم موتيفات مثل الخطوط الموجية والأنماط اللهبية الشكل، والهلالات. هذه الموتيفات التي ربما كانت ترمز إلى موضوعات تلقى أعظم التبجيل ـ كالقمر والشمس والبحر ـ يمكن اعتبارها بمثابة دليل على عبادة المياه والأجرام السماوية.

في الألف الخامس قبل الميلاد، بدأت المؤثرات القادمة من بحر إيجة في تغيير ثقافة شبه الجزيرة الإيطالية، في حين شهدت شبه الجزيرة الإيبيرية بداية السيرورات التي أدت مع مرور الزمن إلى ظهور ثقافات في كل أنحاء أوروبة الغربية والشمالية تميزت بالأضرحة الميغاليثية المخصصة لأجل الدفن الجماعي (مثل القبور على نمط Dolmen والقبور النفقية وذات الردهة والدهليزية)، وبالعمارة المقدسة المكونة من النصب الحجري الضخمة (المنهيرات) الموضوعة في صفوف متوازية أو في داوئر (الكروملكات). لقد كانت هذه هي الأشكال الأساسية، لكن بعض الأنواع الأخرى من المباني الحجرية المقدسة قد بنيت في أماكن أخرى، مثل المزارات المخططة على شكل حرف U



في الدانمارك، والمعابد ذات المحاريب والباحات المركزية في مالطة. أما العبادة السائدة فكانت عبادة الأسلاف. إن الأوثان ذات الأسلوب النمطي التي لها عيون كبيرة على شكل ورود (الإلهة الكلية الرؤية)، قد تم العثور عليها في القبور الميغاليثية في إسبانية والبرتغال. كما تم أيضاً اكتشاف أماكن خاصة لأجل التقدمات القربانية في بعض المواقع، كالمقبرة في لوس ميلارس، إسبانية. كانت حجارة القبور تزين في كثير من الأحيان بنقوش تجريدية، وأحياناً بصور لأفاعي أو ثيران أو فؤوس ذات حدين. في نهاية العصر النيوليثي، شُكّلت بعض أحجار القبور المنتصبة على شكل تماثيل بشرية (المنهيرات التمثالية).

كانت هذه المزارات الميغاليثية جميعها محاطة بقبور الأسلاف. وبما أنها كانت متوضعة بشكل متباعد، فمن المؤكد أنها كانت تدل على المواقع التي كانت تتجمع عندها الجماعات المشتغلة بالزراعة في مناسبات خاصة. إن دائرة الأنصاب الحجرية العملاقة Stonehenge (إنكلترا الجنوبية) وكذلك صف الأنصاب الحجرية الضخمة في كارناك (بريتاني، فرنسا) لا بد أنها كانت تجتذب آلاف المؤمنين الذين كانوا يتجمعون لإقامة اتصال مع القدرات السلفية أو الإلهية. إن مالطا، بمعابدها الكثيرة، ربما كانت جزيرة مقدسة Isola Sacra يأتي إليها المؤمنون من كل أصقاع العالم لكي يتلقنوا أسرار الإلهة العظيمة، التي اكتشف تمثالها المفتت الهائل تحت أحد المعابد. كان لكل معبد مالطي مخطط أرضي على شكل الرحم أو على شكل صورة ظليلة للإلهة العظيمة. إن الدمى ذات الأشكال المحوّرة، والتمثيلات المدعوة باسم (السيدات النائمات) التي عثر عليها في هذه المعابد توحي بأنها كانت أيضاً أماكن شفاء ومهابط وحي حيث يمكن للمؤمنين، عبر فترة الإقامة المؤقتة (الحضانة)، أن يحصلوا على علاجات لأجل الجسد أو الروح. كان فعل المشي عبر هذه المعابد، ذات الشكل الرحمي، بين الصفوف أو عبر دوائر الأنصاب يمتلك أهمية التعميد.

كانت ديانة الجماعات السكانية النيوليثية لإفريقية تقوم على مفاهيم وعبادات مختلفة تماماً. فالمجموعات الرعوية القاطنة للصحراء الكبرى في أغلبها خلّفت لوحات ورسوم صخرية تصور ثيراناً أو أشكالاً بشرية في وضعية



التعبد. إلى الشرق، في مصر، كانت أول الجماعات العاملة بالزراعة تولي الاهتمام الأكبر لأمواتها وللنيل. كان لأقدم القبور النيوليثية (في متصف الألف الخامس قبل الميلاد) اتجاه ثابت حتى ذاك الوقت. فقد كان الموتى يدفنون ووجوههم إلى الشرق، مع وضع حبات من القمح في أفواههم (ثقافة ميريميد). في بعض الحالات، كانت توضع مجسمات زوارق ودمى صغيرة ذات أشكال بشرية مصنوعة من الصلصال أو العاج في القبور (ثقافة باداري). تظهر المزهريات من النصف الثاني للألف الرابع قبل الميلاد (ثقافة نقادة الثانية) مواكب من الزوارق المزخرفة، ربما كانت تصور طقس تقديم القرابين لنهر النيل.

كانت الديانة النيوليثية في بلدان الشرق الأقصى أيضاً تمتلك سمات متميزة. ويبدو أن ثقافة اليانغ ـ شاو في الصين قد عززت عبادة الأسلاف والخصب. بالحكم من الموتيفات الموجودة على الأواني المطلية، فقد تم إعطاء دور هام لعبادة الأشجار الدائمة الخضرة (كالشربين والسرو) وربما لعبادة قمم الجبال. وأعطي دور هام أيضاً للقوى الحركية للكون والإشعاع الكوني، التي تؤثر على طبيعة ومصير الإنسان. إن سكان اليابان النيولثيين الذين ظلوا طويلاً في عزلة تامة، قد تركوا أيضاً بعض آثار ديانتهم. تشمل هذه الآثار الدوائر الحجرية الملغوزة ـ المدعوة باسم المزولات (الساعات الشمسية) التي يصل نصف قطرها إلى خمسة وأربعين متراً ـ والدمى ذات العيون الكبيرة الجاحظة، والقضبان الحجرية ذات الأبعاد الكبيرة أحياناً. تمثل هذه مجرد شذرات من ديانة نيوليثية تقوم على عبادة الحجر والشمس والقضيب.

إن الديانات النيوليثية لأرخبيل المالاي وأمريكا الوسطى لا بد أنها كانت مميزة بالقدر نفسه نظراً لأن تطور الثقافة النيوليثية في هذه المناطق كان مميزاً ومستقلاً. مهما يكن فإن الأدلة الأركيولوجية كانت ضئيلة بحيث لا تسمح لنا بتكوين أية استنتاجات حول الأفكار الدينية للمجتمعات النيوليثية في هذه المناطق(*).

(*) Dragoslav Srejovis, Neolithic Religion. In: M. Eliade, ed, Encyclopedia of Religion, Macmillan, London, 1987.




مكتبة
الفكر الجديد

الفصل الرابع

الديانات النيوليثية في أوروبة القديمة

Mariga Gibutas
ترجمة: عدنان حسن

يستعمل مصطلح أوروبة القديمة، هنا، لوصف أوروبة خلال العصر النيوليتي والعصر النحاسي، قبل أن يتسرب إليها الناطقون باللغات الهندو ـ أوروبية. وتمتد هذه الفترة من حوالي عام 4500 إلى حوالي عام 2500ق.م. منذ أواسط الألف الثالث قبل الميلاد بدأ الانسياح التدريجي للهندو ـ أوروبيين باتجاه أوروبة القديمة وخصوصاً أوروبة الشرقية والجنوبية الشرقية. أما نحو أوروبة الغربية فقد تأخر الانسياح مدة ألف عام، بينما حافظت كريت وتيرا والجزر الإيجية المتوسطية على أنماط حياة أوروبية قديمة إلى حوالي عام 1500 ق.م. لقد فرض الهندو ـ أوروبيين بنيتهم الاجتماعية البطريكية الأبوية على المجتمعات الأوروبية القديمة التي تتركز بنيتهم الاجتماعية حول النساء، وتم تدمير تقاليدهم التي عمرت لآلاف خلت من السنين. ومع ذلك فإن هذه التقاليد قد شكلت الأساس التحتي القوي للثقافات الأوروبية التي نشأت خلال العصر البرونزي وأثرت بعمق على حياتها الدينية.

إن الثورة الزراعية التي حدثت أول مرة في منطقة الشرق الأدنى منذ مطلع الألف الثامن قبل الميلاد، قد انتشرت إلى جنوب شرقي أوروبة خلال النصف الأول من الألف السابع قبل الميلاد، حيث ازدهرت ثقافة نيوليتية ناضجة في المنطقتين الإيجية والأدرياتيكية حوالي 6500 ق.م. ثم تحول حوض الدانوب وأوروبا الوسطى من اقتصاد الصيد والالتقاط إلى اقتصاد إنتاج الغذاء خلال



النصف الأول من الألف السادس قبل الميلاد. حوالي عام 5500 ق.م ظهرت الأدوات النحاسية أول مرة، وأدت إلى ظهور ثقافة نحاسية ناضجة خلال الألف الخامس قبل الميلاد. أما في أوروبة الغربية والشمالية، فإن الثقافة الزراعية لم تظهر إلا بعد ذلك بحوالي ألف سنة لقد امتدت النيوليتية من 6500 إلى 5500 ق.م والعصر النحاسي من 5500 إلى 3500 ق.م وفي أوروبة الشمالية استمرت الثقافة النيوليتية إلى حوالي عام 2000 ق.م.

استمرت الديانة التقليدية لجنوب شرقي أوروبة وحوض الدانوب ثلاثة آلاف عام وذلك من عام 6500 إلى 3500 ق.م. (التواريخ المعطاة هنا بالاستناد إلى تحليل الكربون المشع). ولقد قام الدارسون بإعادة بناء المعتقدات والممارسات الدينية لشعوب تلك المناطق، بشكل أساسي، على تحليل السجلات الأركيولوجية. وتشتمل الأدلة التي جرى فحصها وتحليلها على معابد، ومجسمات معابد، ومذابح، ولوحات جصية جدارية، ونقوش ورسوم صخرية، وكهوف، ومقابر، ودمى، وأقنعة، إضافة إلى الرموز والإشارات المحزوزة أو المرسومة على هذه الأشياء.

تقدم لنا اللقى الشعائرية، وخصوصاً الدمى (= تمثيلات نحتية صغيرة، تصنع من الصلصال أو أية مادة أخرى) بعض الدلائل على أنواع الطقوس التي كان الأوروبيون القدماء يؤدونها، والآلهة التي كانوا يعبدونها. لقد تم استخراج أغنى اللقى الأثرية بهذا الخصوص من جنوب شرقي أوروبة وحوض الدانوب وصولاً إلى الشمال البعيد في الجبال الكاراباتية. تشتمل هذه المنطقة حالياً على كل من اليونان وإيطاليا ويوغسلافيا وبلغاريا ورومانيا وأوكرانيا الغربية وهنغاريا وتشيكوسلوفاكيا، إضافة إلى الجزر الإيجية والمتوسطية. المنطقة الثانية التي أعطتنا لقى شعائرية هي أوروبة الغربية، وتشتمل حالياً على كل من إسبانيا والبرتغال وفرنسا والجزر البريطانية. ولعل أفضل البقايا الأثرية التي حفظت لنا بشكل جيد هي جدران القبور الميغاليثية التي تحمل نقوشاً رمزية وصوراً للآلهة، وكذلك النصب الحجرية، والدمى المرتبطة بشعائر الدفن.



رغم تعدد الجماعات الثقافية في أوروبة القديمة، والأساليب المتنوعة لأعمالها الفنية، فإن مجمع الآلهة هو نفسه في كل مكان من تلك المنطقة الشاسعة من الأرض. لقد بزغت المعتقدات الدينية لأوروبة القديمة من العالم الباليوليتي والزراعي المبكر المتركز حول المرأة. وكانت تدور حول الدورة الطبيعية في حياة المرأة، وأطوار القمر، والتغيرات الفصلية. إن نور السماء والنجوم، وما إليها من المظاهر الكونية ذات الدور البارز في الميثولوجيا الهندو ـ أوروبية، لا تكاد تظهر في التمثيلات الرمزية للثقافة التقليدية لأوروبة القديمة، التي تدور حول حيوية وخصب الأرض، والتي عبرت رمزياً عن تحولات حياة الطبيعة من خلال تصوير البذور المنتشة، والبيض، واليسروعات، والفراشات، والأشكال الاستطالية التي تشير إلى الحياة العفوية المنبثقة، مثل الأشجار والينابيع والثعابين التي تبدوأنها تنبثق من رحم الأرض. إن الصور المقدسة هنا تمثل معجزة الولادة، بشرية كانت أم نباتية أم حيوانية. كما تمثل الرهبة والغموض المحيطين بالهلاك والتجدد الدوريين للحياة.

يرمز معظم الصور المقدسة الأوروبية القديمة إلى الطبيعة الدائمة التغير للحياة على الأرض: التناوب الإيقاعي الدائم بين الخلق والهلاك، والولادة والموت. فأطوار القمر الثلاثة (الهلال والبدر والمحاق) مثلاً، يجري تكرارها في ألوهات مثلثة هي البنت الصغيرة والحورية والحيزبون، أو الألوهة المانحة للحياة، والألوهة المسببة للهلاك والألوهة التحولية ـ Transformative، أو الألوهة المترعة والألوهة المحتضرة والألوهة المتجددة. إن الألوهة المانحة للحياة هي في الوقت نفسه مدبرة الموت. كما أن أرواح الإنبات المذكرة تعكس تلك الطبيعة التحولية للحياة، فهي تولد وتترعرع ثم تموت. مثل النباتات.

الآلهة والإلهات

تكشف الأدلة الأثرية من أوروبة القديمة عن ألوهات نمطية محددة بشكل واضح، تظهر بشكل متكرر في الفن النحتي عبر الأزمنة وفي مختلف الأمكنة وهي تشتمل على ألوهات ذات شكل بشري، إضافة إلى ظهورات إلهية (أو تجليات قدسية ـ Epiphanies) كثيرة التعدد، وذلك في صورة طيور وحيوانات وحشرات وبرمائيات وأحجار وتلال.



تظهر الإلهات الرئيسيات في صور مركبة من هيئة بشرية وأخرى حيوانية، تنطوي على تراكمات من الخصائص الباقية من حقب ما قبل الزراعة. من هذه الصور:

إلهة طير الماء

تظهر هذه الإلهة بمنقار أو أنف معقوف وعنق طويل، ورأس جميل ذي شعر أو تاج، وثديين، وجناحين أو نتوئين يوحيان بهما، وعجيزة بارزة تشبه عجيزة البطة أو الإوزة أو البجعة. أما ظهوراتها أو تجلياتها المقدسة فتكون في هيئة طائر ماء، هو على الأغلب بطة (انظر الشكل 1). ثمة صلة بين هذه الألوهة والرطوبة المنبعثة من المحيطات.

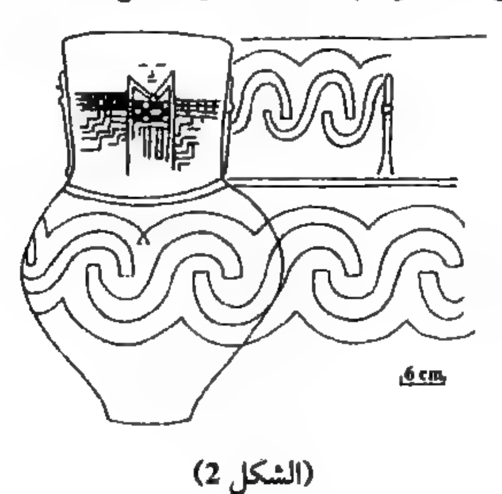


(الشكل 1)

والأنهار والبحيرات وغيرها من المجمعات المائية. أما الرموز الأساسية لهذه الإلهة فترسم على شكل خطوط ملتوية، وجداول متعرجة، ومجموعة من حروف الـ V ثنائية أو ثلاثية التكوين، تشبه رتبة الرقيب العسكرية. ولعلها مستوحاة من شكل مثلث العانة الأنثوي. لقد جرى رسم هذه الرموز على الأشياء المرتبطة بالإلهة وكذلك على صورها ذاتها. وهي تقترن بالرقم ثلاثة الذي يشير إلى المنبع الثلاثي وإلى التمام. كما تقترن بالكبش حيوانها المقدس. تعطينا هذه



الرموز مجتمعة مفتاحاً لفهم خصائصها كواهبة للحياة والقوت والثروة. إنها ذات أصل باليوليتي، ومنذ مطالع العصر النيوليتي لدينا دلال على صلتها بالنسيج والحياكة والحرف المختلفة. إنها حائكة الأقدار والمصائر، وقد عبدت في المصلى العائلي وفي معبد الجماعة. ومن التمثيلات ذات الصلة بخصائصها المانحة للحياة هنالك جرة الماء الضخمة المزخرفة بشارات على شكل حرف M، وأيضاً بشبكات ودغلات ولوالب متواصلة وتموجات. وتظهر شارات مشابهة أيضاً على الدمى التي تمثلها، بينها مثلثات عانة ذات نسق شبكي، ومربعات ترمز إلى الماء الواهب للحياة (انظر الشكل 2).



(الشكل 2)

الإلهة الأفعى

تظهر هذه الإلهة بقدمين ويدين أفعوانيتين، وفم طويل، تعتمر تاجاً. إن اللوالب واللفائف الأفعوانية هي شاراتها. إنها تجسيد لطاقة الحياة. وكرمز للخصوبة ورخاء الأسرة تتم عبادتها في مقاماتها المنزلية. ربما كان التاج الذي تعتمره رمزاً للحكمة. إن قرني الأفعى اللذين يشبهان الهلال يربطان الإلهة بالدورات القمرية. في القبور الميغاليتية لأوروبة الغربية تشكل صور الأفعى الملتفة رمزاً للتجدد. وفي الموروث الرمزي العالمي فإن اللفائف الأفعوانية هي مصدر للطاقة مثل الشمس، وكلاهما كناية عن عيني الإلهة المتجددتين.



الإلهة الوالدة

تصور في وضعية الولادة. وهنالك أدلة لا بأس بها على وجودها في الفن الباليوليتي (تورساك ـ فرنسا 21.000 ق.م)، ولكنها موجودة في جميع عصور أوروبة القديمة منذ الألف السابع. ربما كانت صورة الفرج منحوتاً أو مرسوماً هي من قبيل تصوير الجزء للتعبير عن الكل في الإشارة إلى هذه الإلهة. مثل هذه الصور كان سائداً في العصر الباليوليتي وفي أوروبة القديمة أيضاً. أما الظهورات المقدسة لهذه الإلهة فكانت في أنثى الأيل أو الظبي أو الدب. ولعلنا واجدين في مثل هذه الصور تعبيراً عن الإيمان المبكر بالأم البدئية ذات الشكل الحيواني.

الإلهة الحاضنة

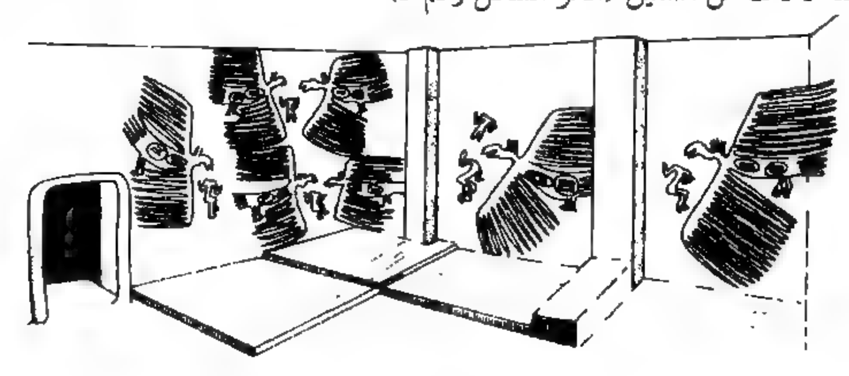
تصور هذه الإلهة في دمى محدودبة الظهر. وفي صور أكثر تفصيلاً نجدها في هيئة سيدة بقناع حيواني تحمل طفلاً إلى صدرها، أو تمسك بجراب مخصص لحمل الطفل. يعود تاريخ هذه التمثيلات إلى بدايات العصر النيوليتي، وقد استمرت خلال عصر النحاس والعصور التاريخية أيضاً.

النسرة أو البومة

هي توأم شرير للإلهة الوالدة، إنها الموت تحت قناع نسر أو بومة أو طير أو قَمَّام آخر. ولكنها في الوقت نفسه تمتلك خصائص التجدد. قد يُرسم الفرج أو الحبل السري أو المتاهة على تمثيلاتها التشكيلية. كما ترمز إليها تلك الخطافات والفؤوس (رمز الطاقة والحث على الحياة) التي وجدت منقوشة على النصب الحجرية وعلى بلاطات القبور الدهليزية في أوروبة الغربية. في أحد المراكز الدينية بموقع شتال حيوك في سوط الأناضول (الألف السابع ق.م) تبرز مناقير نسور عملاقة من فتحات حلمات الأثداء الأنثوية المنحوتة على الجدران. كما أن ثديي الإلهة البومة اللذان يصوران في منحوتات نافرة على بلاطات القبور الدهليزية الميغاليتية في بريتاني، توحي أيضاً بأن عوامل التجدد هي من عناصر قدرتها.



تظهر البومة الثلجية في عدد من النقوش على جدران كهوف الباليوليت الأعلى (المجدلاني) في فرنسا، كتجل مقدس للموت، ربما منذ تلك الفترة المبكرة. ثمة دلائل كثيرة على وجود الإلهة البومة في كل عصور النيوليت والنحاس. وفي عصر البرونز المبكر أصبح شكل البومة هو الشكل المعتاد للجرار الخاصة بحفظ الموتى. إن حالات دفن الطيور الجارحة كقرابين لهذه الإلهة، معروفة من العصر الباليوليتي (كسار أكيل، لبنان، مالطا، حوالي عام 15.000 ق.م) ومن العصر النيوليتي المبكر (زاوي تشيمي، شانيدار، في شمال العراق حوالي عام8000 ق.م)، وفي سياق العصر النيوليتي والعصر البرونزي (ايسبستر في اسكوتلندا). ولقد تمتعت الأجنحة الكبيرة المبسوطة بأهمية رمزية هائلة لآلاف من السنين (انظر الشكل رقم 3).



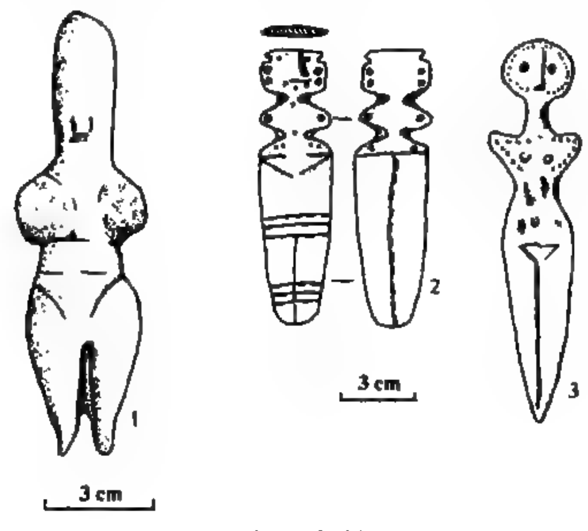
(الشكل 3)

السيدة البيضاء، أو الموت

تظهر مُقَنَّعة، لها ذراعان مطويتان بإحكام إلى صدرها، وساقان متلاصقتان و مستدقتا الطرف السفلي، إن مثلث عانتها الكبير بشكل غير طبيعي هو بؤرة التركيز. أما الصورة المختزلة لها فهي العظمة. تكون صورها مصنوعة من العظم أو مواد ذات لون عظمي كالرخام والحجر الفاتح اللون. تعود بتاريخها إلى الباليوليت الأعلى ولكنها وجدت أيضاً في جميع أنحاء أوروبة القديمة، وكذلك في العصر البرونزي الإيجي من خلال دمى رخامية عثر عليها في جزر سيكالدية



اليونانية، تم العثور على معظم تمثيلات السيدة البيضاء في القبور، إما بشكل منفرد أو في مجموعات من ثلاثة أو ستة أو تسعة (انظر الشكل رقم4).



(الشكل 4)

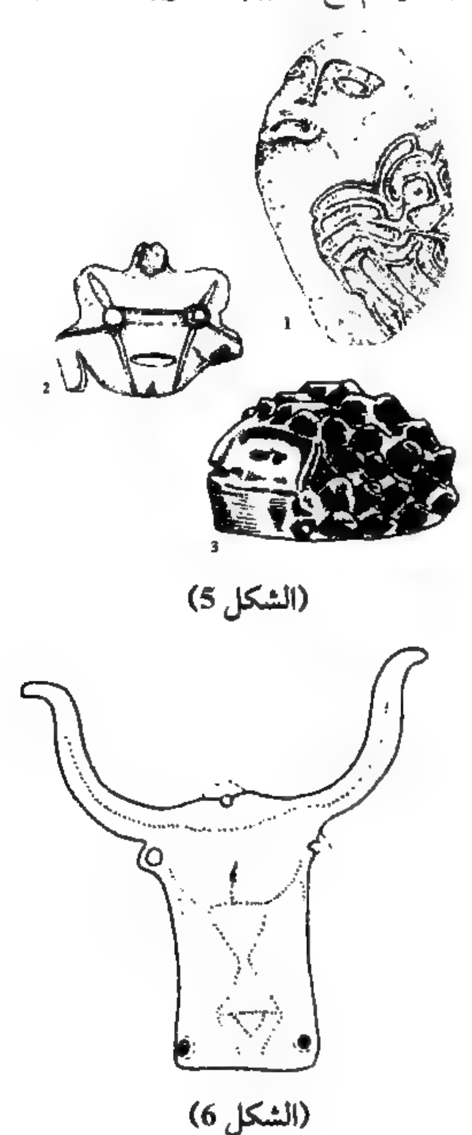
آلهة التجدد

تظهر بأشكال لا حصر لها. من أبرزها شكل السمكة، والعلجوم، والضفدع، والقنفذ، والمثلث، والساعة الرملية، والنحلة، والفراشة. كما تظهر بشكل بشري ـ حيواني مركب، مثل المرأة ـ السمكة، المرأة ـ الضفدع، المرأة ـ السمكة، المرأة ـ الضفدع، المرأة ـ القنفذ، ساعة رملية مع قدمي ومخالب طائر، نحلة أو فراشة مع رأس بشري (انظر الشكل رقم 5).

إن العلاقة الحميمة بين السمكة والضفدع والعلجوم من جهة ورحم إلهة التجدد من جهة أخرى، تفسر الدور البارز لهذه الكائنات في الرمزية الأوروبية وفيما يتعلق بالقنفذ فإن أهميته ربما تأتي من مطابقته مع رحم حيواني مغطى بالنتوءات، وقد استمرت القنافذ في الظهور بوصفها رمزاً للحياة والمآتم خلال أواخر أزمنة ما قبل التاريخ وفي العصور التاريخية أيضاً. عندما تظهر الإلهة كنحلة أو فراشة أو بشّارة. يجري الاعتقاد بأنها ترمز إلى الحياة المولودة من جديد. في كثير من الأحيان



فإن هذه الصور السابقة تنبثق من رمـز ألبوكرانيـا (رسـم نمطـي لـرأس ثـور بقـرنين كبيرين)، الذي هو أيضاً رمز للرحم الأنثوي، ولدينا عنه شواهد من أوائـل العـصر النيوليتي (انظر الشكل رقم 6) وربما يعود اقتران ألبوكرانيـا بـالرحم إلى الـشبه بينـه وبين الوضعية التشريحية للرحم مع الأنابيب الفالوبية المتصلة به.



(الشكل 5)

(الشكل 6)

الإلهة الحامل (الأرض الأم)

تُصور بشكل واقعي طبيعي وهي عارية ويداها مستقرتان على بطنها المنتفخ الذي يتم التركيز عليه دائماً. كما تصور بشكل رمزي باعتبارها رابية منتفخة الطرف أو تنور. في طفولة الزراعة كان بطنها الحامل يُشبَّه بخصوبة الحقول. اتصلت صورتها بأشكال المعينات والمثلثات والأفاعي، وبالخطوط المتوالية مثنى أو رباع (الشكل رقم 7). حيوانها المقدس هو الخنزير. إنها أم الأموات. رحمها أو جسمها بكامله هو القبر أو المعبد (مالطا وسردينيا والقبور الدهليزية لأوروبة الغربية).

هنالك شواهد على وجود الإلهة الحامل منذ العصر الباليوليتي الأعلى. ولكن من المحتمل أنها لم تصبح، حتى العصر الينوليتي، أم الأرض ومانحة الخبز، التي تظهر جالسة على العرش ومتوجة. إنها الشخصية المسيطرة في المراحل المبكرة من العصر النيوليتي. وُجدت دماها على مصاطب التنور (كما هو الحال في أكيليون بتيساليا 6000 ق.م) وليس على مذابح المقامات العائلية التي كانت وقفاً على الإلهة الطير والإلهة الأفعى.



(الشكل 7)



إن أزواج الدمى المؤلفة من دمية صغيرة وأخرى كبيرة، معروفة من جميع عهود أوروبة القديمة، فهي تمثل الإلهة في طوريها كبنت وكسيدة ناضجة ويُعبَّر عنها بثنائية الأم ـ الإبنة كما هو الحال في ديمتر وبيرسفوني في الميثولوجيا اليونانية للعصور التاريخية. ومن الملفت للنظر أن المعابد الكبرى لمالطا تتألف من بنيتين (أو جناحين) واحد أوسع من الأخرى، وكلاهما على هيئة جسم الإنسان. وهذا يوحي مرة أخرى بالطبيعة الثنائية أو الدورية للإلهة بوصفها عجوزاً وشابة، أو الصيف والشتاء.

فيما يتعلق بالآلهة الذكور لا يوجد سوى نمطان مؤكدان، وهما الشيخ الحزين، والذكر الناضج ذو الصولجان.

الشيخ الحزين

يُصورَ في هيئة مسالمة جالساً على كرسي ويداه ترتاحان على ركبتيه أو تسندان وجهه. وبما أن هذا الشيخ الحزين يظهر برفقة دمى الإلهة الحامل الجالسة، التي ربما تمثل هنا آلهة الحصاد، من الممكن الاستنتاج بأن هذا النمط يمثل إله الخضرة المحتضر.

ومن ناحية أخرى فإن المنحوتات التي تمثل ثوراً بقناع بشري أو ذكراً بقناع ماعز في ثقافة الفينكا Vinča من الألف الخامس قبل الميلاد، ربما كانت الأشكال المبكرة لديونيسيوس العصور التاريخية الذي كان يظهر في هيئة ثور أو تيس كإله للتجديد السنوي بكامل قوته. إلا أن نقص الوثائق من ثقافات أخرى يبرر لنا عدم التوكيد عليه كنمط مؤكد.

الذكر الناضج ذو الصولجان

يصور جالساً على عرش ممسكاً بيده صولجاناً. لدينا مثال عنه من شيغفار توزكوفس Szegvar -Tüzköves(ثقافة تيسا بهنغاريا). يمكن مطابقته مع أرواح الغابة التي ترعى الحيوانات والصيادين في العصور التاريخية اللاحقة، من أمثال سيلفانوس ونونوس وبان الذين يصورون أيضاً ممسكين بالصولجان. هذه الصورة من المحتمل أن تكون من أصل باليوليتي أعلى (رسوم الرجال البيزونات



«البيزون هو الثور الوحشي»، أو الخليط، بشر وحيوانات أخرى المعروفة من الرسوم الجدارية للكهوف الفرنسية). لا تتوفر لدينا وثائق كافية عن نمط الذكر الناضج، ومع ذلك فإن الوقفة المهيبة لإله شيغفار توزكوفس توحي بأهميته في مجمع الآلهة.

لدينا تمثيلات أخرى تعبر عن المبدأ الذكوري، مثل الرجال العراة ذوي أقنعة الطيور في وضعيات الوثب أو الرقص، والتي ربما كانت تصويرات للمشاركين في طقوس الإلهات. إن الصور الذكرية نادرة في الفن التشكيلي لأوروبة القديمة ولا تشكل عادة سوى 3% من العدد الإجمالي للأعمال الفنية المكتشفة حتى الآن.

خلاصة

في ثقافة أوربة القديمة جرى التعبير عن المبدأ الأنثوي الإلهي بأشكال بشرية أو حيوانية أو بشكل رمزي مجرد: امرأة، طير ماء، طير جارح، ظبي، دب، أفعى، نحلة، فراشة، سمكة، علجوم، قنفذ، مثلث، ساعة رملية. إن تبدياتها تظهر في كل مكان، وعبادتها متناغمة مع الدورة اللانهائية للحياة والموت والتجدد.

إن تأمل الأنماط التي تعبر عن نفسها مراراً وتكراراً في الأعمال التشكيلية يقودنا إلى القول بأن ديانة أوروبة القديمة كانت تعددية من ناحية، وتسودها الآلهة المؤنثة من ناحية أخرى. كما أن الإلهة الرئيسية لأوروبة القديمة كانت الإلهة الكبرى للعصر الباليوليتي نفسها. وكانت وظائفها تشمل وهب الحياة وزيادة الخيرات المادية وتدبير الموت والتناقص والتجدد. إنها الحاكم المطلق على الحياة الإنسانية والحيوانية والنباتية، والمتحكمة بدورات القمر ودورات الفصول. إنها الواحدة رغم تعدد الأشكال التي تبدي نفسها فيها.

هذه الإلهة الكبرى لعصور ما قبل التاريخ استمرت في العصور التاريخية الأوروبية وفي الفلكلور الشعبي. فهي تظهر بشكل المثلث كإلهة القدر التي تكون جاهزة عند سرير الولادة لتقرير مصير المولود والتنبؤ بطول عمره. كما تظهر باعتبارها السيدة البيضاء التي تجسد الموت بصحبة كلبها الأبيض أيضاً. يجري التعرف عليها من خلال العلجوم (ضفدع الطين) الذي يجلب الموت والتجدد،



وكذلك في طيور الماء والأفاعي التي تجلب الخير والبركة، وفي الأفعى المتوجة التي يمنح تاجها القدرة على رؤية كل الأشياء وفهم لغات الحيوانات.

إن الإلهة النسر أو البومة لأوروبة القديمة قد انحدرت إلى مرتبة الساحرة، واستمرت في الحكايا الخرافية كجنية عجوز ذات أنف معقوف تطير في الهواء ممتطية مكنسة. يمكنها أن تشطر القمر إلى نصفين، وأن تسبب جفاف ضروع البقرات وأن تفسد أزهار الأشجار المثمرة وتحدث المرض لدى الأحياء وتدمر السعادة البشرية. وعندما تظهر الساحرات أو الجنيات في مجموعات يكون على رأسها عادة ملكة أو سيدة. الأمر الذي يعكس ذكرى لبنية اجتماعية قديمة متمركزة حول المرأة وذات خط نسب أمومي.

خلال العصر النيوليتي، وكنتيجة للاقتصاد الزراعي، تم تحويل الإلهة الحامل الباليوليتية إلى ربة لخصوبة الأرض. وبعد أن ازدادت أهمية خصوبة البشر والحيوانات ونمو المحاصيل، ازدادت معها أهمية دراما التغيرات الفصلية وتم التركيز على صورة الأم والبنت التي ترمز إلى دورة حياة الطبيعة السنوية، وظهرت صورة الإله المذكر باعتباره روح الخضرة الطالعة والمخضرة.

ولكن دعونا نلاحظ هنا أن الخصب ليس إلا واحدة من الوظائف الكثيرة للإلهة، ليس من الدقة أن نسمي إلهات العصرين الباليوليتي والنيوليتي إلهات خصب، لأن خصوبة الأرض لم تصبح قضية حيوية إلا في سياق حقبة إنتاج الغذاء. من هنا فإن الخصب ليس الوظيفة الأساسية للإلهة، كما وليس له علاقة بالجنسانية. كانت الإلهات خالقات للحياة بشكل أساسي، ولم يكنَّ تعبيراً عن الجمال الفينوسي، وبالتأكيد لم يكنَّ زوجات للآلهة الذكور. من غير الدقيق أيضاً استخدام لقب الإلهة الأم، وهو اللقب الشائع في الأدبيات الأركيولوجية، رغم وجود صورة للأرض الأم ولأم الأموات، وصور أخرى لأمهات وحاميات للحياة الفتية. إن الصور الأنثوية الأخرى لا يمكن اختصارها إلى صورة الإلهة الأم. فالإلهة الطير والإلهة الأفعى مثلاً، وكذلك الصور الكثيرة الأخرى للتجدد والتحول (مثل الضفدع والسمكة والقنفذ) لم تكن تعكس صورة الأم، إنها تشخيص للحياة للموت والتجدد. إنها تمثل ما هو أكثر من الخصب ومن الأمومة.



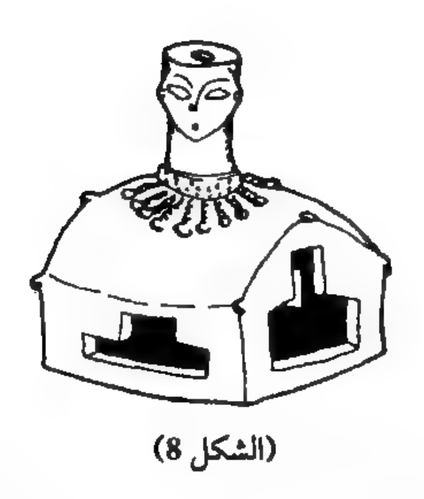
المعابد والمقامات الدينية

إن قسماً لا بأس به من المعلومات حول الديانة الأوروبية القديمة قد جاءتنا من مجسمات (= ماكيتات) صلصالية لمعابد ومقامات تم العثور عليها ضمن المنازل أو في الهواء الطلق. وهي صغيرة بما يكفي لحملها باليد الواحدة. وربما كانت من قبيل الهبات المقدمة لإلهة المعبد. تعيد هذه المجسمات إنتاج البنية الأصلية للمعبد بزخارفه الرمزية المتقنة، وصور آلهته المرسومة أو المحزوزة على الجدران والأسطح والجالونات، والتي تمدنا بمعلومات قيمة وغزيرة.

لقد تم حتى الآن العثور على حوالي خمسين من هذه المجسمات التي تسمح لنا بالعرف على طبيعة المراكز الدينية لأوروبة القديمة بتفصيل مدهش، وجميعها يعود إلى الفترة الممتدة فيما بين الألف السادس والألف الخامس قبل الميلاد.

من بين أقدم المجسمات المكتشفة، ثمة بضعة من ثقافة سيسكلو Sesklo النيوليتية من تيساليا باليونان، تعود بتاريخها إلى حوالي عام 6000 ق.م. تصور هذه المجسمات أبنية مستطيلة الشكل ذات أسطح مائلة أو مستوية، مطلية بمربعات شطرنجية أو مستطيلات مخططة على جوانبها، وجملونات مزخرفة. إن الفتحات الملفتة للانتباه في أسطحها وأحياناً في جوانبها تجعلها تبدو، ربما ليس من قبيل المصادفة، مثل بيوت طيور صغيرة. كما تم العثور على مجموعة من المجسمات الصلصالية تعود إلى تاريخ لاحق (حوالي 5600 ق.م) أنتجتها ثقافة ستارتشيفو Starčevo في البلقان الأوسط. وقد توجت هذه المجسمات بمعالم غير اعتيادية. فهنالك مدخنة أسطوانية في منتصف السطح تحمل قناع إلهة. وحول قاعدة المدخنة التي تتخذ شكل عنق إنساني هنالك قلادة تتدلى فوق السطح (الشكل رقم 8).





(الشكل 8)

يبدو بناء المعبد بأكمله وكأنه بني بوصفه نموذجاً حرفياً لجسم الإلهة، بحيث تتخذ البنية التحتية، والمدخنة التي تنتهي بقناع شكل تمثال نصفي. ولأسباب ميثولوجية غير واضحة لنا، فإن عدداً من مجسمات المعابد لها مداخل ذات أشكال غريبة، إما على شكل حرف T مقلوب أو مثلث.

لدينا مجسمات معابد أخرى من ثقافة الفينكا ـ Vinča بالبلقان الأوسط (أواخر الألف السادس ق.م)، ومن ثقافة تيسا ـ Tisza بهنغاريا الشرقية (حوالي 5000 ق.م)، تتخذ شكل طير وعلى جوانبها خطوط محزوزة تشير إلى الريش. أما مداخلها فتحتوي على فتحات أثرية من فوق تشبه فتحات بيوت الطيور، من المحتمل أن هذه الفتحات قد صممت كمداخل رمزية من أجل الإلهة التي تزور معبدها في هيئة الطير.

لقد زخرفت جدران كثير من المجسمات بحزوز وأخاديد على هيئة حُزم تؤلف موتيفات معروفة ومتكررة في فن أوروبة القديمة، مثل موتيف المتاهة أو موتيف الأفعى الملتوية الذي يرسم على شكل خط متعرج منفرد أو مزدوج. يعطينا مجسم تم اكتشافها بموقع غراديشنيكا Gradešnica في شمال غرب بلغاريا (حوالي 5000 ق.م) مثالاً جيداً على استخدام مثل هذه التزيينات الرمزية (الشكل رقم 9). إن كل سطح من سطوح هذا الجسم قد حزت عليه موتيفات



متاهية أو متعرجة وشارات على شكل حرف V وشرائط منقطة. وبشكل خاص، فإن العمودين الأماميين للمجسم يحتويان على شارات مرتبة بطريقة خاصة هي أشبه ما تكون بصيغة بصرية مرتبطة بإلهة المعبد. فوق مدخل المعبد هنالك أشرطة متتالية منقطة وزكزاكية توحي بأن المعبد ربما كان مكرساً للإلهة الأفعى. في قمة الواجهة الأمامية هنالك ثلاثة رؤوس، الرأس الأوسط ربما للإلهة نفسها أما الرأسان الجانبيان فربما لمرافقيها الإلهيين.



(الشكل 9)

هنالك نماذج أخرى من المجسمات تم تنفيذها أصلاً بدون سقف، وبذا يمكن للنظر اختراقها للاطلاع على النشاطات الطقسية التي تجري في الداخل. مثل هذه النماذج تمتلك عادة منصة على طول الجدار الخلفي وتنوراً للخبز على الجدار الجانبي. ثمة مجسم لمعبد بلا سقف من بودونيا بغرب أوكرانيا، يرتفع على أربعة سيقان أسطوانية، ويتألف من غرفة رئيسية وردهة يفصل بينهما مدخل مستطيل الشكل ذو عتبة. على الجانب الأيمن من الغرفة الرئيسية هنالك مقاعد حجرية وتنور مستطيل الشكل فوق منصة. إلى يمين التنور هنالك دمية أنثوية في وضعية الجلوس ويداها على ثدييها. على الجهة الأخرى الخارجية من الجدار هنالك دمية أنثوية أخرى تطحن الحبوب وبالقرب منها يوجد حفرة صغيرة لحفظ الطحين في الوسط تقوم منصة مرتفعة على شكل صليب.



إلى جانب هذه المجسمات فقد جرى اكتشاف عدد أقل من المعابد الواقعية الكاملة. منها معبد مؤلف من طابقين قرب رازغراد في شمال شرق بلغاريا، ويعود بتاريخه إلى حوالي عام 5000 ق.م في الطابق الأول هنالك على ما يبدو ورشة للأعمال الخزفية مع فرن كبير على إحدى جهتيها، وعلى الجهة الأخرى منصة من اللبن عليها أدوات خاصة تستخدم في تشكيل وصقل وزخرفة القدور. وفي جوار الورشة تقوم أجران حجرية لطحن مادة المغرة التي تستخدم في التلوين. وعثر في الغرفة أيضاً على مزهريات متقنة وتامة الصنع إلى جانب آخر لم ينلها الشي بعد. الطابق الثاني كان مخصصاً للطقوس الدينية. في الداخل ثمة مذبح صلصالي كبير مستطيل الشكل يبلغ ارتفاعه حوالي خمسة وسبعين سنتيمتراً، وإلى يساره هنالك نول شاقولي والعديد من الدمى ومجسمات المعابد، إضافة إلى عدد من المزهريات المملوءة بالخرزات الصلصالية.

لدينا اكتشاف هام من قرية Căscioarele برومانيا، يعود إلى ثقافة كارانوفو من مطالع الألف الخامس قبل الميلاد، وهو معبد مستطيل الشكل 16 × 10م. مقسم إلى غرفتين بواسطة ستة صفوف من الأعمدة. إن الجدران الداخلية لإحدى الغرفتين مطلية باللون الأحمر وعليها تزيينات على شكل شرائط بداخلها تكوينات منحنية الخطوط بلون الكريم. فوق مدخل الغرفة هنالك ميدالية أخاذة من الطين المشوي ذات خطوط أفعوانية محددة بلون كريمي. تحتوي الغرفة أيضاً على عمودين أجوفين بارتفاع مترين تمت قولبتهما أصلاً حول جذعي شجرتين، وهما مزينان بخطوط أفعوانية. قرب العمود الأقل ثخانة هنالك بقايا لهيكل عظمي لإنسان في وضعية الانثناء، وقرب العمود الأكثر سماكة هنالك منصة ارتفاعها حوالي 40 سم حولها شظايا مزهريات وقدور فخارية ملونة ومحزوزة بتصاميم تشكيلية رمزية.

يبدو أن الطقوس التي كانت تقام هنا مرتبطة بفكرة التجدد وحث المصدر الأصلي للحياة. ويمكن تفسير العمودين على أنهما عمودا الحياة. إن موتيف أعمدة الحياة يمكن تتبع أثره رجوعاً إلى الألف السابع حيث ظهر على الرسوم الجدارية لمعابد مستوطنة شتال حيوك التيوليتية بالأناضول وكذلك في معابد

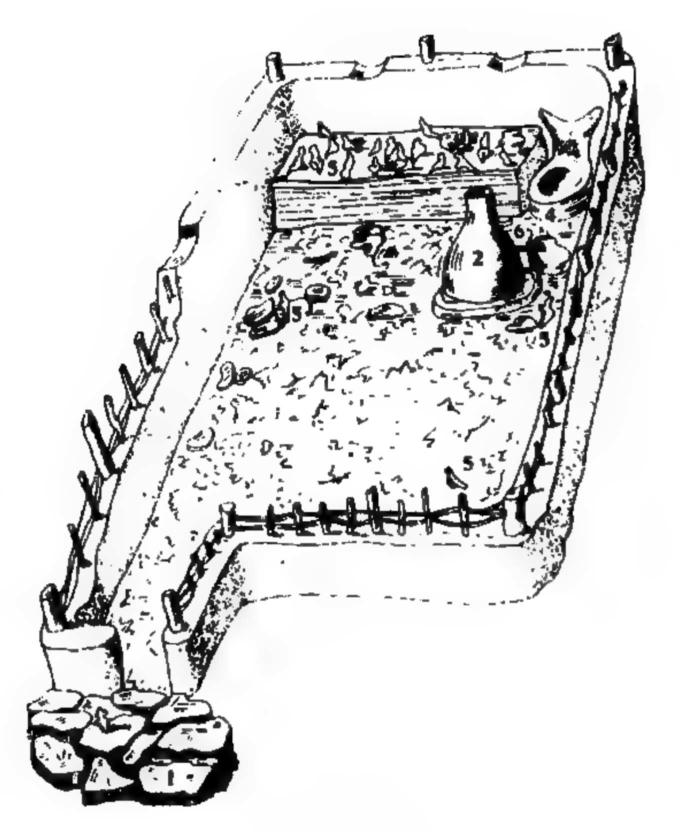


ثقافة سيكلو بتيساليا باليونان حوالي عام 6000ق.م. كما وتظهر أعمدة الحياة في التزيينات المرسومة على المزهريات الأوروبية، حيث ترسم وعن يمينها ويسارها موتيفات لدوامات وخطوط حلزونية وحيوانات مذكرة ورموز رحمية.

تقدم بقايا معبد من ثقافة كوكتيني Cucuteni بموقع سابا تينوفكا في الوادي الجنوبي لنهر Bug بأوكرانيا، صورة أكثر درامية (الشكل رقم 10). البناء عبارة عن بهو مستطيل الشكل تبلغ مساحته حوالي سبعين متراً، أرضيته ممهدة بالصلصال، يتم الولوج إليه من مدخل ضيق أرضيته الخارجية مرصوفة بحجارة مسطحة. في وسط البهو هنالك تنور عند قاعدته عدد من الدمى الأنثوية. بجوار التنور تقوم محرقة بخور وبقربها مجموعة من الأواني بينها طست يحتوي عظام ثور محروقة، وقدر مزخرف بأخاديد بداخله كوب صغير كان يستخدم لماء التقدمات في الجوار عدد من الأجران الحجرية للجرش وخمسة دمى طينية في وضعية الجلوس يميل جذعها نحو الوراء. على طول الجدار الخلفي هنالك مذبح على شكل مصطبة طولها ستة أمتار عليها ستة عشر دمية أنثوية جالسة على كراسي منخفضة ذات مساند لكل منها قرنان. في الزاوية المجاورة للمذبح ينتصب عرش صلصالي له قاعدة عرضها متر واحد، ومسند ذو قرنين. إن مجموع الدمى التي عثر عليها في المعبد بلغ اثنتين وثلاثين دمية متماثلة تقريباً، عديمة الأذرع وذات أفخاذ ضخمة ورؤوس أفعوانية. بعضها كان مثقوباً عند الكتفين وواحدة منها تحمل بيدها أفعى.

يُثبت هذا المركز الديني أن أفران الخبز وأحجار الطحين وأوعية الخزن قد لعبت دوراً أساسياً في شعائر العبادة التي كانت تؤدى في معابد أوروبة القديمة. كما أن الدمى الجالسة تدل على أن زائري المعبد كانوا يشاركون في الطحن الطقسي للحبوب وتجهيز الخبز المقدس. وأن الإشراف على هذه الشعائر كان يتم من قبل رئيس يجلس على العرش الصلصالي من المحتمل أن يكون كاهنة. ولربما كان الخبز المقدس يقدم قرباناً للإلهة في ختام الشعائر، أما الدمى الصلصالية الموجودة على المذبح فربما كانت بمثابة تقدمات نذرية للإلهة أو أنها استخدمت كصور تحتفل بحضورها.





(الشكل 10)

مزيداً من الأضواء على هذه الشعائر يلقيها مصلى منزلي تم اكتشافه بموقع تركوفيشت في شمال شرقي بلغاريا، وهو من نتاج ثقافة الكارانوفو ويعود بتاريخه إلى حوالي عام 4500ق.م. لقد أعطانا الموقع بقايا لستة وعشرين نموذجاً مصغراً من الأدوات الطقسية بينها أربعة دمى ذات أذرع مرفوعة، وثلاث واجهات معبد مزخرفة بشارات حرف V وخطوط ثلاثية، وخطوط حلزونية حول بؤرة مؤلفة من دوائر متراكبة. وهنالك تسعة كراسي، وثلاث طاولات، وثلاثة قدور ذات أغطية، وعدد من الصحون الكبيرة، وثلاثة طبول. من الممكن أن هذه المجموعة الكبيرة من الأشياء قد استخدمت وفق أنساق مختلفة ومناسبات متنوعة، تبعاً لترتيب المطلوب في كل مناسبة. كانت الدمى الأربعة



مزينة بخطوط ملتوية وخطوط متوازية. لكن الأكثر إثارة للانتباه كان وجود الطبول، الذي يوحي بالاستخدام الطقسي للموسيقى والرقص في أوروبة القديمة. فيما يتعلق بالقدور والصحون التي وجدت موضوعة على طاولات صغيرة، ربما كان الغرض منها حفظ التقدمات واستخدامات الغُسل التطهري. أما الكراسي فربما لإجلاس الدمى. هذه النماذج المصغرة تحمل أهمية خاصة، لأن أمثالها بالحجم الطبيعي نادراً ما حُفظت لنا في المعابد المكتشفة.

في موقع Dealu Ghindaru بمولدافيا في شمال شرقي رومانيا، تم العثور على مخبأ في أحد المقامات الدينية (ثقافة كوكوتيني Cucuteni) وجد فيه واحدة وعشرون دمية أنثوية مخزونة في قدر فخاري كبير، تتراوح أطوالها بين 6 و12 سنتيمتراً، إضافة إلى 15 كرسياً هي من السعة بحيث تسمح بإجلاس الدمى الكبيرة. من المرجح أن هذه الدمى كانت تستخدم في شعائر استنهاض خصب الأرض. إن الأطوال المختلفة للدمى وتفاوت حسن صنعتها واختلاف نوعية الرموز المرسومة عليها، يشير إلى تسلسلها وفق مراتبية خاصة. فالدمى الثلاث الأكبر مطلية بلون المغرة الحمراء ورسمت عليها رموز تتصل عادة بشخصية الأم ـ الأرض، وذلك مثل الأفاعي المتقابلة التي تلتف على بعضها عند منطقة البطن، وأشكال المعينات على الظهر، ومثلثات ومعينات منقطة على الفخذ الضخم. أما الدمى المتوسطة الحجم فمزينة بشريط محزوز عبر منطقة البطن وتقليمات عبر الفخذ والساق. وأما الدمى الصغيرة فمنفذة بعناية أقل ولا تحمل أية رموز. هذا التباين والاختلاف في أسلوب التنفيذ والتزيين ربما يعكس الدور المعطى لكل نوع، وهو يتراوح من الإلهة أو الكاهنة إلى المساعدات أو المرافقات.

هذه النماذج التي قدمناها من معابد أوروبة القديمة. على كونها مجرد مجموعة منتقاة، تُظهر أن قائمة طويلة ومتنوعة من الأدوات الطقسية كانت مستخدمة على الأغلب في طقوس العبادة بينها قدور القرابين، والمصابيح، طسوت الغسل، والمغارف، ومحارق البخور، والدمى الأنثوية. ورغم أن طقس الخبز المقدس كان الأكثر قداسة وشيوعاً على ما يبدو، إلا أن أنواعاً أخرى، من الطقوس الأخرى المميزة والاحتفالات الدينية كانت تمارس أيضاً على ما نرجح.



الكهوف

جرياً على تقاليد أسلافهم الباليوليتيين، فقد استخدم أهل أوروبة القديمة الكهوف كأماكن مقدسة للعبادة. ولعل المثال الأكثر تميزاً على ذلك التقليد هو كهف سكالوريا Scaloria في جنوب شرقي إيطاليا الذي يعود بتاريخه إلى منتصف الألف السادس قبل الميلاد. يتألف المكان من كهفين، كهف كبير يتصل بنفق ضيق يؤدي إلى كهف أصغر وأخفض يحتوي على بركة ماء. في الكهف الأعلى، الذي يبدي دلائل على استخدام موسمي له، هنالك قبر جماعي عثر فيه على 137 هيكلاً عظمياً. وهنالك أوعية فخارية مزينة بأشكال الهلال، والأفاعي، وموتيفات نباتية، وموتيفات على شكل البيض أو الرحم. هذه الزخارف الرمزية تشير إلى أن الكهف كان مكاناً مقدساً تقام فيه شعائر الجنائز أو التعميد المرتبطة بفكرة الانبعاث والتجدد. ولقد تم التعرف على العديد من الكهوف المقدسة التي لم يجر التنقيب فيها بشكل كامل حتى الآن، وذلك على طول الساحل الأدرياتيكي وشبه جزيرة البيليبونيز اليونانية.

مقامات وقبور

في أوروبا الوسطى تم اكتشاف بقعة مقدسة في لبنسكي فير Lepenski - Vir، منطقة بوابة الحديد بيوغسلافيا الشمالية، تحتوي على عدد من المقامات الدينية وعدد آخر من المقابر، وهي تعود بتاريخها إلى أواخر الألف السابع قبل الميلاد. تتخذ المقامات شكل بنية مثلثية مقطوعة من أحد رؤوسها (=شبه منحرف) محفورة على شكل تجويف نصف دائري على ضفة نهر الدانوب، وأرضياتها مجصصة بالكلس الأحمر. المعلم الرئيسي في كل منها مذبح على شكل بنية مستطيلة الشكل مصنوعة من الحجارة، لها مدخل على شكل ساقين مفتوحتين لإلهة. في نهاية المذبح هنالك منحوتة أو أكثر تمثل الإلهة السمكة، وحجر مدور على هيئة البيضة محزوز عليها تزيينات متاهية. أما القبور فكانت على شكل بنية مثلثية مشابهة، يسجى الميت فيها على الأرضية الحمراء بحيث يكون الرأس موضوعاً عند الزاوية الأضيق للمثلث وفي وضعية خاصة تجعل سُرَّته في المركز تماماً من بنية القبر.

من الواضح أن النشاطات الأساسية في تلك البقعة كانت تقديم القرابين الطقسية، إضافة إلى حفر المنحوتات والأدوات الشعائرية. وقد لفت أنظار المنقبين



بشكل خاص وجود نسبة عالية من الهياكل العظمية للكلاب في وقت لم تكن القطعان قد وجدت بعد، ولم يكن بالتالي للكلاب وظيفة نفعية. كانت العظام في حالة سليمة الأمر الذي يدل على أن الكلاب لم تدجن من أجل لحمها ولم تستخدم كطعام. ففي أغلب الحالات كانت الهياكل العظمية كاملة ومتوضعة وفق الترتيب التشريحي الطبيعي. كما تم التعرف على عظام أسماك كبيرة مثل الكارب والسللور والحفش والكراكي، في كل البنى المعمارية للموقع. وقد احتوى عشرون مقاماً على جماجم الغزال الأحمر أو على عظم كتفه، ترافق في حالات كثيرة مع عظام لكلاب وخنازير برية في ثلاث حالات تم العثور على عظام بشرية في المواقد.

يمكن أن نفهم مما سبق أن حيوانات القربان في ليبنسكي فير كانت تتألف من الأسماك والغزلان والكلاب والخنازير البرية، وجميعها من المعروفة لنا من عصور ما قبل التاريخ والفترات التاريخية المبكرة بارتباطها إما بالجانب الأبيض للإلهة النيوليتية كواهبة للحياة (الغزال والسمكة)، أو بجانبها الأسود كسيدة للموت (الكلب والخنزير البري).

خلاصة

إن غلبة التمثيلات الأنثوية في الأعمال التشكيلية التي عثر عليها في المراكز الدينية لأوروبة القديمة يوحي بأن الفعاليات الدينية خلال تلك الحقبة كانت إلى حد كبير، إن لم تكن حصرياً، مسؤولية النساء، رغم أن الرجال كانوا يشاركون في الطقوس الدينية كراقصين بأقنعة طيور أو حيوانات. لقد جرى تصوير النساء في الغالبية الساحقة من الدمى وهن منغمسات في الطقس أو يقدن ويشرفن عليه من على عروشهن. إضافة إلى ذلك فإن الطقوس التي تعرفنا عليها تعكس المهام اليومية المرتبطة بالمرأة وأهمها تحضير الخبز من الحبوب وصناعة الفخار والحياكة. ففي سياق تقديسهن لنشاطاتهن الحياتية، طورت نساء أوروبة القديمة العديد من الممارسات الدينية استمرت إلى العصور اللاحقة كتحصيل حاصل دون معرفة جذورها. إن العناصر الأربعة، على سبيل المثال، وهي الهواء (ويعادله البخور) والتراب (ويعادله الخبز والمصنوعات الفخارية)، والنار (ويعادلها المصابيح والأفران)، والماء (ويعادله سوائل الغسل والتقدمات). وقد جرى تمثيلها والتعبير عنها في الحياة الدينية والفنية لأوروبة القديمة. كما تضمنت الطقوس الموسيقى والرقص واستخدام الأقنعة، والإراقة، وشعائر تشمل الخبز والمشروب.



المراجع

ببليوغرافيا المؤلفين

الخصائص العامة للديانات البدائية

Alimen, H. THE PREHISTORY OF AFRICA. TR. BY A. H. BROADRICK. HUTCHINSON & CO. LTD., 1957.

BENEDICT, RUTH. Patterns of Culture. Mentor Books, 1952

BLEEKER, C. J. AND WIDENGREN, G. Historia Religionum, 2 vols. E.J. Brill, Leiden. 1969. 1971.

BRAIDWOOD, ROBERT. Prehistoric Men. Chicago Natural History Museum. 1948

BREUIL, H. Four Hundred Centuries of Cave Art. Montignac. 1952

BUETTNER-JANUSCH, JOHN. Origins of Man. John Wiley & Sons. Inc., 1966.

CHILDE, V. G. Man Makes Himself. Mentor Books 1951

CLARK, GRAHAME. World Prehistory - An Outline. Cambridge University Press, 1961.

CLARKE, KENNETH AND CLARKE, MARY. Introducing Folklore. Holt, Rinehart & Winston. Inc., 1963.

CODRINGTON, ROBERT H. The Melanesians. Studies in Their Anthropology and Folklore. Clarendon Press, Oxford, 1891

COON, CARLETON. The Story of Man. Alfred A. Knopf. Inc., 1950.

DURKHEIM, EMILE. The Elementary Forms of the Religious Life. George Allen & Unwin, Ltd., 1915.

ELIADE, MIRCEA. Birth and Rebirth. Harper & Brothers, Inc., 1958 (A study of primitive initiation rites).

-. Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy. Tr. by Willard R. Trask. Bollingen Foundation, New York. 1964

ELKIN, A. P. The Australian Aborigines: How to Understand Them. 3rd ed. Angus and Robertson (Sydney), 1954 (Now a Doubleday Anchor Book, 1964).

EVANS-PRITCHARD, E. E. Nuer Religion. Clarendon Press, Oxford, 1956.

FRAZER, JAMES G. The Fear of the Dead in Primitive Religion.

The Macmillan Company. 1933-1936.

-. The Golden Bough. One-vol. abridgment. The Macmillan Company, 1923.

GENNEP, G. VAN. The Rites of Passage. Tr. by Vizedom and Caffee. University of Chicago Press, 1960.

GOODE, WILLIAM J. Religion Among the Primitives. The Free Press of Glencoe, 1951

HAYS, H. R. In the Beginnings. Early Man and His Gods. G. P. Putnam's Sons, 1963.

JAMES, E. O. The Beginnings of Religion. Hutchinson's Library, 1949.

- Prehistoric Religion. Harper & Brothers, Inc., 1957.

JENSEN, ADOLPH A. Myth and Cult Among Primitive Peoples Tr. by Choldin And Weissleder. University of Chicago Press. 1-963.

KLUCKHOHN, CLYDE. Culture and Behavior Collected Essays The Free Press, 1962.

- Navaho Witchcraft. Beacon Press, 1967 (First Published 1944).

KOPPER, W. Primitive Man and His World Picture. Sheed & Ward, New York, 1952.

LESSA, W. A. AND VOGT, E. Z., EDS. Reader in Comparative Religion. An Anthropological Approach. Row, Peterson and Co., Evanston, Ill., 1958.



LEVI-STRAUSS, CLAUDE. "The Effectiveness of Symbols" and "The Structural Study of Myth," in Structural Anthropology Basic Books, 1963.

LEVY, G. RACHEL. Religious Conceptions of the Stone Age. Harper Torchbooks, 1963.

LOWIE, ROBERT H. Primitive Religion. Enl. Ed. Liveright, 1948 (Available as Universal Library pb).

LUQUET, G. H. The Art And Religion of Fossil Man. Yale University Press, 1930.

MALINOWSKI, BRONISLAW. Magic, Science, and Religion. Beacon Press, 1948 (Anchor pb, 1954).

-. Myth in Primitive Society. W. W. Norton & Company, Inc., 1926.

MARETT, R. R. The Threshold of Religion. The Macmillan Company, 1914

MARINGER, J. The Gods of Prehistoric Man. Alfred A. Knopf, Inc., 1960.

MEADE, MARGARET. Coming of Age in Samoa. Mentor Books, 1949 (First Published In 1928).

-. Continuities in Cultural Evolution. Yale University Press, 1964.

-.Crowing up in New Guinea. Mentor Books, 1953 (First published in 1930).

-. AND CALAS, NICHOLAS, EDS. Primitive Heritage. Random House, Inc., 1953.

MURRAY, HENRY, ED. Myth and Mythmaking. George Braziller, 1960.

NORBECK, EDWARD. Religion in Primitive Society. Harper & Brothers, Inc., 1961.

OTTO, RUDOLF. The Idea of the Holy. Oxford University Press, 1924 (Galaxy Books, 1958).

PETTAZONI, RAFFAELE. "The Formation of Monotheism," in Essays on the History of Religions. E. J. Brill, Leiden, 1954.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. The Andaman Islanders. Cambridge University Press, 1922 (The Free Press, 1964).

-. Taboo. Cambridge University Press, 1939.

RADIN, PAUL. Primitive Religion: Its Nature and Origin. The Viking Press, Inc., 1937 (Available as Dover pb).

-. The World of Primitive Man. Abelard-Schuman, Ltd., 1953.

SCHMIDT, WILHELM. The Origin and Growth of Religion. The Dial Press, 1931.

SEBEOK, T. A., ED. Myth: A Symposium. American Folklore Society, Philadelphia, 1955.

SPENCER AND GILLEN. The Arunta. The Macmillan Company 1928.

STEINER, FRANZ. Taboo. Philosophical Library, New York 1956.

WAAL MALEFIJT, ANNEMARIE DE. Religion and Culture. An Introduction to Anthropology of Religion. The Macmillan Company, 1968.

الشامانية نظرة عامة

MIRCEA ELIADE, SHAMANISM: ARCHAIC TECHNIQUES OF ECSTASY, REV. & ENL. ED. (NEW YORK, 1964)

MATTHIAS HERMANN, SCHAMANEN, PSEUDOSCHAMANEN, ERLOSER UND HEILBRINGER, 3 VOLS. (WIESBADEN, 1970).

JOHN A. GRIM, THE SHAMAN: PATTERNS OF SIBERIAN AND OJIBWAY HEALING (NORMAN, OKLA., 1983).

MICHAEL J. HARNER, THE WAY OF THE SHAMAN (NEW YORK, 1980).

ALOIS CLOSS, "INTERDISZIPLINARE SCHAMANISMUSFORSCHUNG AN DER INDOGERMANISCHEN VOLKERGRUPPE," ANTHROPOS 63/64 (1968-1969): 967-973, "DIE EKSTASE DES SHAMANEN," ETHNOS (1969), 70-89.

REX L. JONES, "SHAMANISM IN SOUTH ASIA: A PRELIMINARY SURVEY," HISTORY OF RELIGIONS 7 (MAY 1968), 330-347;

JOACHIM STERLY, "HEILIGE MANNER" UND MEDIZINMANNER IN MELANESIEN (COLOGNE, 1965).

GUY MORECHAND, "LE CHAMANISME DES HMONG," BULLETIN DE l'ECOLE FRANCAISE D'EXTREME-ORIENT (PARIS) 54 (1968): 53-294.

ANDREAS LOMMEL, SHAMANISM: THE BEGINNINGS OF ART (NEW YORK, 1966).

MIRCEA ELIADE, AUSTRALIAN RELIGIONS, AN INTRODUCTION (ITHACA, N.Y., 1973), PP 131-160.

HELMUT HOFFMANN, SYMBOLIK DER TIBETISCHEN RELIGIONEN UND DES SCHAMANISMUS (STUTTGART, 1967).

P. JOS THIEL, "SCHAMANISMUS IM ALTEN CHINA," SINOLOGICA 10 (1968): 149-204;.



Ichiro Hori, "Penetration of Shamanic Elements into the History of Japanese Folk Religion," in Festschrift fur Adolfe E. Jensen, edited by Eike Haberland et al. (Munich, 1964), vol. 1, pp. 245-265;

Carmen Blacker, The Catalpa Bow: A Study of Shamanistic Practices in Japan (London, 1975);

H. Byron Earhart, "The Bridge to the Other World, in Monumenta Nipponica, 31 (1976): 179-187.

Jung Young Lee, "Concerning the Origin and Formation of Korean Shamanism," Numen 20 (1973): 135-160.

Jean-Paul Roux, La religion des Tares et des Mongols (Paris, 1984), pp. 59ff.

الشامانية السيبيرية والآسيوية الوسطى

V. M. Mikhailovskii, "Shamanism in Siberian and European Russia," translated by John Oliver Wardrop, Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland 24 (1985): 126-158.

M. A. Czap-licka, Aboriginal Siberia: A Study in Social Anthropology (Oxford, 1914).

G. K. Nioradze, Der Schamanismus bei den si-birischen Volkem (Stuttgart, 1925).

Uno Harva, Die religiosen Vorstellungen der altaischen Volkem, "Folklore Fellows Communications," no. 125 (Helsinki, 1938).

Wilhelm Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, 12 vols. (Munster, 1912-1955).

Ake Ohlmarks, Studien zurn Problem des Schamanismus (Lund, 1939).

Hans Findeisen, Schamanentum dargestellt am Beispiel der Besessenheitspriester nordeurasiatischer Volker (Stuttgart, 1957)

Matthias Hermanns, Schamanen, Pseudoschamanen, Erloser und Heilbringer, 3 vols. (Wiesbaden, 1970)

Mircea Eliade, Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy, rev. & enl. ed. (New York, 1964).

Franz Boas, edited The Jesup North Pacific Expedition, (Leiden and New York, 1900-1930).

Dorzhi Banzarov, Chemaia vera, ili Shamanstvo u mongolov (Saint Petersburg, 1891)

A. V. Anokhin, Materialy po shamanstvu u altaitsev (Leningrad, 1924).

K. F. Karjalainen, Jugralaisten uskonto (Porvoo, Finland, 1918).

Toivo Lehtisalo, Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samojeden, "Memoires de la Societe Finno-Ougrienne," vol. 53 (Helsinki, 1924).

A. A. Popov, The Nganson: The Material Culture of the Tavgi Samoyeds (1949), translated by Elaine K. Ristinen (Bloomington, Ind., 1966).

A. F. Anisimov in Religiia evenkov v istoriikogeneticheskom izuchenii i problemy proiskhozhdenia pervobytnykh verovanii (Moscow, 1958)

S. M. Shirokogoroff, Psychomental Complex of the Tungus (London, 1935).

P. P. Shimkevich, Materialy dlia izucheniia shamanstva u gol'dov, "Zapiski priamurskogo otdela Russkogo geograficheskogo obshchestva," vol. 1 (Khabarovsk, 1896).

Ivan A. Lo-patin, The Cult of the Dead among the Natives of the Amur Basin, "Central Asiatic Studies," vol. 6 (The Hague, 1960).

Henry N. Michael edited Studies in Siberian Shamanism, (Toronto, 1963).

Vilmos Dioszegi and Mihaly Hoppal, Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia, edited by Vilmos Dioszegi, translated by Stephen P. Dunn (Budapest, 1968).

Shamanism in Siberia, edited by Vilmos Dioszegi and Mihaly Hoppal and translated by S. Simon (Budapest, 1978).

Shamanism in Eurasia, edited by Mihaly Hoppal, "Forum," no. 5 (Gottingen).

Uno Holmberg (later Harva), The Shaman Costume and Its Significance, in "Turun suomalaisen yliopiston julkaisuja" series B, vol. 1 (Turku, 1922), my The Rite Technique of the Siberian Shaman, "Folklore Fellows Communications," no. 220 (Helsinki, 1978); and E. C. Novik's Obriad i fol'klor v sibirskom shamanizme (Moscow, 1984)

Dominik Schroder, "Zur Struktur des Schamanismus," Anthropos 50 (1950).

Ake Hultkrantz, "A Definition of Shamanism," Temenos 9 (1973): 25-37.



Lauri Honko's "Role-Taking of the Shaman," Temenos 4 (1969): 26-55.

Laszlo Vajda, "Zur phaseologischen Stellung des Schamanismus," Ural-Altaische Jahrbücher 31 (1959): 456-485.

Gisela Bleibtrau-Ehrenberg in "Homosexualitat und Transvestition im Schamanismus," Anthropos 65 (1970): 189-228.

H. Nachtigall in "Die Kulturhistorische Wurzel der Schamanenskelettierung," Zeitschrift für Ethnologie 77 (1952): 188-197.

Julius Nemeth, "Uber den Ursprung des Wortes Shaman und einige Bemerkungen zur turkisch-mongolischen Lautgeschichte," Keleti Szemle (Budapest) 14 (1913-1914)

Berthold Laufer, "Origin of the Word Shaman," American Anthropologist 19 (1917).

الشامانية الأمريكية الشمالية

Ake Hultkrantz, "Spirit Lodge, a North American Shamanistic Seance,". In Studies in Shamanism, edited by Carl-Martin Edsman (Stockholm, 1962), pp. 32-68.

Hultkrantz, "A Definition of Shamanism," Temenos 9 (1973): 25-37.

Kenneth M. Stewart, "Spirit Possession in Native America," Southwestern Journal of Anthropology 2 (1946): 323-339.

Leonard L. Leh, "The Shaman in Aboriginal North American Society," University of Colorado Studies 21 (1934): 199-263

Willard Z. Park, Shamanism in Western North America (1938, reprint New York, 1975).

Park's work on the Paviotso; Piman Shamanism and Staying Sickness (Tucson, 1974) by Donald M. Bahr and others.

Exemplary studies that focus on shamanic practices of a single tribe are Park's work on the Paviotso, Piman Shamanism and Staying Sickness (Tucson, 1974) by Donald M. Bahr and others; the section on shamanism in Franz Boas's Religion of Kwakiutl Indians, vol. 2, Translations (New York, 1930) and David E. Jones's Sanapia: Comanche Medicine Woman (New York, 1972).

الشامانية الأمريكية الجنوبية

Baer, Gerhard. "A Particular Aspect of Matsigenka Shamanism (Eastern Peru): Male-Female Ambivalence." In Actas del XLI

Congreso Internacional de Americanistas, vol. 3, pp. 114-121. Mexico City, 1976.

Baer, Gerhard. "Religion y Chamanismo de los Matsigenka (Este Peruano)." Amazonia Peruana (Lima) 2 (1978): 101-138.

Baer, Gerhard, and Wayne W. Snell. "An Ayahuasca Ceremony among the Matsigenka (Eastern Peru)." Zeitschrift für Ethnologie 99 (1974): 63-80.

Bartholome, Miguel Alberto. "Shamanism among the Ava-Chiripa." In Spirits, Shamans, and Stars: Perspectives from South America, edited by David L. Browman and Ronald A. Schwarz, pp. 95-148. New York, 1979.

Bodiger, Ute. Die Religion der Tukano im nordwestlichen Amazonas. Kolner Ethnologische Mitteilungen, no. 3. Cologne, 1965.

Dobritzhofer, Martin. An Account of the Abipones, an Equestrian People of Paraguay (1784). 3 vols. Translated by Sara Coleridge from the Latin. London, 1822.

Furst, Peter T. Hallucinogens and Culture. San Francisco, 1976.

Goldman, Irving. The Cubeo: Indians of the Northwest Amazon. Illinois Studies in Anthropology, no. 2. Urbana, Ill., 1963.

Hissink, Karin, and Albert Hahn. Die Tacana: Ergebnisse der Frobenius-Expedition nach Bolivien 1952 bis 1954, vol. 1, Erzahlungsgut. Stuttgart, 1961

Koch-Grunberg, Theodor. Vom Roroima zum Orinoco, vol. 3, Ethnographie. Stuttgart, 1923.



La Barre, Weston. "Old and New World Narcotics: A Statistical Question and an Ethnological Reply." Economic Botany 24 (1970): 73-80.

Matthai, Hildegard. Die Rolle der Greifvogel, insbesondere der Harpyee und des Konigsgeiers, bei ausserandinen Indianem Sudamerikas. Hohenschaftlarn, West Germany, 1978.

Metraux, Alfred. Religions et magics indiennes d'Amerique du Sud. Paris, 1967.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo. The Shaman and the Jaguar: A Study of Narcotic Drugs among the Indians of Colombia. Philadelphia, 11975

Schultes, Richard Evans. "An Overview of Hallucinogens in the Western Hemisphere." In Flesh of the Gods: The Ritual Use of Hallucinogens, edited by Peter T. Furst, pp. 3-54. New York, 1972.

Schultes, Richard Evans, and Albert Hofmann. The Botany and Chemistry of Hallucinogens. Springfield, Ill., 1973

Sharon, Douglas. Wizards of the Four Winds: A Shaman's Story. New York, 1978.

Wilbert, Johannes. "Tobacco and Shamanistic Ecstasy among the Warao Indians of Venezuela." In Flesh of the Gods: The Ritual Use of Hallucinogens, edited by Peter T. Furst, pp. 55-83. New York, 1972.

Wilbert, Johannes. "The Calabash of the Ruffled Feathers." Artscanada 30 (1973-1974): 90-93.

Wilbert, Johannes. "Magico-Religious Use of Tobacco among South American Indians." In Cannabis and Culture, edited by Vera D. Rubin, pp. 439-461. The Hague, 1975.

الأديان الأمريكية الشمالية - نظرة عامة

Ake Hultrantz. The Study of American Indian Religions (Chico, Calif., 1983).

Harold W. Turner, North America, vol. 2 of his Bibliography of New Religious Movements in Primal Societies (Boston, 1978).

Wemer Muller, "Die Religionen der Indianervolker Nordamerikas."

Die Religionen des alten Amerika, edited by Walter Krickeberg (Stuttgart, 1961).

Ruth M. Underhill, Red Man's Religion (Chicago, 1965).

Ake Hultrantz, The Religions of the American Indians (Berkeley, 1979).

Sam D. Gill, Native American Religions (Belmont, Calif., 1982).

Wemer Muller, Die Religionen der Waldlandindianer Nordamerikas (Berlin, 1956).

Wemer Muller, Neue Sonne-Neues Licht, edited by Rolf Gehlen and Bemd Wolf (Berlin, 1981).

Joseph Epes Brown, The Spiritual Legacy of the American Indian (New York, 1982).

Hartley Burr Alexander, The World's Rim: Great Mysteries of the North American Indians (Lincoln, Nebr., 1953).

Walter Holden Capps, edited Seeing with a Native Eye, (New York, 1976).

Dennis Tedlock and Barbara Tedlock, edited Teachings from the American Earth, (New York, 1975)

Ruth Fulton Benedict. The Concept of the Guardian Spirit in North America (Menasha, Wis., 1923)

Marcelle Bouteiller, Cha-manisme et guerison magique (Paris, 1950).

Ake Hultrantz, Conceptions of the Soul among North American (Atockholm, 1953).

Stith Thompson, edited Tales of the North American Indians, (Cambridge, Mass., 1929).

Ake Hultrantz. The North American Indian Orpheus Tradition (Stockholm, 1957).

Arie van Deursen, Der Heilbringer (Groningen, 1931)

Wolfgang Lindig, Geheimbunde und Mannerbunde der Prarie- und der Waldlandindianer Nordamerikas (Wiesbaden, 1970).

Ruth Underhill, Ceremonial Patterns in the Greater Southwest (New York, 1948).

John Witthoft, Green Corn Ceremonialism in the Eastern Woodlands (Ann Arbor, 1949).

William N. Fenton, The Iroquois Eagle Dance: An Offshoot of the Calumet Dance (Washington, D.C., 1953).

Vine Deloria, Jr, God Is Red (New York, 1973).



الأديان الأمريكية الشمالية - الأفكار الميثولوجية

Tales of the North American Indian, edited by Stith Thompson (Cambridge, Mass., 1929).

Charles Haywood, A Bibliography of North American Folklor and Folksong, vol. 2, The American Indians North of Mexico Including the Eskimos, 2d rev. ed. (New York, 1961).

Antti Aarne, The Types of the Folk-Tale, translated by Stith Thompson (Helsinki, 1928).

Franz Boas, Tsimshian Texts (Washington, D.C., 1902).

Gladys A. Reichard, "Literary Types and Dissemination of Myths," Journal of American Folklore 34 (1921): 269-307.

Gudmund Hatt, "The Corn Mother in America and in Indonesia," Anthropos 46 (1951): 853-914.

Ake Hultkrantz, The North American Indian Orpheus Tradition (Stockholm, 1957).

Franz Boas, "Mythology and Folk-Tales of the North American Indians"

Anthropology in North America, edited by Franz Boas et al. (New York, 1915), pp. 306-349

Alan Dundes, "North American Indian Folklore Studies," Journal de la Society des Americanistes 56 (1967) 53-79

Ake Hultkrantz, "Myths in Native American Religions," in Native Religious Traditions, edited by Earle H. Waugh and K. Dad Prithipaul (Waterloo, Ont., Canada, 1979), pp. 77-97.

Clyde Kluckhohn, "Myths and Rituals: A General Theory," Harvard Theological Review 35 (1942): 45-79.

Claude Levi-Strauss, "The Structural Study of Myth," Journal of American Folklore 68 (1955): 428-444, reprinted in Structural Anthropology (Garden City, N.Y., 1963), pp. 206-231

"La geste d'Asdiwal," in L'annuaire, 1958-1959, issued by the Ecole Pratique des Hautes Etudes, Section des Sciences Religieuses (Paris, 1958), pp. 3-43, published in English translation accompanied by several important critically evaluative articles in The Structural Study of Myth and Totemism, edited by Edmund Leach (London, 1967).

Alan Dundes, The Morphology of North American Indian Folktales (Helsinki, 1964).

Alan Dundes, "Structural Typology of North American Indian Folktales," Southwestern Journal of Anthropology 19 (1963): 121-130.

Dell Hymes, "In Vain I Tried to Tell You": Essays in Native American Ethnopoetics (Philadelphia, 1981).

Karl Kroeber edited Traditional Literatures of the American Indian, (Lincoln, Nebr., 1981).

الديانات الأفريقية

P. alexandre . L'Animisme, dans Le monde non chretien 61-62 (1962).

F. J. amon D'ABY : Attitude de l'animiste face a l'Islam et au Christianisme (2 vol.), coll. « Recherches et Documents », Paris, CHEAM, 1963.

- Croyances religieuses et coutumes juridiques des Agni de La Cote d'Ivoire, Paris, Larose, 1960.

G. balandier : Messianismes et nationalismes en Afrique noire, dans Cahiers internationaux de sociologie (1953).

H. baumann et D. westermann : Les peuples et les civilisations de l'Afrique, traduit de l'allemand par L. homburger, Paris, Payot, 1948.

P.M. bergougnioux et J. goetz. Les religions des préhistoriques et des primitifs, coll. « Je sais, je crois », Paris, Fayard, 1958.

J. capron : Univers religieux et cohesion interne dans les communautes villageoises Bwa traditionnelles, dans Africa 32 (1962).

M. cardaire : Rapports au sujet de la religion de San, Doc. CHEAM, 50.013.

M. delafosse : Les civilisations disparues (Afrique), coll. « Culture moderne », Paris, Stock, 1925.

J. delaroniere . Les institutions religieuses, politiques et sociales des populations dites Bamileke, Doc. CHEAM, 1.281 et 1.449.



D. desanti : Cote d'Ivoire, coll. «Atlas des voyages», Lausanne, Rencontre, 1963.

H. deschamps : Les religions de l'Afrique noire, coll. «Que sais-je ? », Paris, P.U.F., 1954.

G. dieterlen : Les ames des Dogon, Paris, Institut d'Ethnologie, 1941. - Essai sur la religion Bambara, coll. « Bibliotheque de sociologie contemporaine », Paris, P.U.F., 1951.

G. DIETERLEN et S. de ganay : Le genie des eaux chez les Dogon, dans Miscellanea Africana Lebaudy, V, Paris, Geuthner, 1942.

Ch. A. DIOP : L'unite culturelle de l'Afrique noire, Paris, Presence Africaine, 1959.

I. dugast : Les Banen du Cameroun, Doc. CHEAM, 2.087.

J. eberhardt : Messianisme en Afrique du Sud, dans Archives de sociologie des religions 4 (1957).

M. fortes : Œdipus and Job in West-African Religion, Cambridge, 1959.

M. fortes and E. E. EVANS-PRITCHARD : African Political Systems, Oxford, 1940.

J. C. froelich : Generalites sur les Kabre du Nord-Togo, dans BIFAN XI (1949).

- Les musulmans d'Afrique noire, Paris, L'Orante, 1962.

- Note sur les Mboum du Nord-Cameroun, dans JSA XXIX (1959).

- Note sur les Naoudemba, dans BIFAN XII (1950).

- Les societes d'initiation chez les Moba et les Gourma du Nor-Togo, dans JSA XXIX (1959).

- La tribu Konkomba du Nord-Togo, Memoires IFAN 37, Dakar, 1955.

J.C. froelich, P. alexandre et R. cornevin : Les populations du Nord-Togo, IAI, Paris, P.U.F., 1963.

P. fromentin : Mangeurs d'ame : sorciers, magiciens et fantomes, Paris, Bonne, 1958.

S. de ganay : Aspects de mythologie et de symbolique bambara dans Journal de psychologie normale et pathologique, avril-juin 1949.

- Notes sur la theodicee bambara, dans Revue de l'histoire des religions CXXXV (1949).

M. griaule . Descente du Troisieme Verbe chez les Dogon, dans Psyche 13-14 (1947).

- Dieu d'Eau, Entretiens avec Ogotemmeli, Paris, Chene, 1949

- La mort chez les Kouroumba, dans JSA XII (1942).

- Le mythe de l'organisation du monde chez les Dogon, dans Psyche 6 (1946).

- Une mythologie soudanaise, dans Annales de l'Universite de Paris, avril-juin 1947.

Philosophie et religion des Noirs, dans Le Monde noir, Presence africaine VUL-LX (1950).

A. hampate ba et G. dieterlen : Koumen, Texte initiatique des Pasteurs Peul Paris-La Haye, Mouton, 1961.

J. M. henry : Le culte des esprits chez les Bambara, dans Anthropos, 1908.

B. holas : Les masques Kono, Haute-Guinee francaise, Leur role dans la vie religieuse et politique, Paris, Geuthner, 1953.

- Les Senoufo (y compris les Minianka), coll. « Monographies ethnologiques africaines», Paris, P.U.F., 1957.

- Les Toura, Esquisse d'une civilisation montagnarde de Cote-d'Ivoire, Paris, P.U.F., 1962.

M. houis : La nature et l'homme en Afrique, Correspondance et message, Notes africaines IFAN, Dakar, 1962.

M. james : Religion en Afrique, dans Presence africaine XXIX-XXV (1959).

P. E. joset : Les societes secretes des hommes-leopards en Afrique noire, Paris, Payot, 1956.

H. A. junod : Mœurs et coutumes des Bantou (2 vol.), Paris, Payot, 1936.

H. labouret : Paysans d'Afrique occidentale, Paris, N.R.F., 1941.

P. J. lebeuf : L'habitation des Fali, montagnards du Cameroun septentrional, Paris, Hachette, 1962.

C. le cœur : Le culte de la generation et revolution religieuse et sociale en Guinee, coll. « Bibliotheque de l'Ecole pratique des Hautes Etudes», Paris, Leroux, 1932.

R. lecoq : Les Bamileke, Paris, Editions africaines, 1953.



B. lembezat : Les populations paiennes du Nord-Cameroun et de l'Adamaoua, coll. « Monographies ethnologiques africaines», IAI, Paris, P.U.F., 1961.

A. leroi-gourhan et J. poirier : Ethnologie de l'Union française (Territoires extérieurs), coll. « Pays d'outre-mer », Paris, P.U.F., 1952.

A. leroux : Animisme et Islam dans la subdivision de Maradi, thèse de doctorat à la Faculté de droit de Paris, 1948.

M. de lestrange : Les Coniagui et les Bessari (Guinée française), coll. « Monographies ethnologiques africaines», Paris, P.U.F., 1955.

C. levi-strauss : La pensée sauvage, Paris, Plon, 1962.

L. levy-bruhl : La mentalité primitive, coll. « Bibliothèque de Philosophie contemporaine », Paris, Alcan, 1933. M. mauss : Sociologie et anthropologie, Paris, P.U.F., 1960. K. meinhof : Afrikanische Religionen, Berlin, 1912.

- Die Religionen der Afrikaner in ihrem Zusammenhang mit dem Wirtschaftsleben, Oslo, 1962.

C. mhrlo : Synthèse de l'activité fétichiste aux Bas-Togo et Dahomey, dans BIPAN XII (1950).

E.L.R. meyjerowitz : The Divine Kingship in Ghana and Ancient Egypt, London, 1960.

J. middleton : Lugbara Religion (Ritual and Authority among en East-African People), Oxford, 1960.

V. paques : Les Bambara, coll. « Monographies ethnologiques africaines», Paris, P.U.F., 1954.

G. parrinder : Indigenous Churches in Nigeria, dans West-African Review 31 (1960).

- La religion en Afrique occidentale, coll. « Bibliothèque scientifique», Paris, Payot, 1930.

D. paulme : Le culte du « Yallo » en pays Kissi (Haute-Guinée), dans Revue de l'histoire des religions CXXXV (1949)

- Une religion syncretism en Côte-d'Ivoire, le culte Deima, dans Cahiers d'études africaines 9 (1962)

- Une société en Côte-d'Ivoire hier et aujourd'hui : les Bété, Paris-La Haye, Mouton, 1962.

R. radcliffe-brown : On Joking Relationship, dans Africa (1940).

A. raponda-walker et R. sillans : Rites et croyances des peuples du Gabon, Paris, Présence africaine, 1962.

J. richard-molard : Afrique occidentale française, coll. « L'Union française», Paris, Berger-Levrault, 1949.

J. ROUCH : Le culte des génies chez les Songhay, dans JSA XV (1946).

- Essai sur la religion et la magie Songhay, sous presse.

- Les Songhay, Paris, P.U.F., 1954.

J. ruytinx : La morale bantoue et le problème de l'éducation morale au Congo, Institut de Sociologie Solvay, Université libre de Bruxelles, 1960.

M. sampil : Une société secrète au pays Nalou : le Simo, dans Recherches africaines, janvier-mars 1961.

H. A. E. sawyerr : Do African believe in God? dans Sierra-Leone Studies, 15 décembre 1961.

P. W. schmidt : Der Ursprung der Gottesidee, Eine historischkritische und positive Studie, II. Teil : Die Religionen der Urvölker, IV. Band : Die Religionen der Urvölker Afrikas, Münster, 1933.

E. smith : African Ideas of God, London, 1962.

J. spieth : Die Religion der Eweer in Süd-Togo, Leipzig, 1911.

D. tait : The Konkomba of Northern Ghana, IAI, Oxford, 1961.

C. tardits : Contribution à l'étude des populations Bamiléké de l'Ouest-Cameroun, coll. « L'Homme d'outre-mer», nouv. sér., n° 4, Paris, Berger-Levrault, 1960.

L. tauxier : Le Noir du Soudan, Paris, Larose, 1912.

- Nouvelles notes sur le Mossi et le Gourounsi, Paris, Larose, 1924.

- La Religion bambara, Paris, Geuthner, 1927.

- Religion, mœurs et coutumes des Agni de la Côte-d'Ivoire, Paris, Geuthner, 1932.

H. tegnaeus : Le héros civilisateur, Contribution à l'étude ethnologique de la religion et de la sociologie africaines, coll. « Studia ethnographica Upsaliensia», Stockholm, Petterson, 1951.



P. tempels : La philosophie bantou, traduit du neerlandais par A. Rubbens. Paris. Editions africaines. 1949.

L. V. thomas : Les Diola. Essai d'analyse fonctionnelle sur une population de Basse-Casamance (2 vol.). Memoires IFAN 55, Dakar. 1960.

– Temps, mythes et histoire en Afrique de l'Ouest. dans Presence africaine XXX (1961).

A.-M. vergiat : Les rites secrets des primitifs de l'Oubangui. Paris. Payot. 1936.

W. C. willoughby : Soul of the Bantu: a sympathetic study of the magico-religious practices and beliefs of the Bantu tribes of Africa. New-York. 1928.

F. youlou : Plusieurs articles sur l'Animisme. dans France-Eurafrique 131. 133, 139 (1962).

D. zahan : Societes d'initiation Bambara. Le N'domo. Le Kore. Paris-La Haye. Mouton. 1960.

F. de zeltner : La confrerie des Ntomou en Afrique occidentale dans Bulletins et memoires de la Societe d'anthropologie de Paris. 1910.

الديانة الباليوليثية

Karl J. Narr. Urgeschichte der Kultur (Stuttgart. 1961)

Karl J. Narr. Handbuch der Urgeschichte. vol. 1. Altere und mittlere Steinzeit: Jager- und Sammlerkulturen (Bern. 1966).

John Lubbock. Pro-Historic Times. as Illustrated by Ancient Remains, and the Manners and Customs of Modem Savages (London. 1865)

Gabriel de Mortillet. Le prehistorique: Antiquite de l'homme. 2d ed. (Paris. 1885).

Thomas Lucien Mainage. Les religions de la prehistoire: L'dge paleolithique (Paris. 1921).

Johannes Maringer. De Godsdienst der Praehistorie (Roermond en Masseik. 1952). translated by Mary Ilford as The Gods of Prehistoric Man (New York. 1960).

Karl J. Narr. "Approaches to the Religion of Early Paleolithic Man." History of Religions 4 (Summer 1964). 1-22.

Leroi-Gourhan. Andre. Art et religion au paleolithique superieur. 2d ed. Paris. 1963.

Leroi-Gourhan. Andre. Prehistoire de Van occidental. Paris. 1965. Translated by Norbert Guterman as The Art of Prehistoric Man in Western Europe (London. 1968).

Narr. Karl J. "Barenzeremoniell und Schamanismus in der Alteren Steinzeit Europas." Saeculum 10 (1959) 233-272.

Narr. Karl J. "Weibliche Symbol-Plastik der alteren Steinzeit." Antaios 2 (July 1960): 132-157.

Narr. Karl J. "Sentido del arte Paleolitico." Orbis Catholicus: Revista Iberamericana Intemacional 4 (1961): 197-210.

Narr. Karl J. "Felsbild und Weltbild: Zu Magie und Schamanismus im jungpalaolithischen Jagertum." Sinnsucht nach dem Ursprung. edited by Hans P. Duerr. pp. 118-136. Frankfurt 1983.

Reinach. Salomon. "L'art et la magie: A propos des peintures et des gravures de l'age du renne." L'Anthropologie 14 (1903): 257-266.

Ucko. Peter J.. and Andree Rosenfeld. Palaeolithic Cave Art. New York. 1967. A critical review. neglecting animalism.

الديانة النيوليثية

E. O. James. Prehistoric Religion (London. 1957).

Johannes Maringer. The Gods of Prehistoric Man (New York. 1960).

Etienne Patte. Les hommes prehistoriques et la religion (Paris. 1960).

Karl J. Narr. Chapter "Kunst und Religion der Steinzeit und Steinkupferzeit." in his Handbuch der Urgeschichte. vol. 2 (Bern. 1975). pp. 655-670.

Mircea Eliade. A History of Religious Ideas. vol. 1 (Chicago. 1978). pp. 29-52 and 114-124.



Hermann Muller-Karpe in his Handbuch der Vorgeschichte, vol. 2 (Munich, 1968).

Olaf Hockmann, Die menschengestaltige Figuralplastik der sudosteuropaischen Jungsteinzeit und Steinkupferzeit, 2 vols. (Hildesheim, 1968).

Marija Gimbutas, The Goddesses and Gods of Old Europe, 6500-3500 B.C., rev. ed. (London, 1982).

Elena V. Antonova, Antropomorfnaia skul'ptura drevnikh zemledel'tsev Perednei i Srednei Azii (Moscow, 1977).

Nandor Kalicz, Clay Gods (Budapest, 1980).

Peter J. Ucko, "The Interpretation of Prehistoric Anthropomorphic Figurines," Journal of the Royal Anthropological Institute 92 (January-June 1962): 38-54.

Peter J. Ucko, Anthropomorphic Figurines from Egypt and Neolithic Crete with Comparative Material from Prehistoric Near East and Mainland Greece (London, 1968).

Kathleen M. Kenyon, Digging Up Jericho (London, 1957).

James Mellaart, Qatal Huyuk (London, 1967).

Jacques Cauvin, Religions neolithiques de Syro-Palestine (Paris, 1972).

Drgoslav Srejovic, Europe's First Monumental Sculpture: New Discoveries at Lepenski Vir (London, 1972).

A. Rybakov, "Kosmogoniia i mifologiia zemledel'tsev eneolita," Sovetskaia arkheologiia 1 (1965): 24-47 and 2 (1965) 13-33.

Vladimir Dumitrescu, "Edifice destine au culte decouvert dans la couche Boian-Spantov de la station-tell de Cascioarele," Dacia (Bucharest) 15 (1970), 5-24.

Henrieta Todorova in "Kultszene und Hausmodell aus Ovcarevo," Thracia (Sofia) 3 (1974): 39-46.

Marija Gimbutas, "The Temples of Old Europe," Archaeology 33 (November-December 1980): 41-50.

الديانة النيوليثية في أوروبة

D'Anna, A. Les statues-menhirs et steles anthropomorphes du midi

mediterraneen. Paris, 1977. Atzeni, Enrico. La Dea Madre: Nolle culture prenuragiche. Sassari, 1978.

Cameron, D. O. Symbols of Birth and of Death in the Neolithic Era. London, 1981

Delporte, Henri. L'image de femme dans l'art prehistorique. Paris, 1979.

Dumitrescu, Vladimir. Arta preistoricd in Romania. Bucharest, 1974. Gimbutas, Marija. "The Temples of Old Europe." Archaeology 33 (November-December 1980): 41-50.

Gimbutas, Marija. "The 'Monstrous Venus' of Prehistory or Goddess Creatrix." Comparative Civilizations Review 7 (Fall 1981): 1-26.

Gimbutas, Marija. The Goddesses and Gods of Old Europe, 6500-3500 B.C.: Myths and Cult Images. Berkeley, 1982.

Kalicz, Nandor. Clay Gods: The Neolithic Period and Copper Age

in Hungary. Translated by Barna Balogh. Budapest, 1970.

Marshack, Alexander. The Roots of Civilization: The Cognitive Beginnings of Man's First Art, Symbol, and Notation. New York, 1972. Mellaart, James. "Earliest of Neolithic Cities: Delving Deep into the Neolithic Religion of Anatolian Chatal Huyuk," pt. 2. "Shrines of the Vultures and the Veiled Goddess." Illustrated London News 244 (1964). 194-197.

Mellaart, James, Catal Huyuk: A Neolithic Town in Anatolia. New York, 1967

Srejovic, Dragoslav. Europe's First Monumental Sculpture: New Discoveries at Lepenski Vir. London, 1972

Thimme, Jurgen, ed. Art and Culture of the Cyclades. Translated

and edited by Pat Getz-Preziosi. Chicago, 1977. Twohig, Elizabeth Shee. The Megalithic Art of Western Europe. Oxford, 1981.



الفهرس




مكتبة
الفكر الجديد


مكتبة
الفكر الجديد



مكتبة
الفكر الجديد


مكتبة
الفكر الجديد


مكتبة
الفكر الجديد


مكتبة
الفكر الجديد


مكتبة
الفكر الجديد

صدر للمؤلف

1- **مغامرة العقل الأولى**: دراسة في الأسطورة ـ سورية وبلاد الرافدين ـ الطبعة الثانية والعشرين 2016.

2- **ملحمة جلجامش**: الطبعة الرابعة 1988.

3- **لغز عشتار**: الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة ـ الطبعة الخامسة عشر 2016.

4- **الحدث التوراتي والشرق الأدنى القديم**: هل جاءت التوراة من جزيرة العرب؟ الطبعة السادسة 2016.

5- **دين الإنسان**: بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني ـ الطبعة الثامنة 2016.

6- **جلجامش**: ملحمة الرافدين الخالدة ـ الطبعة السابعة 2016.

7- **الأسطورة والمعنى**: دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية ـ الطبعة السابعة 2016.

8- **آرام دمشق وإسرائيل**: في التاريخ والتاريخ التوراتي ـ الطبعة الخامسة 2016.

9- **كتاب التاو تي تشينغ**: إنجيل الحكمة التاوية في الصين ـ الطبعة الخامسة 2016.

10- **الرحمن والشيطان**: الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية ـ الطبعة السادسة 2016.

11- **تاريخ أورشليم**: والبحث عن مملكة اليهود ـ الطبعة الرابعة 2016.

12- **مدخل إلى نصوص الشرق القديم**: الطبعة الثالثة 2016.

13- **الوجه الآخر للمسيح**: موقف يسوع من اليهودية ـ مقدمة في الغنوصية المسيحية ـ الطبعة الثالثة 2016.

موسوعة تاريخ الأديان (تحرير ومساهمة) في خمسة مجلدات:

14- المجلد الأول: الشعوب البدائية والعصر الحجري.

15- المجلد الثاني: الشرق القديم.

16- المجلد الثالث: اليونان وأوروبا قبل المسيحية.

17- المجلد الرابع: الشرق الأقصى.

18- المجلد الخامس: الزرادشتية، المانوية، اليهودية، المسيحية، الطبعة الثالثة 2016.



19- **طريق إخوان الصفاء**: المدخل إلى الغنوصية الإسلامية ـ الطبعة الثالثة 2016.

20- **الإنجيل برواية القرآن**: الطبعة الثالثة 2016.

21- **ألغاز الإنجيل**: الطبعة الثانية 2016.

22- **أساطير الأولين**: القصص القرآني ومتوازياته التوراتية ـ الطبعة الثانية 2016

23- **الله والكون والإنسان**: نظرات في تاريخ الأفكار الدينية ـ الطبعة الأولى 2016.

صدر له بالإنكليزية:

1-دراسة بعنوان:

Jerusalem in the Age of Judah Kingdom

نُشرت في كتاب من تحرير الباحث الأميركي توماس.ل. تومبسون شارك فيه عدد من المؤرخين والآثاريين وصدر عن دار T&T Clark عام 2003 تحت عنوان:

Jerusalem in History and Tradition

2- دراسة بعنوان:

The Faithful Remnant and the Invention of Religious Identity

نُشرت في كتاب من تحرير الباحث البريطاني كيث.و. وايتلام شارك فيه عدد من الباحثين في تاريخ وآثار فلسطين وصدر عن جامعة Sheffield في بريطانيا عام 2013 تحت عنوان:

The politics of Israel's Past

منشورات دولية:

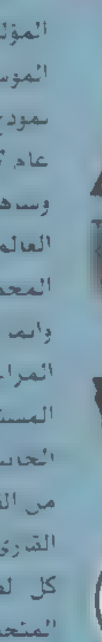
صدر له بالتعاون مع الباحث الصيني الدكتور شيوه تشينغ قوه كتاب بعنوان: لاو تسي، عن دار النشر باللغات الأجنبية/بكين، وهو تطوير لكتابه السابق: كتاب التاو تي تشينغ.

يُصدر قريباً في بكين:

- كتاب المحاورات لكونفوشيوس، ترجمة عن الانكليزية ومراجعة على النص الصيني من قبل شيوه تشينغ قوه.

- كتاب منشيوس، ترجمة عن الانكليزية ومراجعة على النص الصيني من قبل شيوه تشينغ قوه.





تقع موسوعتنا هذه في نقطة الوسط بين ما يشبه القواميس من المؤلفات التي صدرت في مجلد واحد، تُرجم بعضها إلى العربية، وبين الموسوعة المحيطة التي تقدم كل شيء تقريباً، ولدينا عنها حتى الآن نموذج واحد فقط، هو موسوعة الأديان، التي صدرت عن دار ماكميلان عام 1987 في ستة عشر مجلداً ضخماً، أشرف على تحريرها ميرسيا إلياد، وساهم في كتابة موادها لا عشرات الباحثين بل المئات منهم من كل أنحاء العالم. من هنا يمكن وصف موسوعتنا بالمختصرة لأنها لن تتوقف إلا عند المحطات المهمة في تاريخ الأديان. فالاختصار هنا لا يعني الاقتضاب وإنما الاقتصار. ولقد عمدت إلى جمع مواد الموسوعة من عدد متنوع من المراجع الموسوعية والمتخصصة، متبعاً في إحراز كل مادة معيار المستوى العلمي وبساطة التناول وحسن التوصيل، مع التضحية أحياناً بهذا الجانب على حساب الآخر، لأن الموسوعة موجهة إلى أوسع شريحة ممكنة من القراء، قد تتفاوت عناصرها من طلاب وأساتذة الدراسات العليا إلى القارئ العادي غير المتخصص والراغب في الاطلاع. ولا شك في أن إرضاء كل هؤلاء أمر يصعب بلوغه ولكن يمكن مقاربته. قد يجد القارئ غير المتخصص في بعض الموضوعات صعوبة، وقد يجد المتخصص في **بعضها الآخر تبسيطاً.**

مع تعدد المساهمين في مواد الموسوعة، حرصت أيضاً على تعدد المترجمين الذين عهدت إليهم بالمادة كل حسب ميله وخلفيته ومراجعه. وقدمت إليهم ما استطيع من مشورة وتعاون خلاق لجعل موسوعتنا ثمرة تعاضد جمهرة من الباحثين الكبار، والمترجمين الأكفاء الذين عملوا معي بداعي المسؤولية العلمية والرغبة في رؤية هذا العمل مطبوعاً ومنتشراً على أوسع نطاق












9 789933 579265

١٥ الأعمال الكاملة

فراس السواح

موسوعة تاريخ الأديان

الشرق القديم

الكتاب الثاني



موسوعة تاريخ الأديان

الكتاب الثاني

مصر - سورية - بلاد الرافدين

العرب قبل الإسلام




الفكر الجديد

موسوعة تاريخ الأديان

الكتاب الثاني

مصر - سورية - بلاد الرافدين
العرب قبل الإسلام

تحرير

فراس السواح

المترجمون

ديميتري أفينيريوس — محمود منقذ الهاشمي

عبد الرزاق العلي — فاروق هاشم

نهاد خياطة — ثائر ديب





الطبعة الرابعة 2017

هاتـــف: 112236468 00963
فاكـــس: 112257677 00963
ص. ب: 11418، دمشق ـ سوريا
taakwen@yahoo.com



مقدمة

لطبعة الأعمال غير الكاملة

عندما وُضعت أمامي على الطاولة في دار التكوين كومة مؤلفاتي الاثنين والعشرين ومخطوط كتاب لم يُطبع بعد، لنبحث في إجراءات إصدارها في طبعةٍ جديدة عن الدار تحت عنوان الأعمال الكاملة، كنت وأنا أتأملها كمن ينظر إلى حصاد العمر. أربعون عاماً تفصل بين كتابي الأول مغامرة العقل الأولى والكتاب الجديد «الله والكون والإنسان»، ومشروع تكامل تدريجياً دون خطةٍ مسبقة في ثلاث وعشرين مغامرة هي مشروعي المعرفي الخاص الذي أحببت أن أُشرك به قرائي. وفي كل مغامرة كنت كمن يرتاد أرضاً بكراً غير مطروقة ويكتشف مجاهيلها، وتقودني نهاية كل مغامرة إلى بدايةٍ أخرى على طريقة سندباد الليالي العربية. ها هو طرف كتاب مغامرة العقل الأولى ـ دراسة في الأسطورة يبدو لي في أسفل الكومة. أسحبه وأتأمله، إنه في غلاف طبعته الحادية عشرة الصادرة عام 1988 والتي عاد ناشرها إلى غلاف الطبعة الأولى الصادرة عام 1976 الذي صممه الصديق الفنان إحسان عنتابي. ولكن ألوانه بهتت حتى بدت وكأنها بلونٍ واحد لعدم عناية الناشر بتجديد بلاكاته المتآكلة من تعدد الطبعات التي صدرت منذ ذلك الوقت. وفي حالة التأمل هذه، يخطر لي أن هذا الكتاب قد رسم مسار حياتي ووضعني على سكةٍ ذات اتجاهٍ واحد. فقد وُلد نتيجة ولعٍ شخصي بتاريخ الشرق القديم وثقافته وانكبابٍ على دراسة ما أنتجته هذه الثقافة من معتقدات وأساطير وآداب، في زمن لم تكن فيه هذه الأمور موضع اهتمامٍ عام، ولكني لم أكن أخطط لأن أغدو متخصصاً في هذا المجال، ولم أنظر إلى نفسي إلا كهاوٍ عاكفٍ بجد على هوايته. إلا أن النجاح المدوّي للكتاب الذي نفذت طبعته الأولى الصدرة عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق في ستة أشهر، ثم تتابعت طبعاته في بيروت، أشعرني بالمسؤولية، لأن القراء كانوا يتوقعون مني عملاً آخر ويتلهفون إليه.



إن النجاح الكبير الذي يلقاه الكتاب الأول للمؤلف يضعه في ورطة ويفرض عليه التزاماتٍ لا فكاك منها، فهو إما أن ينتقل بعده إلى نجاحٍ أكبر أو يسقط ويؤول إلى النسيان عندما لا يتجاوز نفسه في الكتاب الثاني. وقد كنت واعياً لهذه الورطة ومُدركاً لأبعادها، فلم أتعجل في العودة إلى الكتابة وإنما تبعت مسيرتي المعرفية التي صارت وقفاً على التاريخ العام والميثولوجيا وتاريخ الأديان. وعاماً بعد عام، كان كتاب لغز عشتار يتكامل في ذهني وأُعدُّ له كل عدّةٍ ممكنة خلال ثمانية أعوام، ثم كتبته في عامين ودفعته إلى المطبعة فصدر عام 1986، أي بعد مرور عشر سنواتٍ على صدور الكتاب الأول. وكان نجاحاً مدوياً آخر فاق النجاح الأول، فقد نفذت طبعته الأولى، 2000 نسخة، بعد أقل من ستة أشهر وصدرت الطبعة الثانية قبل نهاية العام ثم تتالت الطبعات.

كان العمل الدؤوب خلال السنوات العشر الفاصلة بين الكتابين، والذي كان لغز عشتار من نواتجه، قد نقلني من طور الهواية إلى طور التخصص، فتفرغت للكتابة بشكلٍ كامل ولم أفعل شيئاً آخر خلال السنوات الثلاثين الأخيرة التي أنتجتُ خلالها بقية أفراد أسرة الأعمال الكاملة، إلى أن دعتني جامعة بكين للدراسات الأجنبية في صيف عام 2012 للعمل كمحاضر فيها، وعهدت إلي بتدريس مادة تاريخ العرب لطلاب الليسانس ومادة تاريخ أديان الشرق الأوسط لطلاب الدراسات العليا، وهناك أنجزتُ كتابي الأخير «الله والكون والإنسان». على أنني أُفضّل أن أدعو هذه الطبعة بالأعمال غير الكاملة، وذلك على طريقة الزميلة غادة السمان التي فعلت ذلك من قبلي، لأن هذه المجموعة مرشحةٌ دوماً لاستقبال أعضاءٍ جُدد مازالوا الآن في طي الغيب.

وعلى الرغم من أنني كنت أخاطب العقل العربي، إلا أنني فعلت ذلك بأدوات ومناهج البحث الغربي، ولم أكن حريصاً على إضافة الجديد إلى مساحة البحث في الثقافة العربية، قدر حرصي على الإضافة إلى مساحة البحث على المستوى العالمي، وهذا ما ساعدني على اختراق حلقة البحث الأكاديمي الغربي المغلقة، فدعاني الباحث الأميركي الكبير توماس تومبسون المتخصص في تاريخ فلسطين



القديم والدراسات التوراتية إلى المشاركة في كتابٍ من تحريره صدر عام 2003 عن دار T & T Clark في بريطانيا تحت عنوان:

Jerusalem in History and Tradition

ونشرت فيه فصلاً بعنوان:

Jerusalem During the Age of Judah Kingdom

كنت قد تعرفت على تومبسون في ندوةٍ دولية عن تاريخ القدس في العاصمة الأردنية عمان عام 2001، شاركتُ فيها إلى جانب عددٍ من الباحثين الغربيين في التاريخ وعلم الآثار، وربطت بيننا صداقةٌ متينة استمرت بعد ذلك من خلال المراسلات، إلى أن جمعتنا مرةً ثانية ندوة دولية أخرى انعقدت في دمشق بمناسبة اختيار القدس عاصمةً للثقافة العربية، وكانت لنا حواراتٌ طويلة حول تاريخ أورشليم القدس وما يُدعى بتاريخ بني إسرائيل، واختلفنا في مسائل عديدة أثارها تومبسون في ورقة عمله التي قدمها إلى الندوة. وكان الباحث البريطاني الكبير كيث وايتلام قد دعا كلينا إلى المشاركة في كتابٍ من تحريره بعنوان:

The Politics of Israel's Past

فاتفقنا على أن نثير هذه الاختلافات في دراستينا اللتين ستُنشران في ذلك الكتاب، وهكذا كان. فقد صدر الكتاب الذي احتوى على دراساتٍ لباحثين من أوروبا وأميركا عام 2013 عن جامعة شيفلد ببريطانيا، وفيه دراسةٌ لي عن نشوء الديانة اليهودية بعنوان:

The Faithful Remnent and the Invention of Religious Identity.

خصصتُ آخرها لمناقشة أفكار تومبسون، ولتومبسون دراستان الأولى بعنوان:

What We Do And Do Not Know About Pre-Hellenistic Al-Quds.

والثانية خصصها للرد عليّ بعنوان:

The Literary Trope of Return - A Reply to Firas Sawah.

أي: العودة من السبي كمجاز أدبي ـ رد على فراس السواح.



الكتاب يُشبه الكائن الحي في دورة حياته، فهو يُولد ويعيش مدةً ثم يختفي ولا تجده بعد ذلك إلا في المكتبات العامة، ولكن بعضها يقاوم الزمن وقد يتحول إلى كلاسيكيات لا تخرج من دورة التداول. وقد أطال القراء في عمر مؤلفاتي حتى الآن، ولم يختف أحدها من رفوف باعة الكتب، أمّا تحوّل بعضها إلى كلاسيكيات فأمرٌ في حكم الغيب.

فإلى قرائي في كل مكان أهدي هذه الأعمال غير الكاملة مع محبتي وعرفاني.

فراس السواح

بكين، كانون الثاني - يناير 2016



مقدمة المحرر

طالما داعبتْ خيالي فكرة كتابة موسوعة ميسرة في تاريخ الدين، تعرِض أديان الثقافات الإنسانية المتعاقبة، أو بالأحرى الثقافة الإنسانية في أطوارها المتعاقبة، إذ لا وجود في اعتقادي لثقافات مختلفة، بل لثقافة واحدة، وما الاختلاف الذي تبديه الثقافات الإنسانية، أو اديانها (التي تشكل لُبابها وجوهرَ تميزها)، إلا انعكاساً لحركة الثقافة الواحدة في تفتحها التدريجي، وإبداعها الذاتي الدائم وحركتها عبر الزمان واختلاف البيئة والمكان.

ولكن كلما تقادم عهدُ تلك الفكرة عندي، وتقادمتُ، وزاد اطلاعي على دين البشر والتأمل فيه، تبين لي أكثر فأكثر صعوبة تلك المهمة البروميثية يقوم بها فرد واحد في عصر انفجار المعلومات الذي نعيشه، كانت النظريات في الماضي تتقدَّم المعلومات وتوجه القائمين على تحصيلها. أما الآن فإن النظرية تلهث وراء المعلومات، ويجد الباحث نفسه عاجزاً عن رمي شبكته منفرداً في القاع المعلوماتي العميق مدعياً مقدرته على الإحاطة، كما في الماضي، بكل جوانب الحقل المعرفي الذي ينتمي إليه.

إنني أنتمي إلى جنس شارف على الانقراض من الباحثين الشموليين الذين لا ينظرون إلى الجزء إلا في علاقته بالكل الموحَّد، ولا يقنعون في معالجة مادتهم المعلوماتية إلا بدراسة أفقية وعمودية، محيطية، تضيء كل جوانب الموضوع، وتتخذ فيها كل معلومة معناها من السياق العام للمعنى الإجمالي. ونحن في مقابل الحذر العلمي المتحذلق الذي يباهي به المتخصصون في حقول ضيقة، نغامر بطرح نظريات وفرضيات تفسر وتربط، ولكنها في الوقت نفسه مفتوحة على النقد وحتى على الدحض لا يهم. المهم هو أن لا نتوقف عن التفكير. ولكنني في الوقت نفسه على درجة من الواقعية تجعلني أؤمن بأن موسوعة في تاريخ الأديان اليوم لن تؤدي مهمتها إلا بتعاون وتضافر الجهود ومساهمة الاختصاصيين في تلك الحقول الضيقة رغم ما يحمله ذلك كله من



اختلاف في المواقف والآراء تُفقد العمل الكثير من التناغم والتجانس الذي يميز عمل المؤلف الواحد. وهذا ما شرعت به الآن. لقد ضحيت بالمنظور الشمولي الواحد لصالح التعددية، وبالنظرية الموحِّدة لصالح تجالُد الأفكار في حلبة مفتوحة.

تقع موسوعتنا هذه في نقطة الوسط بين ما يشبه القواميس من المؤلفات التي صدرت في مجلد واحد ترجم بعضها إلى العربية وبين الموسوعة المحيطة التي تقدم كل شيء تقريباً، ولدينا عنها حتى الآن نموذج واحد فقط، هو "موسوعة الأديان" التي صدرت عن دار ما كميلان عام 1987 في ستة عشر مجلداً ضخماً اشرف على تحريرها ميرسيا إلياد وساهم في كتابة موادها لا عشرات الباحين بل المئات منهم من كل أنحاء العالم. من هنا يمكن وصف موسوعتنا بالمختصرة لأنها لن تتوقف إلا عند المحطات المهمة في تاريخ الأديان. فالاختصار هنا لا يعني الاقتضاب وإنما الاقتصار. ولسوف تنال كل محطة نتوقف عندها حظها بما يتناس مع أهميتها وسعة انتشرها ودوام أثرها.

ولقد عمدت إلى جميع مواد الموسوعة من عدد متنوع من المراجع الموسوعية والمتخصصة، متبعاً في اختيار كل مادة معيار المستوى العلمي وبساطة التناول وحسن التوصيل، مع التضحية أحياناً بهذا الجانب على حساب الآخر، لأن الموسوعة موجهة إلى أوسع شريحة ممكنة من القرّاء، قد تتفاوت عناصرها من طلاب وأساتذة الدراسات العليا إلى القارئ العادي. غير المتخصص والراغب في الاطلاع. ولا شك في أن إرضاء كل الفئات أمر يصعب بلوغه ولكن يمكن مقاربته. قد يجد القارىء غير المتخصص في بعض الموضوعات صعوبة، وقد يجد المتخصص في بعضها الآخر تبسيطاً، ولكن لا بد مما ليس منه بد، والكمال صفة لا تنتمي إلى عالم الإنسان.

ومع تعدد المساهمين في مواد الموسوعة، حرصت أيضاً على تعدد المترجمين الذين عهدت إليهم بالمادة كل حسب ميله وخليقته ومزاجه، وقدمت إليهم ما استطعت من مشورة وتعاون خليق بأن يجعل من موسوعتنا ثمرة تعاضد جمهرة من الباحثين الكبار، والمترجمين الأكفاء الذي عملوا معي بداعي المسؤولية العلمية والرغبة في رؤية هذا العمل مطبوعاً ومنتشراً على أوسع نطاق.

فراس السواح



الباب الأول

ديانة مصر القديمة





الديانة المصرية

إطلالة عامة

يسود الاعتقاد لدى الباحثين في الديانة المصرية القديمة، بأن الإله سيت هو أقدم الآلهة المصرية المعروفة لنا من الفترات التاريخية. فلقد كان هذا الإله هو المعبود الرئيسي للسكان الأصليين قبل استهلال عصر الأسرات الأولى عند أعتاب الألف الثالث قبل الميلاد، وهو العصر الذي ترافق مع حلول أقوام جديدة وفدت إلى مصر من سوريا حاملة معها معتقدات دينية جديدة، ومهدت لتشكيل أسس أول مملكة موحدة لمصر القديمة. ولقد تسربت هذه الأقوام إلى منطقة الدلتا في أواخر الألف الرابع قبل الميلاد، وأخذت تبسط سلطتها تدريجياً باتجاه مصر العليا، مخضعة السكان الأصليين وصولاً إلى شلال النيل الأول في أقصى الجنوب. ويبدو أن هذا التوسع قد تم في البداية تحت قيادات قبلية متفرقة، ثم انتهى بتشكيل مملكتين واحدة جنوبية في مصر السفلى وأخرى شمالية في مصر العليا. ومع مطلع الألف الثالث قبل الميلاد قام ملك مصر العليا المدعو نارمر (أو مينا، وفق المؤرخ المصري المتأخر مانيتو)، بتوحيد الإقليمين وأسس أول اسرة حاكمة في التاريخ المصري.

وقد ترافق بسط السلطة السياسية للجماعات الجديدة مع نشر معتقداتها الدينية، وراح إلههم الاعلى المدعو حورروس[1] ينافس إله السكان الأصليين المدعو سيت في كل مكان. وبذلك تم التاسيس لثنائية سيت- حورروس التي استمرت فاعلة في الديانة المصرية حتى نهايات التاريخ المصري. لا نستطيع رسم معالم واضحة لشخصية الإله سيت في طوره القديم السابق لعصر السلالات قبل انتشار عبادة الإله حورروس، ولكن نصوص الأهرام (وهي أقدم النصوص

---

(1) والاسم في بعض اللغات السامية يعني الصقر. وهو متداول إلى لآن بصيغة: الحُر



الدينية المصرية، وترجع بتاريخها إلى أواسط الألف الثالث قبل الميلاد) تقدم لنا الصورة اللاحقة له بعد أن تم إنزاله إلى المرتبة الثانية، فصار مجسداً لكل القوى السالبة في الكون وفي حياة الطبيعة، في مقابل حوروس الذي صار مجسداً لكل القوى الموجبة. وتتجلى هذه الصورة البدئية للسلب والإيجاب في ثنائية النور والظلام، والنظام والفوضى، وما ينضوي تحتهما من ثنائيات. فالإله حوروس هو سيد السماء، والشمس التي تهب الحياة وتعكس بحركتها الثابتة نظام الكون الدقيق، أما الإله سيت فهو العدو الأول للشمس وللضوء بجميع أشكاله؛ فهو الذي يحرف مسار الشمس باتجاه الجنوب عقب الانقلاب الصيفي، ويسرق من نور القرص فتقصر ساعات النهار لحساب ساعات الليل. وهو الذي يسرق من نور القمر عقب اكتماله بدراً فيتناقص ليلة بعد ليلة حتى ينطفئ في آخر الشهر القمري، ولكن الإله ثوث يعمل على إشعاله مجدداً في أول أيام الشهر التالي. وفي هيئة الوحش الخرافي آبيب، ينقض سيت على قرص الشمس في نهاية رحلته الليلية عبر المسار السفلي، ليطفئه ويمنعه من الشروق مجدداً، مستخدماً أسلحة الظلام والمطر والغيوم والضباب، ولكن حوروس (أو رع في الأساطير اللاحقة) يتصدى له متسلحاً بالحر اللاهب وبسهام الضوء النافذة، وبعد صراع مرير يقع آبيب صريعاً وتتبعثر أشلاؤه، ولكنه بعد إفلات الشمس من قبضته إلى يوم آخر، يعود إلى جمع أعضائه بقواه الذاتية ويجدد نفسه استعداداً للصراع التالي.

والإله سيت هو سيد العماء والشواش الذي يعارض نظام الطبيعة ويعمل على نشر الفوضى، ومملكته تقع في الجهة الشمالية من السماء، وهناك يقيم في كوكبة الدب الأكبر. وكانت جهة الشمال عند المصريين، وخصوصاً سكان مصر العليا، هي إقليم الظلام والبرد والمطر والضباب والبروق والرعود، ومنه تأتي العواصف والأعاصير. وجميع هذه الظواهر الطبيعية (التي لم تكن تتصل بالخصب نظراً لاعتماد الزراعة في وادي النيل على الفيض السنوي للنهر) كانت تحت سيطرة الإله سيت، وبها يهدد استقرار الطبيعة. ولكن الإلهة ريريت، التي تمثلها الرسوم المصرية على هيئة خرتيت بذراعي امرأة، كانت موكلة بتقييد هذه القوى الظلامية بالسلاسل ومنعها من السيادة على الأرض والسماء، كما كانت



تفسح طريقاً في الأعالي لمسار الشمس التي قرنتها النصوص المبكرة بالإله حوروس. وإلى جانب ريريت هنالك أولاد حوروس الأربعة الموكلون أيضاً بكف أذى سيت ولجم قواه المؤذية، وهم يرافقونه على الدوام ويظهرون على شكل أربعة نجوم تبدو خلف نجم الزاوية في كوكبه الدب الأكبر، وهو النجم المدعو بركبة الإله سيت.

لا يوجد اتفاق بين الباحثين حول المعنى الدقيق للاسم سيت ولكن البعض يرى اعتماداً على المقارنة مع اللغة القبطية أن الكلمة تتضمن معنى الأسفل، مثلما تتضمن كلمة حوروس معنى الأعالي، فحوروس هو ساكن الأعالي وسيت هو ساكن الأسافل. كما تساعدنا الإشارة التي تسبق كلمة سيت في الكتابة الهيروغليفية[1]، على تبين خصائص وصلاحيات أخرى للإله. فالإشارة هنا هي نفس الإشارة التي تكتب بها كلمة الصخرة، وفي هذا دلالة غير مباشرة على ارتباط سيت بالأراضي الصخرية الجرداء وبالصحارى القاحلة وبالبوار والجفاف. وهنا يخبرنا المؤرخ المصري مانيتو بأن أية حمولة حجرية كانت تدعى عظام الإله سيت. ورغم أن النصوص المصرية تطلق على سيت لقب القدير والمزدوج القوة والمحارب الجليل، إلا أن المؤرخ الإغريقي بلوتارخ يخبرنا في نصه المعروف عن إيزيس وأوزوريس أن الأسماء التي يطلقها المصريون على هذا الإله تنطوي جميعها على معاني القوة السالبة والمعطلة والكابحة والمخربة.

فنحن هنا أمام قطبية كونية لا تحمل أية دلالة قيمية. لقد تأمل المصريون الكون وحياة الطبيعة من حولهم، ورأوا فيها قوتين ساريتين متعارضتين ومتعاونتين في الوقت نفسه، ورأوا في الظواهر جميعها نتاجاً لتداخل هاتين القوتين وفعلهما المشترك. من هنا لا عجب إذا رأينا أن الأعمال الفنية في مطلع عصر الأسرات تمثل الإلهين سيت وحوروس في جسد واحد يحمل رأسين واحداً لحوروس وواحداً لسيت، أو واحداً لصقر وهو رمز حوروس وواحداً

---

(1) في الهيروغليفية المصرية، وفي المسمارية المقطعية الرافيدينية، يجري استعمال إشارات معينة قبل بعض الكلمات ذات اللفظ المشترك والمعنى المختلف، وذلك للتمييز بينها.



لحمار وهو رمز الإله سيت. ولا عجب أيضاً إذا قرأنا في نصوص الأهرام أنهما يدعيان بالأخوين وبالتوأمين أيضاً، رغم العداء الأبدي بينهما والصراع الدائم الذي لا يصل إلى نتيجة حاسمة، مثلما لا يصل التناقض بين القوتين الكونيتين إلى إلغاء واحدة وسيادة الأخرى، لأنه لا غنى عن صراعهما وعن تعاونهما من أجل صيرورة العمليات الجارية على مستوى الكون ومستوى الحياة الطبيعانية.

وبما أن سيادة إحدى القوتين الكونيتين على الأخرى سوف يؤدي إلى اختلال نظام الكون، فإن الآلهة كانت تتدخل في صراع سيت وحوروس كلما علا أحدهما على خصمه وأوشك أن يجهز عليه. ففي أكثر من نص نجد أن الإله ثوث يهبّ للفصل بين الخصمين عند وقوع أحدهما تحت وطأة الآخر، وهذا ما أعطاه لقب قاضي الإلهين المتخاصمين. وفي نصوص أخرى نجد الإلهة إيزيس تهرع لنجدة سيت الذي كبله حوروس بالأصفاد وهمّ بالإجهاز عليه، فتفُك قيوده وتُطلق سراحه. كما أن الرسوم الجدارية المصرية ورسوم البرديات ملأى بمشاهد الصراع ومشاهد تدخل الآلهة الأخرى للفصل بين الخصمين أو لعون الخاسر فيهما. وإلى جانب تمثيلها لجانب التناقض في علاقة الإلهين التوأمين، فإن الرسوم والمنحوتات المصرية تعمد إلى إظهار الوجه التحتي الآخر للعلاقة وهو وجه التعاون. ففي نحت بارز من مدينة طيبة نجد سيت وحوروس يقفان عن يمين ويسار الفرعون سيتي الأول ويصبان على رأسه قربان ماء الحياة. وفي عمل فني آخر نجدهما يضعان معاً تاج المملكة الموحدة على راس الفرعون رمسيس الثاني، وتحت الشكل نقشٌ هيروغليفي يقول على لسان سيت: " إني أثبّت التاج على رأسك... وإني أهبك الحياة والقوة والصحة..". ونقشٌ آخر يقول على لسان حوروس: " إني أهبك حياة تعادل حياة الإله رع، وسنوات بعدد سنوات الإله طيم" وفي عمل فني ثالث نجد الإلهين بصحبة الفرعون تحوتمس الثالث، وكل منهما يعلمه كيفية استخدام أحد الأسلحة.

اختص الإله حوروس في الأعمال الفنية برمز حيواني واحد هو الصقر، بينما تعددت رموز الإله سيت. فمن رموز سيت الحمار، ومنها الأفعى التي تشير إلى سيت في شكل الوحش الكوني آبيب، ومنها الخنزير البري،



والعديد من المفترسات المائية مثل التمساح. كما ساد الاعتقاد لدى المصريين بأن قوة الإله المدمرة تحلّ في بعض الحيوانات الشرسة مثل الكلاب والقطط البرية والنمور وما إليها. وجرت العادة على تقديم القرابين من هذه الحيوانات، وذلك في الأوقات التي تبلغ فيها قوة الإله سيت ذروتها، مثل نهاية الشهر القمري عندما يكون الإله قد ابتلع نور القمر بأكمله، ومثل الانقلاب الشتوي عندما يكون قد ابتلع ما استطاع من نور الشمس وقصّر الأيام المضيئة لصالح الليالي المظلمة. في مثل هذه المناسبات، وعند ذبح الحيوانات الممثلة لقوى سيت يخاطبها القائمون على الطقس بقولهم: سوف نعمل على تقطيعكم وتمزيق أعضائكم. بهذه الطريقة انتصر الإله رع على أعدائه جميعهم، بهذه الطريقة انتصر حيرو (=حوروس) الإله العظيم وسيد السماء على أعدائه جميعهم.

حتى الآن، لا يبدو لنا أن ثنائية سيت- حوروس قد اتخذت مضموناً ثنوياً، سواء بالمعنى الجذري أم بالمعنى الأخلاقي. ولم يضع الإله سيت بعدُ قناع الشيطان الكوني كمجسد لمبدأ الشر، بل هو القوة الكونية السالبة معبراً عنها بلغة الرمز الأسطوري. وليس ما يعزى إليه من سلوك " شرير" إلا ضرورة من ضرورات التعبير الميثولوجي، الذي يترجم حركة الظواهر الكونية والطبيعانية إلى إرادات ماورائية فاعلة في العالم المتبدي. فإذا م جاز لنا التحدث عن " شر" متعلق بهذه الشخصية الإلهية الكبرى، فإنه " الشر" الطبيعاني المقابل " للخير" الطبيعاني، و كلاهما مجرد من أية قيمة أخلاقية. ويتبع ذلك بالطبع انعدام الصلة بين "خير' و"شر" الإلهين، وبين مسألة الخير والشر على المستوى الاجتماعي. الإله سيت " شرير" ولكنه ليس مبدأ مجرداً للشر، وليس صانعاً له في التاريخ وفي النفس الإنسانية والمجتمع. والإله حوروس " خيّر" ولكنه لا يدخل في التاريخ ولا يحض على فضائل الأعمال أو يستن شرعة أخلاقية. فالأخلاق الاجتماعية عند هذه المرحلة من تطور الفكر الديني لدى المجتمعات القديمة، لم تكن (كما أسلفنا سابقاً) شأناً دينياً ناجماً عن جدلية العلاقة مع عالم الآلهة، بل شأناً دنيوياً ناجماً عن جدلية الحياة الاجتماعية ومتطلباتها. كما يترتب على



غياب الصلة بين الأخلاق والدين فقدان الصلة بين الآخروية[1] والأخلاق، وخصوصاً التصورات الآخروية المتعلقة بمصير الروح وحياة ما بعد الموت. فعند هذه المرحلة، لم يكن الخلود الفردي إلا وقفاً على الفرعون الذي هو ابن الإله حوروس وممثله على الأرض، كما أن خلود الفرعون نفسه لم يكن رهناً بسلوكه الأخلاقي، بل بسلسلة معقدة من الطقوس والصلوات والتعاويذ السحرية، وبإعداد مقبرة باهظة التكاليف لمرقده الأخير.

على أن هذه القطبية الطبيعانية قد تحولت تدريجياً إلى نوع من الثنوية الأخلاقية. وأخذت فكرة الشيطان الكوني تتضح بشكلها الجنيني مع ارتباط الأخلاق بالدين، وارتباط الآخروية بالأخلاق. ولسوف نتتبع فيما يأتي مسار هذا التحول في تاريخ الديانة المصرية، وبواعثه السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

خلال النصف الثاني من الألف الرابع قبل الميلاد، كانت الحضارة المصرية تنسلخ عن العصر النيوليتي وتدخل العصر المديني[2]، مقتفية بذلك إثر حضارة وادي الرافدين الجنوبي، وهي أول حضارة مدينية في تاريخ الإنسان. فخلال هذه الفترة أخذت القرى النيوليتية التي لم تكن تخضع لسلطة مركزية، بالتجمع في وحدات سياسية أكبر، وذلك من أجل تعزيز وسائل الدفاع، والإدارة الأفضل لأمور الزراعة والري والأمن. وكان لكل وحدة من هذه الوحدات ما يشبه العاصمة. كما كان لها حاكمها القبلي وإلهها المحلي. ثم التقت هذه الوحدات السياسية في وحدات أكبر وكونت الأقاليم المصرية الرئيسية المعروفة لنا من الفترات التاريخية، وعددها اثنان وأربعون إقليماً. وأخيراً أدت المركزية المتنامية

---

(1) الآخروية: هي التصورات الدينية المتعلقة بمصير الكون والروح، ونهاية الزمن الدنيوي. وقد قمت بنحت التعبير من كلمة الآخرة. وبمصطلح فلسفي يمكن لقول بأن الآخروية هي ميتافيزيقا النهايات.

(2) العصر النيوليتي هو العصر الحجري الحديث الذي تميز باكتشاف الزراعة وبناء المستوطنات الزراعية الأولى وتدجين الماشية. أما العصر المديني فهو عصر المدن الأولى واستخدام الكتابة.



إلى تكوين مملكتين مستقلتين واحدة في الجنوب وهي مملكة مصر العليا وأخرى في الشمال وهي مملكة مصر السفلى.

حوالي عام 3100 ق.م قام ملك مصر العليا المدعو نارمر بضم مصر السفلى بقوة السلاح، مؤسساً بذلك لأول مملكة كبرى موحدة في تاريخ وادي النيل وفي تاريخ البشرية طراً. فلقد سبقت مملكة مصر الموحدة مملكة وادي الرافدين الموحدة بحوالي ثمانية قرون، وكانت بمثابة النموذج الأسبق والأول لكل الممالك الكبرى اللاحقة. نقل نارمر عاصمته من مدينة زيس بمصر العليا إلى مدينة ممفيس بمصر السفلى، التي تقع إلى الجنوب من موقع القاهرة الحالي بحوالي مئة كيلومتر. ومن هناك عمل هو وخلفاؤه من ملوك الأسرة الأولى على تكوين ملامح البنية السياسية الجديدة لوادي النيل، وهي البنية التي احتوت وطورت البنى القبلية السابقة، وصهرتها تدريجياً في مجتمع مدني موحد. يدعو المؤرخون هذه الفترة التاسيسية بعصر الأسرات الأولى. وقد امتد هذا العصر من عام 3100 إلى حوالي عام 2700 ق.م، وحكمت خلاله أسرتان من الملوك حكماً استبدادياً مطلقاً يقوم على مفهوم الحق الإلهي. فقد كان الملك تجسيداً للإله الأعلى حوروس وتجلياً بشرياً للصقر السماوي، وكان الملك يُدعى أيضاً بالاسم حوروس خلال حياته، ثم يسلم الاسم لولي عهده عند مماته.

كانت الكتابة الهيروغليفية في مرحلة تجاربها الأولى خلال هذا العصر. ونحن لا نملك نصوصاً كافية تساعدنا على رسم صورة واضحة للحياة والمعتقدات الدينية من تلك الفترة. ولذا فإننا مضطرون إلى الاعتماد على النصوص اللاحقة التي تحتوي في بعضها على إشارات واضحة إلى المعتقدات والطقوس السالفة، وإلى الاعتماد على مكتشفات علم الآثار في المدافن العائدة لملوك ذلك العصر ونبلائه وعامته. ولعل أول ما يواجهنا في بحثنا هذا، هو سيادة معتقد ديني عميق التأثير في المجتمع المصري منذ عصر ما قبل الاسرات، يتعلق بحياة ما بعد الموت وبأن تلك الحياة تشبه إلى حد بعيد الحياة الأولى. فلقد احتوت قبور المصريين في المستويات الأثارية العائدة إلى الألف الرابع قبل الميلاد، سواء في الجنوب أو في الشمال، على هدايا جنائزية تتضمن أدوات ووسائل زينة وطعام، وما إليها.



كانت مقابر عصر ما قبل الأسرات تقع بعيداً عن المناطق السكنية، وكان المدفن الواحد عبارة عن حفرة بيضاوية الشكل بعمق بضعة أقدام، يوضع فيها الميت في وضعية الانطواء بحيث يتجه رأسه نحو الغرب، وهي الجهة التي كان المصريون في العصور التاريخية اللاحقة يعتقدون بأنها مقر عالم الأرواح. وفوق القبر ترتفع تلة صغيرة من التراب أو الحجارة. وقد احتوت هذه المدافن إلى جانب الهدايا الجنائزية المؤلفة من أدوات العمل وأوعية الطعام ووسائل الزينة وما إليها، على تمائم سحرية على شكل حيوانات، من بينها التمساح والغزال والخرتيت والصقر. كما احتوت على دمى طينية لأشكال أنثوية تمثل على الأغلب الإلهة الأم للعصر الحجري الحديث، وقد تم تمثيل هذه الإلهة أيضاً بطريقة الحز على الأوعية الفخارية، حيث تبدو في هيئة امرأة لها قرون البقر ومعها ابنها وحبيبها الذي صار فيما بعد إلهاً للخصب. كما قدمت لنا أوعية فخارية أخرى مشاهد تمثل طقس الزواج المقدس بين هذين الإلهين، ومشاهد راقصة كانت على ما يبدو جزءاً من هذا الطقس المتجذر في منطقة الشرق القديم، والذي أعطتنا عنه اللقى الأثرية في وادي الرافدين الجنوبي أمثلة مشابهة. ومن الملفت للنظر وجود بعض المدافن الواسعة مخصصة لدفن نساء من ذوات المكانة الاجتماعية المميزة، تحتوي على هدايا جنائزية متميزة سواء من حيث النوع أم من حيث الكم. الأمر الذي يدل على المكانة العالية للمرأة في ذلك العصر، وتضلعها بمهام كهنوتية ذات صلة بعبادة الأم الكبرى.

خلال الفترة الانتقالية التي قادت إلى تكوين حضارة المدن في وادي النيل والتي ترافقت مع دخول جماعات آسيوية سيطرت على منطقة الدلتا ومنها على كامل مصر السفلى فالعليا، حصلت تغييرات عميقة في المعتقدات الدينية وفي بانثيون الآلهة. فقد تربع حوروس إله الشرائح الآسيوية الحاكمة على قمة البانثيون، يليه الإله سيت المعبود القديم للسكان الأصليين، والذي نرجح أنه هو نفسه الإله الابن الذي ظهر إلى جانب الأم المصرية الكبرى للعصر النيوليتي. ومرة أخرى فإن المدافن هي التي تعطين الصورة العامة عن معتقدات وطقوس عصر السلالات الأولى، فيما بين 3100 و2700 ق.م.



خلال عصر السلالات الاولى نستطيع تمييز طريقتين في الدفن؛ الطريقة الأولى وهي المتبعة من قبل السكان الأصليين، وتُظهر استمراريةً لعادات الدفن القديمة التي كانت سائدة في عصر ما قبل الأسرات مع بعض التعديلات الطفيفة، أما الطريقة الثانية فهي التي اتبعها على ما يبدو القادمون الجدد، والتي أخذت الشرائح العليا من السكان الأصليين بتبنيها تدريجياً خصوصاً في المناطق الحضرية والمدن الكبرى. فلقد تحول المدفن من حفرة صغيرة يعلوها مرتفع ضئيل من التراب أو الحجارة، إلى بناء مصمم على طريقة بيوت الأحياء، ويحتوي على عدد من الغرف أو الأجنحة، وذلك تبعاً لمكانة صاحب المدفن. وبما أن هذا النوع من المدافن كان يرتفع في جزئه الأعلى قليلاً عن سطح الأرض، فقد أطلق عليه علماء الآثار اسم المصطبة، وهي التسمية العربية المتداولة لأية بنية ترتفع قليلاً عن الأرض. وقد ميز الآثاريون ثلاثة أنواع من هذه المدافن المصطبية، الأول خاص بالأسرة المالكة والثاني بالحاشية والنبلاء والثالث بعامة الناس.

خلال حكم الأسرة الأولى، كانت المدافن الملكية عبارة عن بنية محفورة في الأرض الصخرية الصحراوية، ومقسمة من الداخل إلى عدد من الغرف بواسطة جدران من الآجر. أكبر هذه الغرف مخصص لجثمان صاحب المدفن، أما بقية الغرف فللهدايا الجنائزية المرافقة له. وفوق هذه البنية ترتفع بنية أخرى على شكل مصطبة مستطيلة تشبه بيوت تلك الفترة، ومزينة من الخارج بديكورات مماثلة لما كان للقصور، ويحيط بالبناء سور. وقد يوضع في غرفة خاصة، قرب السور، قارب خشبي ينتظر الميت لكي ينقله في رحلته إلى العالم الآخر. خلال حكم الأسرة الثانية جرى توسيع وتطوير المقابر المصطبية لتغدو أشبه بالقصر الملكي الحقيقي؛ فهناك قاعة استقبال، وغرف للضيوف وغرفة للمعيشة، وجناح للحريم، وحمامات ومراحيض، إضافة إلى غرفة النوم الرئيسية حيث يضطجع سيد القصر الملك المتوفى.

وتتسع بعض هذه المقابر الملكية لتستوعب خارج حدود السور عدداً من المقابر التي تنتظم على طول أضلع المصطبة الأربعة، وتحتوي على جثث لرجال ونساء من حاشية الملك، وخدمه، وحرفييه الذين اصطحبوا معهم أدوات



عملهم. وبما أن الدلائل الأثرية تشير إلى تزامن دفن هؤلاء الأتباع مع دفن صاحب المقبرة الرئيسية، فإن النتيجة التي يمكن استخلاصها هي أن الملك قد اصطحبهم معه إلى العالم الآخر، لكي يتابعوا خدمته هناك مثلما كانوا يفعلون في الحياة الدنيا. ويبدو أن هؤلاء قد تناولوا السم قبل دفنهم ثم نقلوا بعدها إلى الأماكن المعدة لهم. وقد بلغ عدد الضحايا التي رافقت الملك زُر، من الأسرة الأولى، رقماً يزيد عن الخمسمئة بين رجال ونساء. ولكن مع نهاية حكم الأسرة الأولى يبدأ طقس دفن الأتباع بالاضمحلال تدريجياً إلى أن يختفي تماماً مع نهاية حكم الأسرة الثانية وبداية ما يدعى بعصر المملكة القديمة.

تنسج مقابر النبلاء على منوال المقابر الملكية من حيث التصميم العام، ولكنها كانت أصغر منها وأكثر تواضعاً. أما مقابر العامة قد توسعت وتحولت من مجرد حفرة إلى غرفة صغيرة يوضع فيها المتوفى داخل تابوت خشبي، وتُلبس جدرانها الداخلية بالآجر، بينما تتوزع الهدايا الجنائزية على أرضية الغرفة، وبقيت مقابر فقراء العامة على ما كانت عليه في العصور السابقة.

تكشف عادات وطقوس الدفن هذه عن اعتقاد المصريين بأن القوة الحيوية في الجسد الإنساني تستمر بعد الموت، وتبقى على صلة بالجسد وبالعالم الأرضي بطريقة ما من هنا جاء اهتمامهم بجعل القبر أقرب ما يكون إلى بيت تسكنه الروح أو تعود إليه من وقت لآخر للتزود بالطعام، أو استخدام الأدوات وما إليها من الهدايا الجنائزية المودعة فيه، والتي كانت تتفاوت في نوعيتها وكميتها حسب الوضع الاجتماعي للمتوفى. وبما أن هذه الهدايا الجنائزية كانت عرضة للنفاد، وخصوصاً الطعام والشراب، فقد كان أهل المتوفى يعودونه على فترات منتظمة لوضع مزيد منها عند مدخل القبر، أو يدخلونها من فتحة خاصة معدة لهذا الغرض. وإضافة إلى ذلك كله فقد تم اللجوء إلى وسائل سحرية من شأنها تعويض ما ينفد من طعام وشراب دون حاجة إلى مدد خارجي، ومن هذه الوسائل كتابة قائمة سحرية بأسماء الأطعمة على نصب حجري صغير، من شأنها تحويل الأطعمة المذكورة إلى غذاء حقيقي يمد صاحب القبر باحتياجاته، أو رسم صور بعض الماشية التي كان المصريون يعتمدون عليها في غذائهم.



ولكي تتعرف الروح على بيتها في كل مرة وتستخدم محتوياته، كان لابد من الحفاظ على الشكل الخارجي لجثمان صاحب المقبرة، بطريقة تجعله أقرب ما يكون إلى شكله في الحياة الأولى. وهذا ما دفع المصريين منذ مطلع عصر الأسرات إلى إجراء التجارب الأولى في هذا المجال. لقد كانت العوامل الطبيعية كفيلة في الماضي بحفظ جثث الموتى الذين كانوا قبل عصر الأسرات يدفنون في حفر ترابية سطحية، لأن الجو الجاف وندرة المطر والتربة الرملية كانت تعمل على التجفيف السريع للأنسجة العضوية ومنعها من التحلل، بحيث إن بعض جثث ذلك الزمن كانت عند اكتشافها في العصر الحديث تحتفظ بجزء لا بأس به من الشعر والجلد الملتصق على الهيكل العظمي. غير أن الانتقال إلى بناء المقابر المصطبية ولجوء العامة إلى تلبيس جدران قبورهم بالآجر، قد أدى إلى عزل الجثة عن الرمل الحار الذي كان يمتص رطوبة الأنسجة، وبالتالي إلى تفسخها السريع، وهذا ما دفع إلى التفكير بوسائل اصطناعية تحافظ على ما يشبه الشكل الحي لصاحب القبر.

كانت أولى تقنيات التحنيط تهدف إلى الحفاظ على الشكل الخارجي للجثة قبل تحللها، وذلك بلفها بطبقات من قماش الكتان الناعم المشبع بمحلول قابل للتصلب بعد الجفاف، فكان القماش المبلل يلصق بإحكام فوق الجمجمة والوجه وبقية الأعضاء، حتى إذا جف منه المحلول صارت الجثة إلى ما يشبه التمثال الجصي. ولإضافة لمسة من الحيوية على الشكل، يجري بعد ذلك تلوين الشعر وملامح الوجه، وتحديد الخطوط الخارجية للأعضاء، وبذلك يتم إنتاج نسخة خارجية مماثلة للجثة الآيلة إلى التفسخ تحت هذه القشرة الخارجية. ونظراً للوقت الذي تستغرقه هذه العملية وارتفاع تكاليفها، قد كان استخدامها وقفاً على مدافن الأسرة المالكة وكبار النبلاء، والتي احتوت في بعض الأحيان على تمثال خشبي كامل للمتوفى، لتحل محل الصورة المحفوظة بالطريقة السابقة إذا تعرضت للفناء بطريقة ما. أما التحنيط الحقيقي للجثة فلم تكتمل تقنياته إلا نحو نهايات المملكة القديمة في أواخر الألف الثالث قبل الميلاد.



على أن الاعتقاد بحياة ما وراء القبر عند المصريين، في هذه الفترة المبكرة، لم يكن يعني أن جميع أرواح الناس سوف تخلد خلود الآلهة في عالم نوراني سماوي، أو في جنة لا ألم فيها ولا مرض ولا شقاء. لأن مثل هذا الخلود كان وقفاً على الفرعون وحده، باعتباره إلهاً وإنساناً في آن معاً، وعلى من يختاره الفرعون بنفسه لكي يخصه بخلود مماثل لخلوده، أما بقية شرائح الشعب فإن حياة ما بعد الموت بالنسبة إليها لم تكن إلا استمراراً شبحياً للحياة الأرضية يغنيها أو يفقرها مراعاة طقوس الدفن وعناية أهل الميت بروحه بعد الموت. وهذا ما نستدل عليه من مدافن الحقبة التالية ووثائقها الأثرية والكتابية، وهي حقبة المملكة القديمة التي امتدت من حوالي عام 2700 إلى حوالي عام 2200 ق.م، وكانت بمثابة ذروة الحضارة المصرية والعصر الذهبي لها.

حققت المملكة القديمة منجزات في التكنولوجيا والعمارة والفنون لم يتم تجاوزها أو حتى مماثلتها في الفترات اللاحقة. كما تم خلالها تكوين عدد من المفاهيم والمعتقدات الدينية التي بقيت مؤثرة حتى نهاية التاريخ المصري. يتجلى التقدم التكنولوجي، والمفهوم المعماري والأستاتيكي، في أوضح تعبير لهما، بأهرامات الجيزة التي بناها فراعنة الأسرة الرابعة (2600- 2500 ق.م). فلقد أتاحت السلطة المطلقة للملوك تسخيرهم لموارد البلاد وعمالتها الفنية واليدوية من أجل تشييد مقابر لهم، على شكل صروح جبارة مازالت باقية إلى يوم الناس هذا. وهذه الصروح لم تكن نتاج نزوات فردية بقدر ما كانت نتاجاً لإيديولوجيا دينية سائدة في المجتمع، وراسخة في نفوس وعقول كل الشرائح الاجتماعية. فلقد قام المجتمع المصري على مفهوم الملوكية، وكان الملك بمثابة رمز الحياة الدينية والسياسية والاجتماعية بكل فعالياتها. فهو ابن للإله حوروس (أو رع بعد ذلك) من أم ملكية هي الزوجة الرئيسية للملك، حملت به من أشعة الشمس العلوية لا من زوجها الشرعي. ونظراً لوضعه المتميز والاستثنائي هذا، فقد كان متفرداً ومستقلاً عن بقية أفراد البشر، وفي موقع يسمح له بالتوسط بين السماء والأرض وبين الله والناس. لقد كان النقطة التي يتصل عندها الإلهي بالبشري، وكانت حياته ومماته ايضاً بمثابة المحور الذي



تدور حوله حياة الجماعة بأكملها. كما كانت موارد المجتمع الاقتصادية وإمكاناته التكنولوجية والفنية موجهة نحو تأمين حياة الملوك على هذه الأرض وضمان رحلتهم الآمنة إلى العالم الآخر. من هنا يعتقد العديد من مؤرخي الحضارة المصرية بأن بناء الأهرام وبقية الصروح الدينية الضخمة قد تم بدوافع طوعية من قبل المواطنين، وأن الفرعون كان يجزيهم لقاء عملهم أجوراً عادلة خلال مواسم العطالة التي كانوا خلالها ينتظرون انحسار فيض النيل عن الأراضي الزراعية.

وفيما يتعلق بالمعتقدات الدينية للمملكة القديمة، فقد حل الإله رع تدريجياً محل الإله حوروس، وصار رئيساً للبانثيون المصري وأباً للآلهة جميعاً. ووفق لاهوت كهنة هيليوبوليس (=أون)، المدينة التي كانت مركز الحياة الدينية خلال عصر المملكة القديمة، كان رع أول من ظهر من لجة المياه الأزلية بقواه الذاتية، خالقاً نفسه بنفسه. وبعد أن أوجد لنفسه مكاناً يقف عليه فوق الماء، قام بتبديد الظلمة والعماء بالنور الذي صدر عنه. ثم أنجب رع شو إله الهواء، وتفنوت إلهة الرطوبة. ومن زواج شو وتفنوت ولدت السماء نوت والأرض جيب. ومن زواج السماء والأرض ولد أربعة آلهة هما أوزوريس وسيت وإيزيس ونفتيس. فتزوج أوزوريس من إيزيس وسيت من نفتيس. ومن بين جميع آلهة المصريين ممن كان كهنة هذه الفترة يعملون على تقصي منشئهم ورسم سير حياتهم، والتوفيق بينهم عن طريق جمعهم في ثواليث وتاسوعات، فقد كان لهذه الآلهة الأربعة، إضافة إلى حوروس الذي صار الآن ابناً لإيزيس وأوزوريس، أن تلعب الدور الأهم في الحياة الروحية الصمرية منذ نهايات المملكة القديمة إلى آخر تاريخ مصر القديمة. ورغم أن الإله رع كان بمثابة تجسيد لفكرة الله عند المصريين، إلا أنه كان يتجلى في العالم المادي على هيئة قرص الشمس، فيقطع السماء من مشرقها إلى مغربها ثم يسير ليلاً في العالم الأسفل ليشرق ثانية في اليوم التالي. هذا الانبعاث اليومي للشمس هو النموذج الذي يحتذيه الملك عندما يرتقي السماء على أشعة الشمس من قمة الهرم صاعداً إلى أبيه السماوي، هناك يستقبله حشد الآلهة ويقودونه عند المشرق إلى مركبة رع.



على أن هذا المجتمع المستقر الذي أسسه فراعنة الأسرات الأولى، وأكمل بناءه الفراعنة الأوائل لعصر المملكة القديمة، قد أخذ بالتضعضع منذ نهايات حكم الأسرة الرابعة. فلقد ازدادت سلطة كهنة رع على حساب سلطة الملك وأمراء الأسرة الحاكمة، ولدينا من الدلائل ما يشير إلى أن هؤلاء الكهنة صاروا يتدخلون في مسألة على جانب كبير من الأهمية والحساسية بالنسبة لنظام المملكة القديمة، وهي مسألة ولاية العهد ووراثة العرش، وأن العديد من ملوك الأسرة الخامسة كانوا يدينون للكهنة بهذه الوراثة. كما ساعد على تقليص سلطة الملك المطلقة تزايد ثروة البلاد على حساب ثروة الملك، التي كانت تتآكل تدريجياً نتيجة للنفقات الهائلة التي تطلبها بناء الأهرامات والمعابد الضخمة. فلقد كان كل ملك مهتم ببناء هرم جديد له من جهة، وملزم من جهة أخرى بتجديد وصيانة أهرامات أسلافه، إضافة إلى واجباته التقليدية الموروثة التي تُلزمه بتقديم هبات للأمراء وكبار النبلاء والأتباع المقربين، تعينهم على بناء وتجهيز مدافنهم الخاصة التي تضمن لهم الخلود الذي وعدهم به الفرعون. كما ساهم في تآكل ثروة القصر الملكي سياسة المنح والإقطاع التي اتبعها الملوك الأوائل من أجل ضمان ولاء حكام المقاطعات.

وقد نجم عن ذلك كله تحول السلطة تدريجياً نحو اللامركزية، واستقلال الأقاليم البعيدة عن العاصمة ودخول حكامها في منازعات دائمة. وكان من أهم نتائج تراخي قبضة السلطة المركزية عن هذه المساحات الواسعة من المملكة، انهيار نظام الري وتراجع غلة المواسم الزراعية وانتشار المجاعة، وكذلك انعدام الأمن وغياب سلطة القانون. وهذا ما قاد بدوره إلى تعطيل طرق التجارة المحلية والدولية. ومع نهاية حكم الأسرة السادسة، أخذت القبائل الرعوية تهاجم مصر من حدودها الشمالية الشرقية قادمة من بوادي بلاد الشام، فكانت القشة التي قصمت ظهر البعير، حيث انهارت المملكة القديمة ودخلت البلاد في الفترة التي يدعوها المؤرخون بالفترة الانتقالية أو المعترضة الأولى، التي استمرت من حوالي 2200 إلى حوالي 2040 ق.م بعد ذلك أفلح أول فراعنة الأسرة الثانية عشرة في إعادة توحيد البلاد وفرض سلطته على جميع الأراضي المصرية مبتدئاً بذلك فترة المملكة المتوسطة التي دامت حتى غزو الهكسوس عام 1750 ق.م.



أحدثت الفترة المعترضة الأولى تغييرات عميقة في المعتقدات الدينية للمصريين. فلقد كان من نتيجة تدهور الوضع الاقتصادي للأسرة الملكية وزوال هيبتها السياسية، أن الملوك فقدوا هالة الألوهية التي كانت تحيط بهم وتجعل منهم صنفاً من البشر ـ الآلهة، وأخذ الناس ينظرون إلى الملك كمجرد حاكم بين حكام الأقاليم. ساعد على ذلك اضطرار بعض الملوك إلى اتخاذ زوجات لهم من خارج نطاق الأسرة المالكة، ومصاهرة النبلاء من ذوي الثروة الكبيرة من أجل دعم الوضع المالي المتردي للقصر الملكي. ومع اهتزاز صورة الملك كممثل للإله الأعلى ونقطة اتصال السماء بالأرض، حصل اهتزاز شامل في القيم الدينية التقليدية ووضعت موضع الشك والتساؤل. فمنذ نهايات حكم الأسرة السادسة، عندما ترسخت اللامركزية السياسية وأخذ حكام الأقاليم بالاستقلال وبناء قصورهم الخاصة وتنمية ثرواتهم المحلية، لم يعد الفرعون مصدر قوتهم وجاههم وتمكينهم في مناصبهم، ولم يعد بالتالي شفيعهم من أحل الخلود في عالم الآلهة. وبعد أن كانوا يبنون مدافنهم قرب مدفن الفرعون بمعونة من القصر الملكي، راحوا الآن يبنون صروح دفن لهم في مناطقهم فاقت مع الأيام مدافن الملوك، ويسعون لتحصيل الخلود، دون شفاعة الفرعون ووساطته. ولم يمض وقت طويل حتى أخذت كل شرائح الشعب تتطلع إلى الخلود، وإلى حياة سعيدة بصحبة الآلهة في عالم نوراني بعيد عن ألم وشقاء الحياة الأرضية. وبذلك ولدت فكرة الجنة السماوية المعدة للصالحين جميعهم بصرف النظر عن منشئهم الطبقي، وساد ما يمكن تسميته بديمقراطية الخلود. فمنذ هذه الفترة الحالكة من تاريخ الثقافة المصرية، صار الإله الصاعد أوزوريس هو الشفيع الوحيد للموتى، وهو الذي يمسك بمفاتيح العبور إلى العالم الآخر، وصارت عبادته والإخلاص له، إضافة إلى طقوس الدفن الصحيحة واستخدام الصيغ السحرية القديمة، بمثابة بوابةالخلود. ومنذ هذه الفترة أيضاً تم ربط الأخلاق بالدين، فإذا كان الفرعون يلتحق بعالم الآلهة بعد موته بسبب نسبه الإلهي، وإذا كان بقية النبلاء والأمراء يلتحقون به جرّاء شفاعته ووساطته، فإن بقية شرائح الشعب صارت تأمل الآن بالخلود عن طريق إيمانها بإله مخلّص وإتيانها لصالح الاعمال في الحياة الدنيا. لقد كان أوزوريس إلهاً أخلاقياً يحض على الفضائل ويُجزي بها



ويكره الرذائل ويعاقب عليها. ومع ارتباط الاخلاق بالدين تحولت القطبية الكونية القديمة إلى ثنوية أخلاقية وخضعت ميثولوجيا سيت- حوروس إلى تعديل جوهري من أجل ملاءمتها مع العقيدة الشعبية الجديدة.

لم يكن أوزوريس بالإله الجديد على البانثيون المصري فلدينا من الدلائل ما يشير إلى كونه إلهاً للخصب منذ مطلع التاريخ المصري المكتوب. وكماهو حال آلهة الخصب الشرق أوسطية جميعاً، فقد كان أوزوريس إلهاً مات وبُعث من الموت في الأزمنة الميثولوجية الأولى، مؤسساً بذلك لدورة الطبيعة السنوية ولموت وبعث الحياة النباتية. ولذا فقد كان المزارعون يحتفلون سنوياً بذكرى موته ثم بذكرى قيامته من الأموات، من خلال طقوس قديمة ومتجذرة في العصر النيوليتي. وخلال عصر الأسرات الأولى، ثم عصر المملكة القديمة، تعايشت عبادة أوزوريس مع عبادة حوروس الصقر السماوي، ثم مع عبادة رع. ولكن ميثولوجيا أوزوريس أخذت تتغير منذ نهايات عصر المملكة القديمة، عندما تحول أوزوريس من إله للخصب إلى إله للموتى وقاضٍ في العالم الآخر.

لا يوجد بين أيدينا نص ميثولوجي مصري مطَّرد ومتكامل عن أسطورة أوزوريس، لا في حلتها القديمة ولا في حلتها الجديدة. ولكننا نملك العديد من الإشارات والتلميحات إلى هذه الأسطورة، مقتطعة من سياقاتها الميثولوجية الأصلية ومدغمة في سياقات طقسية شعائرية. من هذه الإشارات نعرف أن أوزوريس كان أول ملك على الأرض، وأنه كان حاكماً عادلاً نشر الأمن والطمأنينة وقاد البشرية الأولى من عصور الفوضى والهمجية إلى عصر من الحضارة والنظام. وقد مات أوزوريس غيلة على يد أخيه التوأم سيت الشرير، الذي كان يحسد أوزوريس ويغار منه أشد الغيرة، وقد قطَّع سيت جسد أخيه إلى أربع عشرة قطعة ونثرها في أماكن متفرقة من مستنقعات الدلتا، حتى لا يمكن جمعها وبث الحياة فيها. ولكن إيزيس زوجة أوزوريس أفلحت بالتعاون مع ابنها حوروس في العثور على القطع، فجمعتها معاً وبثّت الحياة في الجثة الميتة وقام الإله من بين الأموات. ولكن أوزوريس قرر مغادرة الأرض والصعود إلى السماء، وهناك رحّب به رهط الآلهة وأعطوه سلطة مطلقة على عالم الموت،



فصار قاضياً في العالم الأسفل يحاسب الموتى على ما قدمته أيديهم في الحياة الدنيا، يرسل بالمحسن إلى دار البقاء وبالمذنب إلى دار الفناء. أما سيت فقد حول نشاطه العدواني إلى حوروس، الذي ورث عرش أبيه على الأرض وراح يتهيأ للانتقام لأوزوريس. وهنا تحدثنا النصوص الهيروغليفية عن جولات متتالية من صراع الإلهين، كانت تنتهي لصالح هذا أحياناً ولصالح ذاك في أحيان أخرى، ولكن دون التوصل إلى حسم نهائي. وبذلك اتخذت القطبية الكونية القديمة شكلاً ثنوياً ذا مضامين أخلاقية.

لقد كان الملك المتوفى في عصر المملكة القديمة يدعى أوزيريس، كناية عن التماهي مع الإله الذي قهر الموت وبُعث إلى عالم الآلهة، وكانت عبادة أوزوريس موجهة بالدرجة الأولى نحو معونة الفرعون على تحقيق خلوده الفردي. وعندما صارت التعاويذ السحرية التي ترافق دفن الملوك متاحة للنبلاء، وصار بمقدورهم تمويل بناء مدافن صرحية لهم على طريقة الفراعنة، صار كل واحد منهم يتحول إلى أوزوريس في العالم الآخر. ولكن مع صعود الميثولوجيا الأوزورية الجديدة وشيوع عبادة أوزوريس بشكلها الشعبي، صار بإمكان كل متوفى أن يصبح أوزوريساً وينعم بصحبة الآلهة، وذلك بصرف النظر عن وضعه الاجتماعي ومنبته الطبقي، شريطة أن يؤمن بأوزوريس مخلّصاً، ويسلك سلوكاً أخلاقياً خلال الحياة الدنيا، ويحرص على تأمين مدفن له تتوفر فيه الشروط الدنيا الكفيلة براحة روحه، وأداء أهله للطقوس الجنائزية القديمة. إن أهم ما قدمته عبادة أوزوريس بشكلها الشعبي للمعتقدات المصرية، هو التوكيد على عنصر الأخلاق الاجتماعية وربطها بالدين وبمعتقد الخلود. ورغم أن المصريين قد استمروا حتى نهاية تاريخهم يُجلّون الطقوس القديمة ويؤمنون بالتعاويذ والرقى السحرية، إلا أن الأوزيرية قد رفعت الأخلاق إلى مستوى يعادل في الأهمية ما للطقوس، بل ويزيد عليها.

كانت الأوزيرية عبادة آخروية تركز على النهايات دون كبير عناية بالبدايات. فقد كان المصري حراً لينخرط في أية عبادة، محلية كانت أو ملكية امبراطورية رسمية، ويؤمن بأي معتقد حول التكوين والأصول والبدايات،



ويؤدي ما يشاء من الطقوس لمن يشاء من القوى العليا. ولكنه عند التفكير بالموت والتهيئة لرحلة العالم الآخر كان يلتفت إلى أوزوريس ويؤدي ما يتوجب عليه اداؤه لكي يؤمّن مزدلفاً آمناً إلى الحياة الثانية. على أن المصري لم يكن لينتظر حلول النهاية لكي يفكر بأوزوريس ويلتفت إليه طالباً عونه، بل إن استعداده للقاء ربه كان شغله الشاغل طيلة حياته. ذلك أن سنوات حياته ووقت مماته معروفة سلفاً من قبل أوزوريس، ومدوّنة لديه في لوح القدر الذي تُسجل فيه الآجال ويحدد لكل امرئ نصيبه من الأيام. فهو رب القضاء والقدر والمصائر، المطّلع على كل شيء، لا يخفى عليه ما في السماء وما في الأرض. وإلى جانب لوح القدر، فإن أوزوريس كان يحتفظ بسجلٍ آخر يدعى سجل المصائر، تدوّن فيه أعمال البشر جيمعهم، ويشرف عليه إلهان هما تحوث وسيشيتا اللذان يحصيان الأعمال الصالحة والطالحة لكل إنسان ويحفظانها إلى يوم الحساب، الذي يُرى فيه كل واحد أعماله عندما يقف في حضرة ربه أمام الميزان في قاعة العدالة.

عندما يفلح الميت في عبور المفازات المرعبة التي تفصل عالم الأحياء عن عالم الأموات، وذلك بفضل الرقى السحرية التي أودعت في مدفنه من أجل استخدامها لهذه الغاية، يلقاه الإله حوروس، أو الإله أنوبيس الذي يحمل رأس ابن آوى (وهو إله المدافن وراعي التحنيط) فيقوده من يده ويدخله إلى قاعة العدالة المزدوجة، وهي قاعة فسيحة يتصدرها الإله أوزوريس جالساً على عرشه، ووراءه الإلهتان إيزيس ونفتيس في وضعية الوقوف. أمام أوزوريس وباتجاه وسط القاعة هنالك ميزان كبير منصوب يقف قربه الإله تحوث إله الحكمة والكتابة في هيئة القرد، وأمامه عن الجهة الأخرى للميزان يقف الوحش عم- ميت آكل الموتى متحفزاً للانقضاض على الميت والتهامه إذا ثبتت إدانته. وعلى طول جدار القاعة يصطف آلهة الأقاليم المصرية وعددهم اثنان وأربعون. ولدى مرور الميت أمام هؤلاء يعلن أمام كل منهم براءته من إحدى الخطايا التي يكرهها أوزوريس، وهكذا حتى ينتهي من إعلان براءته من اثنتين واربعين خطيئة، يوردها كتاب الموتى وفق الترتيب الآتي:



لم أقم بعمل شرير يؤذي أحداً من الناس. لم أكن سيئاً في معاملة الماشية والأنعام. لم أقترف خطيئة في مكان الصدق (= المعبد). لم أحاول معرفة ما لا يجب على الإنسان الفاني معرفته. لم أجدّف على أحد من الآلهة. لم أكن قاسياً على أحد من الفقراء. لم أقم بعمل تمقته الآلهة. لم أشوه سمعة عبد أمام سيده. لم أتسبب بمرض أحد. لم أتسبب بحزن وبكاء أحد. لم أقتل ولم أعطِ أمراً بالقتل. لم أتسبب في عذاب أحد. لم أمارس الجنس مع غلام. لم أزد ولم أنقص في مكيال الحبوب. لم أغش في مقياس المساحة. لم أتلاعب بوزنات الميزان. لم أغش في كفة ميزان. لم أحرم الأطفال من حليبهم. لم أحرم المواشي من مراعيها. لم أمسك الطيور في حُرُم الآلهة. لم أصطد الأسماك في بحيرات حُرم الآلهة. لم أمنع الماء عن الآخرين في مواسم السقاية. لم أضع ردماً أمام الماء الجاري في السواقي. لم أطفئ شعلة نار لأحد. لم أتَناسَ مواعيد تقديم القرابين...إلخ.

بعد ذلك يؤتى بالميت أمام الميزان فيوضع قلبه في إحدى الكفتين وريشة طائر في الكفة الأخرى، وهي رمز معات إلهة العدالة والنظام والحقيقة. والمطلوب هنا أن يتساوى بدقة قلب الإنسان (الذي هو مقر العقل والعواطف والأفكار والنوايا، وبالتالي يحتوي سجلاً كاملاً لجميع الأعمال) مع رمز الحقيقة والقانون والنظام. وبعد أن يقوم انوبيس بفحص النتيجة يبلغها إلى الإله تحوت الواقف خلفه فيدونها في سجل يمسك به ثم يعلنها لأوزوريس. إذا وُجد الميت مذنباً انقض عليه الوحش فالتهمه ومحي من الوجود ذكره، وإذا وجد بريئاً اقتاده الإله حوروس إلى حضرة أوزوريس وخاطبه قائلاً: جئت إليك بفلان الذي وجدنا قلبه صالحاً، وقد اجتاز الميزان. لقد وُزن قلبه وفقاً للأمر الذي نطقت به جماعة الآلهة. فامنحه كعكاً وجعة واسمح له بالدخول إلى حضرتك عند ذلك يركع الميت أمام أوزوريس ويخاطبه قائلاً: أنا في حضرتك يا رب. ليس فيَّ ذنب. فأنا ما كذبت عمداً ولا فعلت شيئاً عن سوء نية، فاجعلني بين من آثرتهم بفضلك وجعلتهم في صحبتك، لعلي أصير أوزوريساً يؤثره الإله الجميل بفضله، ومحبوباً من رب العالمين. وهنا يجيئه الجواب المنتظر من أوزوريس: دعوا الميت ينصرف سالماً منتصراً. دعوه يمضي حيث يشاء، ويعيش في صحبة الآلهة وبقية الأرواح الصالحة.



تدعى الجنة الأوزيرية في النصوص المصرية بحقول القصب. وهي عبارة عن أرض خصبة تقع وراء الأفق الغربي، وتتخللها شبكة من القنوات المائية العذبة تجعلها أشبه بالجزر المتقاربة، وتهبها خصباً وخضرة دائمة، فيها ينمو الزرع والشجر من كل نوع، وفيها تعيش أرواح الصالحين خالدة إلى أبد الآبدين. أما عن علاقة روح الميت بجسده الذي تركه في القبر، فمسألة إشكالية في المعتقدات المصرية. ذلك أن النصوص تشير صراحة إلى أن روح الإنسان الصالح تنتقل من الجسد لتعيش مع الأبرار والآلهة، أما الجسد الفيزيائي فلا يبعث أبداً ولا يغادر القبر. ومع ذلك فقد استمر المصريون يحافظون على جثث أمواتهم منذ بدايات التاريخ المصري وحتى نهاياته. فما فائدة الجسد المادي إذا لم يكن معدا للبعث ولحلول الروح فيه مرة أخرى؟ إن الجواب على هذا السؤال ليس بالأمر السهل، وأي جواب لن يكون قاطعاً بحال من الأحوال. فنحن في دراستنا للدين المصري لا نقف أمام معتقد موحد وثابت، بل أمام معتقد متغير تتداخل حلقاته عبر ثلاثة آلاف سنة، وتحتوي كل حلقة من هذه الحلقات على أثر باقٍ من سابقتها. يضاف إلى ذلك أن الكهنة المصريين لم يعمدوا أبداً إلى إنتاج لاهوت متكامل متماسك، ولم يعبروا عن معتقداتهم بطريقة منظمة، مثلما لم يدونوا أساطيرهم المتداولة بنصوصها الكاملة، بل اكتفوا بالإشارات والتلميحات وإيراد مقتطفات منها ومشاهد تفي بالأغراض الطقسية. ولعل الجواب الأكثر إقناعاً عن علاقة الروح بالجسد، هو أن طقوس الدفن وما يرافقها من تعاويذ وصيغ سحرية تحيل الجثة المحفوظة إلى نوع من الجسد الأثيري الذي ينبثق منها ويتجه إلى العالم الآخر. وهذا الجسد الأثيري الذي يشبه تماماً الجسد المحفوظ، هو الذي تُبعث فيه الروح إلى حياتها الأخرى. يضاف إلى ذلك أن الروح، ولأسباب نجهلها، تبقى بحاجة لأن تزور جسدها من وقت لآخر وتقيم معه لفترات تطول أو تقصر.



خلاصة

تقدّم لنا ديانة مصر القديمة نموذجاً عن كيفية الانتقال من مفهوم القطبية إلى شكل من أشكال مفهوم الثنوية، وعن الدور الذي تمرسه الأخلاق في هذا الانتقال، عندما تتحول من شأن دنيوي إلى شأن ديني، وما ينجم عن ذلك من ظهور فكرة الشيطان، وهي الفكرة التي تؤصل لمعتقد الآخروية والنهايات. ولكن المعتقد الأوزيري لم يصل بهذه الأفكار الدينية جميعها إلى نهاياتها المنطقية، لأن القطبية لم تتحول إلى ثنوية جذرية، ولا حتى إلى ثنوية أخلاقية تامة. فرغم علو شأن الأخلاق في العبادة الأوزيرية، فإنها لم تطغَ تماماً على الطقوس وبقيت التمائم والتلاوات السحرية وكلمات القوة وما إليها جزءاً لا يتجزأ من الممارسات الدينية الأوزيرية مثلما كانت سبقاً. ورغم كون أوزوريس إلهاً أخلاقياً إلا أنه لم يتحول إلى مبدأ كوني للخير، مثلما لم يتحول سيت إلى مبدأ كوني للشر. فرغم اتخاذ سيت للكثير من ملامح الشيطان الكوني، إلا أنه لم يتقمص فعلاً شخصية الشيطان، لأن أهم سمة تميز الشيطان هي انقلابه على القوة الإلهية وتحوله إلى ملعون ورجيم من قبل إله الخير ورهطه السماوي، وهذا لم يحصل لسيت الذي بقي عضواً محترماً في البانثيون الإلهي، وبقي الناس يعبدونه ويشيدون له المعابد والهياكل حتى نهايات التاريخ المصري. وبلغ من إجلال بعض الفراعنة له أن تسموا باسمه مثل سيتي الأول من أواخر القرن الثالث عشر ق.م.

ومن أهم نتاج تقصير ثنوية سيت ـ أوزوريس (أو سيت حوروس بشكلها الجديد) عن بلوغ الثنوية الأخلاقية التامة، هي بقاء التصور المصري للتاريخ أسيراً لمفهوم التاريخ المفتوح، حيث الزمن الدنيوي عبارة عن سيالة متدفقة أبداً نحو اللانهاية، والتاريخ الإنساني بمحتواه التكراري يتحرك بشكل خطي دون هدف أو غاية. من هنا فقد غاب عن معتقد الثنوية الأوزيرية أهم عناصر الثنوية الأخلاقية الكاملة، وهو معتقد نهاية العالم، والبعث الأخير الشامل، وتحويل الوجود بأسره إلى مستوى ماجد وجليل في نهاية الزمن. وبقيت التصورات الآخروية في حدود القيامة الفردية والمصير الخاص لكل روح على حدة، الأمر الذي يترافق مع غياب مفهوم شامل عن الإنسانية والمجتمع الإنساني، ودور الإنسان كنوع متميز وخاص في دراما الخلاص العام.



على أن الأوزيرية قد قدمت لمفهوم الثنوية الكونية والتاريخ الدينامي، الذي سنراه في أكمل أشكاله في الديانة الزرادشتية، بعضاً من أهم عناصره وهي:

1- صلة الأخلاق بالدين، وصلة المصير الفردي بالأخلاق.

2- القيامة الفردية، أو الصغرى.

3- الثواب والعقاب الآخرويان.

4- تصورات مادية واضحة عن جنة الآخرة.

وهذه العناصر جميعها سوف تشكل جزءاً لا يتجزأ من عقائد الديانات المشرقية منذ مطالع الألف الأول قبل الميلاد.

مراجع المادة المعلوماتية للفصل:

1-A. Rosalie David,The Ancient Egyptians, Routledge, London 1982.

2- Manfred Lurker, The Gods and Symbols of Ancient Egypt, Thames and Hudson, London 1984.

3- E.A. Wallis Budge. The Gods of The Egyptians, Dover, New York, 1969.

4- E.A. Wallis Budge, Osiris, Dover, New York 1973.

5- E.A. Wallis Budge, Egyptian Religion, Routledge, London 1975.

6- New Larousse Encyclopedia of Mythology, Hamlyn, London 1977, ch.2.



ديانة مصر القديمة

الآلهة والأساطير

تأليف: J.Viaud
ترجمة: فاروق هاشم
فراس السواح

مقدمة

إن أي زائر لجناح الآثار المصرية في المتحف ليعجب من كثرة الآلهة التي تلفت نظره في كل مكان. تماثيل عملاقة منحوتة من الغرانيت والحجر الرملي والبازلت، وتماثيل صغيرة مزججة، ومن البرونز، وحتى من الذهب يملك بعض تماثيل الآلهة والإلهات. رأساً بشرياً، ولكن الرأس الحيواني هو الغالب عليها. يتكرر ظهور هذه الشخصيات على المنحوتات البارزة وهي تتلقى صلوات عبادها أو تعطي بركاتها لهم، كما نرى المشاهد نفسها على التوابيت الحجرية وعلى المسلات الجنائزية أو على الأحجار الضخمة المنتزعة من جدران المعابد، وعلى صناديق المومياءات، مثلما نراها أيضاً تزين صفحات كتاب الموتى.

نظراً إلى كثرة هذه الصور الإلهية، قد يبدو من الغريب أن نفترض عدم معرفتنا الدقيقة بديانة مصر القديمة، ولكن الأمر لسوء الحظ يبدو كذلك. فعلى الرغم من معرفتنا بكل أسماء آلهة مصر وإلهاتها وبالمعابد المكرسة لها، إلا أننا لا نعرف سوى القليل عن طبيعتها، ونادراً ما نعرف الأساطير المتصلة بها.



إن النصوص الأسطورية الكاملة لم توضع كتابة في معظم الأحيان، ربما لأنها معروفة من قبل كل مصري قديم عن طريق النقل الشفاهي من جيل إلى آخر. أسطورة أوزيريس، وحدها (وهو واحد من كبار آلهة البانثيون المصري) وصلت إلينا بتفاصيلها عن طريق المؤلف اليوناني بلوتارخ، الذي كان يعرف الكثير عن الثقافة المصرية رغم كونه يونانياً متأخراً يكتب عن ازمان مغرقة في القدم. ولا أدل على ذلك من أن النصوص المصرية القديمة تذكر أحداثاً متفرقة من قصة أوزيريس تتفق ومرويات بلوتارخ، ولا سيما تلك النصوص التي ترجع إلى عصر المملكة القديمة والتي نقشها فراعنة الأسرة السادسة على الجدران الداخلية لأهراماتهم قبل أيام بلوتارخ بخمسة وعشرين قرناً تقريباً.

لقد وصلتنا أولى تمثيلات الآلهة المصرية من أواسط الألف الرابع قبل الميلاد، أي قبل وقت طويل من ظهور الكتابة الهيروغليفية. في تلك الأيام عاش سكان وادي النيل في تجمعات قبلية ولكن قبيلة إلهها الذي يتجسد في حيوان بري أو في طائر أو في فيتيش (الفيتيش هو أي موضوع مادي تسبغ عليه القداسة للاعتقاد بقوة خارقة تسكنه وتشع منه ـ المترجم).

في متحف اللوفر هنالك مشهد مصور على صفيحة، نجد فيه رجال إحدى هذه القبائل الأولى منطلقين للصيد. إنهم ملتحون على عكس المصريين الحليقين في العصور التاريخية اللاحقة، ويرتدون مئزراً ونطاقاً يتصل به من الخلف ذيل مشعر لحيوان، وأمامهم يسير رئيس القبيلة الذي يمسك بإحدى يديه هراوة وبالأخرى عموداً عليه مستقر لصقر. وفي مشاهد أخرى من النوع نفسه قد يستبدل الصقر بأبي منجل أو ابن آوى، أو عقرب، أو قرني ثور، أو سهمين متصالبين على درع، أو رمز الصاعقة. هذه هي آلهة القبائل التي تقودها في المعارك وتقاتل عنها عند الضرورة. ولهذا تظهر بعض هذه الحيوانات المقدسة بيد بشرية تقبض مخالبها على سلاح لذبح الأعداء، أو على أداة لدك حصونه.

ثم ما لبثت الآلهة ذات الشكل الحيواني حتى أفسحت المجال أمام آلهة ذات شكل بشري، ولم يبق في نهاية عملية التحول هذه من الشكل الحيواني



القديم سوى رأس يعلو جسد امرأة أو رجل وقد يتحول الرأس الحيواني أيضاً إلى رأس بشري ولا يبقى منه إلا أثر لأذنين أو قرنين.

منذ عصر الأسرة الثانية في مطلع اللف الثالث قبل الميلاد أخذت الآلهة أشكالها الثابتة التي لم تتغير حتى نهاية عصور الوثنية، وكما هو حال الآلهة التي رسمها فنان العصور ما قبل التاريخية وهي ترتدي مئزراً قصيراً يزينه ذيل حيوان. أما الإلهات فيبدون في ثوب ضيق طويل يصل إلى الكاحلين وتمسكه من الأعلى حمالات عند الكتف.

لقد احتفظ أغلب الآلهة والإلهات برأس الحيوان الذي صدروا عنه. ولكنهم بارتدائهم للشعر المستعار، ومن خلال الطريقة الفنية التي استخدمها الفنان لوصل الفك الحيواني أو المنقار بالعنق، فإن هذه الأشكال الهجينة نادراً ما تصدم الحس الجمالي لناظرها الحديث. وهي تبدو لنا حقيقية فعلاً.

وعندما يكون الرأس إنسانياً بشكل كامل، فإن الذقن الحليقة تزينها لحية اصطناعية تذكرنا بالوجوه الملتحية للمصريين الأولين.

يمكننا التمييز بين الآلهة المختلفة والتعرف عليها فوراً من خلال غطاء الرأس ومن خلال الخصائص الموروثة عن الفيتيش الأصلي أو الحيوان الذي صدرت هذه الآلهة عنه. وفي بعض الأحيان تساعد الإشارات الهيروغليفية المصاحبة للشكل على تمييزه وكما هو شأن الزعماء القبليين فإن الإله الذكر يمسك بيده عادة صولجاناً مشعباً، والأنثى تحمل حزمة بسيطة من سويقات البردي.

في الوقت الذي تحولت فيه الرموز الحيوانية والفيتيشية ما قبل التاريخية إلى آلهة ذات شكل إنساني، كان محاربو الأقاليم القدماء قد تحولوا إلى حياة الاستقرار والزراعة، وأقامت آلهتهم في البلدات التي بنوها، متحولة من آلهة قبلية إلى آلهة محلية إقليمية. وصار لكل بلدة وقرية ومقاطعة إلهها الخاص الذي يحمل لقب "إله المدينة"، ولا يسمح لإله آخر بمنافسته. وبناء على تصور عباده له على هيئة رجل من نوع خاص خارق القوة، فقد نسبوا إليه امتلاكه لنفس حيوي يدعى "سا" بإمكانه تجديده على طريق السماح لإله آخر أقوى أن يلمسه.



وعلى الرغم من هذا التجديد فإنه لم يكن قادراً على الصمود في وجه الشيخوخة وحتى الموت أحياناً. كما ويحب الإله أن يكشف عن نفسه لعباده فيحل في تمثال المعبد أو في حيوان خاص يمكن التعرف عليه من خلال علامات معينة.

في البداية عاش الإله لوحده ولا يغار إلا من سلطته الخاصة. وبما أن المصري لم يكن يتصور الحياة من دون عائلة، فقد باشر بتزويج آلهته وإلهاته وإعطائهم ولداً يشكل مع كل زوجين ثالوثاً مقدساً، لم يكن الإله المذكر فيه على الدوام رئيساً بل اكتفى أحياناً بوضع زوج الإله التي بقيت، كما في السابق، الإلهة الرئيسية للإقليم. وهذا ما حصل في الدلتا حيث استمرت السلطة بيد الإلهة هاتور.

يقيم الإله في معبده الذي هو بمثابة القصر، مع زوجته وابنه، ويضم إليه أحياناً آلهة آخرين ممن يسمح لهم بالإحاطة به وهو لا يسمح إلا للفرعون الذي يدعوه بابنه بالمثول أمامه. ولكن بما أن الفرعون لا يستطيع ممارسة مهماته الدينية في كل مكان وفي الوقت نفسه، فقد أناب عنه الكاهن الأعلى في كل معبد ليقوم بالإشراف على الصلوات وإقامة الطقوس، بينما لعب بقية الكهنة والكاهنات دور الجهاز الإداري الذي يشرف على تسيير شؤون مملكة الإله.

وفي مناسبات معينة يقرر إله المدينة جلب السرور إلى نفوس رعاياه بأن يظهر نفسه علناً بكل أبهته، فيترك ظلام المحراب الداخلي للمعبد حيث لا يتمتع سوى ممثلي الفرعون بالتعبد له يومياً، فيخرج محمولاً في زورق ذهبي على أكتاف كهنته ويطوف الشوارع بعظمة وجلال على البلاد بأسرها. فقد عبد المصريون آلهة الطبيعة الكبرى، على الرغم من أنهم لم يقيموا لها المعابد ولم يؤدوا الطقوس، وذلك مثل السماء والأرض والشمس والقمر، والنيل العظيم الذي ينقل هيرودوتس عن المصريين قولهم بأنه خالق مصر.

إن كلمة "السماء" في اللغة المصرية هي مؤنث ولذا فإنهم جعلوا من السماء المرئية إلهة هي "نوت" وهي "هاتور" أيضاً، اللتان صورت على هيئة بقرة سماوية تقف على أقدامها الأربع المزروعة في الأرض، أو على هيئة امرأة يشكل



جسدها، المنحني فوق الأرض ويلامسها بأطراف أصابع القدمين والكفين، قبة السماء، وبطنها المرصع بالنجوم سماء الليل المتألقة بكواكبها. كما وتخيل المصريون أيضاً أن السماء هي رأس صقر مقدس، وأن الشمس والقمر هما عيناه اللتان يفتحهما ويغلقهما على التناوب.

وعلى عكس السماء، فإن كلمة الأرض في اللغة المصرية هي مذكر، لهذا فقد تصورها على هيئة رجل منبطح أو مستلق على جنبه، ومن ظهره تنبعث كل نباتات الأرض، ودعوا اسمه "جب" إله الأرض.

كان للشمس أسماء متعددة، استدعت معها تفسيرات متنوعة. ففي هيئة القرص دعيت الشمس بالاسم المذكر "اتُن" (آتون). وبناء على أحوال الشمس المتعاقبة يومياً دعي القرص بالاسم "خبيرا" عند الشروق، وبالاسم "رع" عند منتصف النهار، وبالاسم "أتوم" عند الغروب كما دعي القرص أيضاً باسم "حورس"، وتحت هذا الاسم اتحد رع وحكم مصر كلها فيما بعد، تحت اسم "رع - خرخيتي"، الذي يولد كل صباح من البقرة السماوية مثل عجل رضيع، أو من "نوت" مثل طفل وليد. كما جرى تصوره في هية صقر يطير ناثراً جناحيه عبر السماء، أو العين اليمنى للطائر المقدس العظيم. وفي تصور آخر كان بيضة تضعها كل صباح إوزة سماوية، أو جُعلاً عملاقاً يدرج أمامه كرة الشمس الملتهبة، مثلما يدرج الجعل المقدس كرة الروث التي أودع فيها بيوضه.

ولقد دعي القمر أيضاً بأسماء عديدة. فهو: آه وثوث وخنوس. كان أحياناً ابناً لنوت إلهة السماء، مثلما كان أيضاً قرداً برأس كلب، أو على هيئة الطائر أبو منجل. وفي تصورات أخرى كان العين اليسرى للصقر السماوي العظيم مثلما كان قرص الشمس عينه اليمنى.

لم يقلع كهنة المعابد الرئيسية بمثل هذه الشروح الميثولوجية لظواهر الطبيعة بل وعمدوا إلى إنشاء نُظم كونية تشرح كيفية ظهور الآلهة على التوالي، وكيف جرى خلق الموجودات طراً. ولدينا الآن معرفة جيدة بأربعة من هذه النظم التي كانت تُعلم في المراكز الدينية الرئيسية الأربعة: هيرموبوليس وهيليوبوليس



وممفيس وبوزيريس، حيث قام الكهنة في كل مركز بحصر فعل الخلق بـإلههم الخاص المحلي. وبذلك عُزيت عملية الخلق لكل من ثوث ورع وبتاح وأوزيرس، كل على طريقته الخاصة. ففي بعض النصوص نجد أن الالهة قد نشأت من فم الإله الخالق، وأن بقية الأشياء قد خلقها صوته. وفي نصوص أخرى نجد أن البشر قد تولدوا من عرق الإله أو من دموع عينيه، أو أنهم، وكل الكائنات الحية، قد نشأوا عن طين النيل الذي جففته الشمس، أو أنهم قد جبلوا من تربة الأرض وجرى تكوينهم على دولاب الخزّاف.

وعلى غرار كل الشعوب القديمة فقد رأى المصريون في كل شيء نتاجاً لتدخل إله ما. ولا يوجد شيء غير قابل لاحتواء قوة فوق طبيعانية، وهذا ما أدى إلى زيادة غير طبيعية في عدد الآلهة، حتى أن قائمة من عهد تحوتمس الثالث قد عددت قرابة سبعمئة منهم، ومعظمهم لا نعرف عنهم سوى الاسم فقط، ولن يكون من المفيد لنا هنا ذكرهم جميعا.

في هذه الدراسة، سوف نقتصر على الآلهة التي تمتعت بعبادة أصيلة، أو تلك التي كانت لها مكانه حقيقية في الأساطير، مبتدئين بدراسة آلهة وإلهات مجمع هيليوبوليس، أي بعقيدة التكوين التي علمها كهنة هيليوبوليس؛ بعد ذلك ننتقل إلى بالآلهة الحامية للفراعنة وللمملكة فنعددهم في تسلسل كرونولوجي، وفق ظهورهم في عهود السلالات الملكية المتعاقبة كشخصيات مهمة. يلي ذلك آلهة النهر والصحراء ممن لم ترد أسماؤهم في الزمر السابقة، ثم آلهة الولادة والموت، وأخيراً البشر المؤلهون ومنهم الفرعون الحي الذي كان إلها فعلياً.

ثم نختم بدراسة الحيوانات المقدسة التي كانت نحو نهايات عصور الوثنية أكثر المؤلهات شعبية في مصر. وهنالك ملحق يحتوي لائحة بالمائيات والطيور وحتى بالحشرات التي استعار منها الآلهة إما خصائصها أو ملامحها.



مجمع هيليوبوليس
وعائلة أوزيريس

نون (أونو)

هو الهيولي الأولى، أو المحيط البدئي الذي التقت فيه قبل الخلق بذور الأشياء والكائنات كلها. تطلق عليه النصوص لقب "والد الآلهة"، ولكنه بقي مع ذلك مفهوماً فكرياً مجرداً، ولم تكن له معابد وعبادات مؤسسة.

يُصور أحياناً على هيئة شخص تغمره المياه حتى وسطه رافعاً ذراعيه ليحمي الآلهة التي تحدرت منه.

آتوم (أو توم)

الكلمة مشتقة على ما يبدو من جذر معناه "لا يكون" أو "يكون كاملاً". كان في البداية إلهاً محلياً لهيليوبوليس حيث كان حيوانه المقدس الثور ميرويرـ Merwer أو (مينيوس Meneuis باليونانية) منذ الأزمنة المبكرة قرنه كهنته بالإلهة رع، إله الشمس العظيم، ورأوا أن المحيط البدئي نون كان يحمل في داخله روحاً من دون شكل انطوت على مجمل الوجود. هي أتوم الذي أظهر نفسه يوماً تحت اسم آتوم ـ رع، ثم أنتج من داخله الآلهة وكل من في أنفه نسمة حياة.

اعتبر المصريون آتوم بمثابة السلف الأعظم للجنس البشري، ومثلوه في هيئة بشرية دائماً واضعاً على رأسه تاج الفراعنة المزدوج (تاج مصر العليا وتاج مصر السفلى). لم يكن متزوجاً، ومع ذلك جرى الاعتقاد بأنه غدا أبّا لأول زوجين إلهيين دون معونة من زوجة. وفيما بعد جرى تزويجه من امرأتين، لأن لاهوت ممفيس قد زوجه أحياناً من "أيوساس" وأحياناً من "نبحيت حوتب"، التي ولدت توأمين هما "شو" الهواء، و"تيفنوت" الرطوبة.



رع (أو فرا):

من المحتمل أن الكلمة تعني "الخالق"، كما أنها اسم لقرص الشمس السيد حاكم السماء. كان له معبد رئيسي في هيلويوبوليس، حيث كان كهنة المدينة يؤكدون أنه في هذا المكان تجلى رع في جسم حجري على شكل مسلة تدعى بن ـ بن. وقد جرى الاحتفاظ بها بكل ورع في المعبد الذي يطلق عليه اسم هيت بن بن، أي قصر المسلة.

في السابق، طبقاً لتعاليم لاهوت هيليوبوليس، كان إله الشمس يقيم في حضن المحيط البدئي نون تحت اسم آتوم ولكي يحمي ضياءه من الانطفاء حرص على إبقاء عينيه مغلقتين. كان يحيط نفسه بحوض من أزهار اللوتس، إلى أن جاء يوم أحس فيه بالتعب من حالته غير المجسمة هذه، فنهض بإرادته وقوته الخاصة من الهوة، وتجلى تحت اسم رع. ثم أنجب بعد ذلك شو وتيفنوت، اللذين ولدا بدورهما جيب الأرض ونوت السماء، وهذان أنجبا أيضاً إيزيس وأوزيريس وسيت ونيفتيس. هؤلاء هم الآلهة الثمانية العظام الذين يشكلون مع رع (أو آتوم ـ رع، لأن الاثنين كانا يُعدَّان شيئاً واحداً) التاسوع المقدس في هيليوبوليس.

عندما أنتج رع من نفسه أول زوجين من الآلهة لم يكن معه امرأة. ولم يحدث إلا بعد مضي وقت طويل أن أعطيت له زوجة اسمها رات، وهو الصيغة المؤنثة للاسم رع. أما البشر فقد خلقوا من دموع رع. ونحن هنا ربما أمام تلاعب لفظي، لأن كلمة واحدة في اللغة المصرية تدل على الدموع وعلى الناس.

في الوقت نفسه خلق رع كوناً بدئياً مختلفاً عن العالم الراهن، وحكمه من "قصر الأمير" في هليوبوليس حيث أقام بصورة رئيسية. وتصف لنا نصوص الأهرام حياته الملكية، وكيف بعد حمامه الصباحي وتناوله الفطور كان يركب قاربه ويتفقد برفقة كاتبه المدعو وينج أقاليم مملكته الاثني عشر، ويقضي ساعة في كل منهما.



حكم رع بهدوء وسيطر على الآلهة والبشر طالما بقي شاباً ونشيطاً. ولكن كبر السنين جلب معه الضعف، وهنا تصفه النصوص كرجل عجوز مرتجف الفم يسيل اللعاب من طرفيه. وسنرى فيما بعد كيف أن إيزيس استغلت ضعف رع لتجعله يكشف عن اسمه السري، وحصلت بذلك على قوة الحكم والسلطان. وعندما أدرك البشر أيضاً حالة انهيار رع تآمروا عليه، ووصلت أخبار مؤامراتهم إلى الإله الذي استشاط غضباً واستدعى مجلسه فتشاور مع كل إله على حدة، ثم قرر أن يرمي بعينه المقدسة ضد رعاياه الثائرين. ولسوف نقص فيما بعد كيف انقضت العين المقدسة على المذنبين وبدأت فيهم ذبحاً وتقتيلاً من دون رحمة، إل أن هدأ غضب الإله وترفعت رحمته عن إفناء الجنس البشري، فوضع حداً لسفك الدماء.

إلا أن نكران البشر وجحودهم للجميل قد ولد عند الإله كرهاً للعالم ورغبة في الانسحاب إلى حيث لا يصل إليه أحد. وهنا قامت الإلهة نوت بناء على تعليمات نون بتحويل نفسها إلى بقرة ورفعت رع على ظهرها عالياً إلى قنطرة السماء بينما جرى في الوقت نفسه خلق العالم الحالي.

منذ أن ترك إله الشمس الأرض متوجهاً نحو السماء تم تنظيم حياته بصورة ثابتة. فخلال ساعات ضوء النهار الاثني عشرة كان يركب قاربه عبر مملكته من الشرق إلى الغرب. خلال هذه الرحلة كان حريصاً على تجنب عدوه اللدود أبيب، الأفعوان الهائل الذي يسكن في أعماق النيل السماوي، ولكن أبيب كان يفلح أحياناً (خلال حالات الكسوف الكلي مثلاً) في ابتلاع مركبة الشمس، ولكنه يهزم في النهاية من قبل المدافعين عن رع، ويلقى به إلى الهاوية السحيقة. أما خلال ساعات الليل الاثنتي عشرة عندما يهبط رع من فوهة المغيب إلى باطن الأرض، فإن المخاطر التي يواجهها كانت أشد هولاً، ولكنه يتغلب عليها ويخرج سالماً من فوهة الشروق بعد أن يعبر من وهدة إلى أخرى في العالم الأسفل، ويتلقى هتافات سكانه الموتى الذين انتظروا بفارغ الصبر ظهور ضوئه، قبل أن يعودوا مرة ثانية إلى محنة الظلام.

كان رع، كما تقول التعاليم، يولد كل صباح على شكل طفل، ثم يكبر حتى منتصف النهار، ثم يأخذ بعد ذلك بالاضمحلال ليموت في تلك الليل



كرجل عجوز. نراه وقد مثل بطرق عديدة كطفل ملكي يرتاح فوق زهرة اللوتس التي انبثق منها؛ أو كرجل جالس أو في وضعية المشي، يحيط رأسه قرص الشمس الذي يلتوي على حوافه يرايوس (أفعوان الصل المصري الرهيب المقدس الذي يقذف اللهب ويدمر أعداء الإله)؛ أو كرجل برأس كبش، أو إيفورع الذي تتجسد فيه الشمس الميتة خلال تنقلها الليلي. وغالباً ما نجد أيضاً شخصية برأس صقر يحيط به قرص الشمس الذي يلتف حوله اليرايوس. وهذا هو رع ـ هاراكتي، إله الشمس العظيم لهليوبوليس، سيد مصر وحاكمها. إن أشكال وأسماء رع لا حصر لها، والابتهالات الخاصة بالشمس والمنقوشة على مداخل القبور الملكية تعدد أكثر من خمسة وسبعين اسماً وشكلاً.

كإله خالق للكون وحاكم له، غداً رع (الذي تماهت معه في نهاية المطاف الآلهة طراً)، منذ بداية المملكة القديمة، الإله المبجل عند الفراعنة الذين أطلقوا على أنفسهم لقب 'أبناء رع". وتقص علينا إحدى الأساطير كيف أن إله الشمس أتى إلى ريدريت زوجة الكاهن الأعظم متنكراً في هيئة زوجها، فنام معها ونجم عن اتحادهما الملوك الأوائل للسلالة الخامسة. وكان يقال أنه في كل مرة يولد أحد الفراعنة كان رع يعود إلى الأرض ليتزوج من الملكة.

ومن المعبد المقدس المشهور في هليوبوليس، حيث كان الإله يعبد على شكل مسلة عملاقة، وحيث اعتاد أن يتخذ أيضاً شكل الثور ميروور أو شكل الطائر بينو، لم يبق اليوم سوى خرائب لا شكل لها، ومسلة هي الأقدم في مصر، أنشئت في عصر السلالة الثانية بعشرة من قبل الملك سنوسيرت الأول.

خيبري (أو خيبيرا)

والاسم يعني "هو الذي يكون" ويدل في الوقت نفسه على الجُعل (الخنفساء السوداء). في هيليوبوليس كان يمثل الشمس الشارقة التي تنبثق من ماهيتها الخاصة وتولد نفسها من تلقاء نفسها مثل الجعل. وهو إله التحولات التي تبديها الحياة وهي تجدد نفسها أبداً. ويصوَّر كرجل بوجه جعل، أو كرجل يحيط رأسه الجعل، أو بكل بساطة كجعل.



شو (الهواء)

والاسم مشتق من فعل يفيد الرفع ويمكن ترجمته بالذي يمسك. هو أطلس الميثولوجيا المصرية الذي يدعم السماء أن تقع. جرى خلقه وأخته تفنوت (الرطوبة) من قبل رع دون الاستعانة بامرأة فكانا الزوجين الأولين في التاسوع المقدس بناء على أوامر رع، انزلق شو بين الزوجين الآخرين في التاسوع جيب (الأرض) ونوت (السماء) اللذين كانا ملتصقين بشدة، ففصلهما بقوة رافعاً نوت إلى الأعلى حيث أبقاها مستوية على ذراعيه.

وهو إله الهواء، الفضاء المؤله. ولكنه كشأن آلهة الطبيعة العظام، لم يكن له معابد ولا عبادة خاصة. يصوَّر على الدوام بشكل آدمي تزين رأسه ريشة نعامة هي شارته المميزة، وهي في الوقت نفسه الرمز الكتابي لاسمه في القلم الهيروغليفي.

خلف شو أباه رع كملك على الأرض، وكان عرضة للمؤامرات أيضاً مثل أبيه. وقد تألب عليه أولاد أبيب وهاجموه في قصره ولكنه هزمهم. بعد ذلك أقعده المرض حتى أن أتباعه المخلصين تخلوا عنه، فملّ من الحكم وتنازل لصالح ابنه جيب والتجأ إلى السماء بعد أن أحدث عاصفة هوجاء دامت تسعة أيام.

تيفنوت

يبدو أن هذه الإلهة كانت مفهومة لاهوتياً أكثر منها شخصاً حقيقياً. وفق لاهوت هيليوبوليس كانت أخت شو التوأم وزوجته. ويبدو أنها كانت في الأزمان القديمة مقترنة بإله ما اسمه تيفين لا نعرف عنه سوى اسمه

كانت إلهة للندى والمطر، وفي الوقت نفسه كانت شخصيتها شمسية. صورت على شكل لبوة أو امرأة برأس لبوة. وقد قرنها الإغريق أحياناً بأرتميس. نراها في النصوص كنسخة شاحبة من شو، تساعده على حَمل السماء وتتلقى منه كل صباح الشمس المولودة من جديد وهي تبزغ من وراء الجبال الشرقية.



أنهور

أو أنوريس باليونانية، والاسم يعني "هو الذي يقود ما قد اختفى"، كما يمكن ترجمته "حامل السماء". يرمز إلى طاقة الشمس الخلاقة. ولكنه سرعان ما قرن بشو تحت اسم أنهور ـ شو وباعتباره تشخيصاً لقوة الإله الحربية فقد قرنه اليونانيون بأريس إله الحرب. يصور على هيئة محارب يرتدي قبعة مزينة بأربع ريش مستقيمة، ويتشح بثوب مطرز طويل، وغالباً ما يلوح برمح. كما نراه أحياناً يمسك الحبل الذي يقود به الشمس. وهناك أسطورة كيف تركت عين رع مصر وكيف أعادها من النوبة أنهور، وعندما حاول رع وضعها في مكانها شعرت بالغضب لرؤيتها عيناً جديدة حلت محلها، فوضعها رع على جبهته وأصبحت اليورايوس الذي يحميه من أعدائه. كان إلهاً محبوباً جداً في عصر المملكة الحديثة، فدعي بالمنقذ وبالإله المحارب. حارب بحماس الأعداء والحيوانات الضرة التي اصطادها من دون رأفة وهو يقود عربته الحربية. دامت شعبيته فترة طويلة حتى أن هيرودوتس وصف الاحتفالات التي شهدها تقام ببريميس على شرف إله.

أعطي أنهور ميهيت زوجة. وهي تبدو مجرد نسخة عن تيفنوت الزوجة الأخت لشو. عُبدت في ثيس وصورت كإلهة برأس أسد.

جيب (سيب، كيب)

يشكل مع نوت الزوج الثاني في التاسوع المقدس يقرنه بلوتارك بكرونوس. وهو بمثابة الإله ت الأرض، والأساس المادي للعالم. ولكننا في العصر الكلاسيكي لا نكاد نتبين أثراً لعبادته. وقد شرحنا سابقاً كيف انفصل جيب عن نوت بواسطة الهواء شو، ومنذ ذلك الحين بقي من دون عزاء يسمع نواحه ليل نهار.

غالباً ما يصور وهو يستلقي تحت قدمي شو (بعد أن كافح بقوة للدفاع عن زوجته) محاولاً النهوض على مرفق واحد وركبته مطوية. وهو في هذه الوضعية يرمز إلى الجبال وتموجات قشرة الأرض. وقد تغطي جسمه أحياناً الخضرة النباتية. لا توجد له شارات مميزة ولكن في بعض الأحيان يحاط رأسه بإوزة، وهي الرمز الكتابي لاسمه. من هنا تصف بعض النصوص هذا الإله على أنه ذكر



الإوز، المقوقىء العظيم، الذي وضعت زوجته بيضة الشمس، وفي نصوص أخرى يحدث ثوراً قوياً أخصب البقرة السماوية.

غالباً ما اشتهر عن جيب ونوت بأنهما والدا الأسرة الأوزيرية ولهذا السبب دعي جيب بأبي الآلهة.

كان جيب الفرعون الإلهي الثالث الذي تربع على العرش بعد شو. حفلت فترة حكمه بالاضطرابات. ولدينا نص يروي كيف أمر جيب بفتح الصندوق الذهبي الذي احتفظ رع بداخله بأفعوانه المقدس (اليورايوس) وأودعه في قلعة على الحدود الشرقية لمملكته، كطلسم خطر وقوي التأثير. وعندما فتح الصندوق نفخ الأفعوان من فمه نفخة قتلت بطانة جيب وأصاب جيب نفسه بحرق خطير لم يشف منه بلسمه من خصلة شعر رع التي كانت مودعة في الصندوق مع عصاه. وعندما استعاد جيب عافيته حكم مملكته بحكمة، ودوَّن تقريراً أمنياً عن حالة كل إقليم من أقاليم مصر، ثم سلم الحكم من بعده لابنه الأكبر أوزيريس، وصعد إلى السماوات حيث أخذ أحياناً دور ثوث كرسول للآلهة ويحكم بينهم.

نوت

وتمثل السماء. يقرنها الإغريق بإلهتم "رحيا"، ولكننا لا ندري فعلاً ما إذا كان لها عبادة حقيقة في مصر. كانت الأخت التوأم لجيب، تزوجت منه سراً ضد إرادة كبير الالهة رع، فأمر رع إله الهواء شو أن يفصل بين الزوجين، وحكم على نوت ألا تنجب مولوداً في أي شهر من شهور السنة. وعلى ما يرويه بلوتارك الإغريقي، فإن الإله ثوث أشفق على نوت واحتال بذكائه على قرار رع. دعا ثوث القمر إلى لعبة الداما وربح منه في عدة جولات اثنين وسبعين جزءاً من ضوئه صنع منها خمسة أيام جديدة لم تكن محسوبة في التقويم المصري الذي تعد أيامه ثلاثمئة وستين يوماً فقط. وبذلك أتيح لنوت إنجاب خمسة مواليد في هذه الأيام الخمسة الجديدة دون معارضة رع وهم العائلة الأوزيرية المؤلفة من: أوزيريس وحوروس وسيت وإيزيس ونيفتيس.



غالباً ما تصور إلهة السماء على هيئة امرأة يشكل جسمها قوساً فوق الأرض التي تلامسها بأطراف أصابع قدميها وكفيها، وبطنها البعيد عن شو مرصع بالنجوم المتلألئة. كما تصور أحياناً في هيئة البقرة، وهو الشكل الذي اتخذته عندما حملت رع على ظهرها وهو يغادر الأرض إلى السماء. فلقد نهضت البقرة حينذاك وارتفعت على سيقانها التي تطاولت حتى أصابها الدوار. وكان من الضرورة لدعمها تعيين إله لكل من سيقانها الأربعة، التي أصبحت فيما بعد أعمدة السماء. كما عمل شو في الوقت نفسه على إسناد بطنها الذي أصبح قنطرة السماء التي زينها رع بالنجوم والكواكب لتضيء الأرض.

وعندما تصور في هيئة امرأة غالباً ما نجدها واضعة على رأسها مزهرية مدورة، وهي الرمز الكتابي لاسمها. ونوت هي حامية الموتى، غالباً ما نراها تحمل الموتى وقد حضنتهم بين ذراعيها. لذلك نجد جسدها المرصع بالنجوم مرسوماً على الغطاء الداخلي للتابوت يراقب المومياء بحنان الأم.

أوزيريس

والاسم هو الشكل الإغريقي للاسم المصري أوزير. قرنه الإغريق بالعديد من آلهتهم، وبشكل خاص مع ديونيسيوس وهاديس. في البداية كان أوزيريس إلهاً للطبيعة يجسد روح الخضرة التي تموت مع الحصاد لتولد من جديد عندما تنتعش الحبوب. وبعد ذلك عبد في مصر كلها كإله للموتى، وبلغ المرتبة الأولى في البانثيون المصري.

هنالك إشارات عديدة في النصوص الهيروغلفية إلى حياة أوزيريس وأعماله خلال حياته القصيرة على الأرض. ولكن الفضل يعود إلى بلوتارك بالدرجة الأولى في تعريفنا بالأسطورة الأوزيرية على نحو واضح ومتماسك. فقد كان أوزيريس الابن الأول لجيب ونوت. ولد في طيبة بمصر العليا. ولدى ولادته نادى صوت غامض معلناً قدوم "السيد الكوني"، فتصاعدت صرخات الفرح في كل مكان، ثم أعقبها الدموع والنواح عندما أُخبر المبتهجون بما ينتظر الإله من مآسٍ ومحن. ابتهج رع بولادة حفيده على الرغم من الحكم الذي أصدره بحق نوت أن لا تلد في أي من شهور السنة، وعندما أُحضر الوليد إليه أعلنه وريثاً للعرش.



كان أوزيريس وسيماً داكن البشرة وأطول قامة من باقي الآلهة. وعند ترك جيب الأرض صاعداً إلى السماء، وليه أوزيريس على عرش مصر. واتخذ من أخته إيزيس زوجة وملكة. كانت أولى اهتمامات الحاكم الجديد إلغاء العادات الهمجية مثل أكل لحم البشر، وتعليم رعاياه شبه المتوحشين فن صناعة الأدوات الزراعية وإنتاج الحبوب والكرمة وصنع الخبز والخمرة والجعة. كما علمهم عبادة الآلهة، وبنى المعابد الأولى ونحت التماثيل المقدسة الأولى، وسن القواعد الناظمة للمارسات الدينية. وحتى أنه ابتكر المزمارين الأولين لمرافقة الأناشيد الطقسية. بعد ذلك بنى المدن ومنح شعبه قوانين عادلة. وبذلك استحق اسم "أنونريس" أي الواحد الطيب، الذي عرف به باعتباره الفرعون الإلهي الرابع.

لم يقنع أوزيرس بتحضير مصر لوحدها وإنما رغب في نشر فضائل حكمه عبر العالم قاطبة، فترك مسائل الحكم لإيزيس ونائبيه أنوبيس وأبووات، ثم سافر وأخضع البلدان باللين وعلم أهلها عن طريق الأغاني والموسيقى، فقد كان عدواً لكل أشكال العنف والقسوة. وبعد أن طاف بالأرض كلها ونشر فيها الحضارة، عاد إلى مصر فوجد مملكته في أحسن حال ونظام، لأن إيزيس قد حكمت بالعدل خلال فترة غيابه. لم يمض وقت طويل حتى وقع أوزيريس ضحية مؤامرة حاكها أخوه سيت الذي كان يحس بالغيرة لتنامي سلطة أوزيريس ولسوف نقص بالتفصيل فيما بعد (انظر فقرة إيزيس) كيف وقع أوزيرس تحت ضربات المتآمرين وكيف وجدت زوجته المخلصة جسده وحملته إلى مصر من حديد، وهناك بفضل قواها السحرية ومعونة ثوث وأنوبيس وحورس أفلحت في إعادة الحياة إليه، فقام الإله ليعرض قضيته أمام محكمة الآلهة التي انعقدت برئاسة جيب.

بعد أن بُعث، وجعله هذا البعث في أمان من الموت، كان باستطاعة أوزيريس استعادة عرشه والبقاء حاكماً على الأحياء، ولكنه فضل هجران هذه الأرض والسكن في أحضان "الحقول الفردوسية"، ويستقبل بحرارة أرواح الأبرار ويحكم عالم الموتى. هذه هي باختصار أسطورة أوزيريس.



إن ما نستطيع تخمينه بخصوص أصول هذه الأسطورة هو إن أوزيريس كان فيتيشا" مقدساً لعشيرة غازية حلَّت في البوصيري (أبي صير) بمنطقة مصر السفلى، حيث حل أوزيريس محل إله المدينة السابق أندجيتي، متخذاً شكله وربما اتخذ اسمه أيضاً، لأنه صار فيما بعد في أبيدوس بمصر العليا يطابق مع خينتي ـ أمينتي، الإله الذئب، وأضحى إله الموتى العظيم أوزيريس ـ خينتي أمنيتي، سيد أهل الغربو أي الموتى الذين يعيشون حيث تغرب الشمس.

أما بخصوص التفسيرات الكونية العديدة التي أعطيت لأسطورة أوزيرس، فلا نستطيع هنا سوى الإشارة إليها بإيجاز. فكروح للخضرة التي تموت وتولد من جديد بلا توقف، يمثل أوزيريس القمح والكرمة والأشجار وهو أيضاً النيل الذي يرتفع ويأتي بالفيض ثم يهبط إلى سريره في كل عام؛ وهو ضوء الشمس الذي يختفي كل مساء ليعود إلى الظهور ببريق أكثر عند الفجر. أما الصراع بين الأخوين فيمثل الصراع بين الصحراء والأرض الخصبة، وبين الريح المسببة للجفاف والخضرة، بين الخصوبة والقحط، بين الظلام والنور.

ولكن ما جعل أوزيريس يتمتع بشعبية عظيمة هو كونه إلهاً للموتى. فلقد منح عباده الأمل بحياة سعيدة أبدية في عالم آخر يحكمه ملك طيب وعادل. فلقد عبد أوزيريس مع إيزيس وحوروس في كل مقاطعات مصر وشكلوا معاً ثالوثاً مقدساً. ولكنه كان مبجلاً بشكل خاص في أبيدوس حيث كان الكهنة يعرضون قبره للحجاج الذين كانوا يتوافدون من كل مكان لزيارته. وكم كان سعيد الحظ من دفن في ظلال الحرم المهيب، أو من قدم نذراً على شكل نصب حجري يحمل اسمه يقام في جوار الحرم ليتأكد من كرم الإله في الحياة الأخرى.

يصور أوزيريس أحياناً في وضعية الوقوف، أو جالساً على العرش، أو على هيئة مومياء ملفوفة بأقمطة التحنيط، وعلى رأسه التاج الذي يزين جانبيه ريشتا نعام، وهو تاج مصر العليا "أتف". أما اليدان فمحررتان من الأقمطة ومطويتان على الصدر، يحمل بهما السوط والصولجان المعقوف، رمز السلطة المطلقة.



كانت الأسماء والصفات التي أطلقت عليه لا حصر لها، وهنالك نحو مئة منها في تراتيل كتاب الموتى.

وكما هو شأن الآلهة الاخرين، كان أوزيريس يبتهج بالتجسيد المادي. فإلى جانب ظهوره في شكل حيوانات عدة منها الثور والكبش والطائر، كان يؤكد حضوره من خلال عمود "الدجيت" المنحوت من أربعة تيجان متراكبة توحي بالعمود الفقري، ولذا زعمت بعض النصوص أنه العمود الفقري للإله. كان العمود يصنع في الأصل من جذع شجرة التتوب أو من نوع آخر من الصنوبريات، وربما كان في البداية فيتيشاً بسيطاً يقود أتباعه ما قبل التاريخين إلى المعركة.

لا يسمح لنا المجال هنا أن نصف الاحتفالات التي تحدد التواريخ المهمة في حياة أوزيريس. يكفي أن نقول بأن تلك الاحتفالات كانت تجري أمام الجماهير وكان الكهنة خلالها يقومون بتمثيل صامت يدل على عذاب الإله وبعثه.

إيزيس

والاسم هو الشكل اليوناني لأسيت أو إيسيت، قرنها الإغريق بكل من ديمتر وهيرا وسيلين. وبسبب الاختلاط بينها وبين هاتور فقد قرنت أيضاً بأفروديت. ولقد غدت شعبية إيزيس واسعة حتى أنها امتصت كل خصائص الإلهات في البانثيون المصري. ولكنها كانت في الأصل معبوداً متواضعاً في الدلتا، والإلهة الحامية لمدينة بيرهبت شمال البوصيري. ثم صارت زوجة لأوزيريس إله البلدة المجاورة وولدت له حوروس العضو الثالوث في الثالوث الإلهي. انتشرت شعبيتها مع تنامي شهرة زوجها وابنها.

وإليكم أسطورتها كما يرويها بلوتارك:.

كانت الابنة الأولى لجيب ونوت. ولدت في مستنقعات الدلت في اليوم الكبيس الرابع. اختارها أخوها أوزيريس زوجة له فاعتلت العرش إلى جانبه، ثم ساعدته في عملية تحضير مصر عن طريق تعليم النساء طحن الذرة وغزل الكتان وحياكة القماش. نما علمت الرجال أيضاً فن شفاء الأمراض، وعودتهم على الحياة الأسرية. وعندما غادر زوجها في مهمته لتحضير العالم بقيت في مصر تحكم بعدل في انتظار عودته.



تملكها حزن طاغ لدى سماعها خبر اغتيال أوزيريس على يد أخيهما سيت، فقصت شعرها ومزقت ثيابها وانطلقت تبحث عن الصندوق الذي يحمل جثة زوجها، والذي ألقى به المتآمرون إلى النيل. كان التيار قد جرف التابوت إلى البحر حيث مصب النهر، ومن هناك حملته الأمواج إلى الساحل الفينيقي حيث استقر عند جذع شجرة طرفاء. كبرت الشجرة بسرعة مذهلة بسبب التابوت حتى أنها احتوته بكاملها في جذعها. عند ذلك أمر ملكاندر ملك مدينة جبيل بقطع الشجرة لتكون دعامة لقصره. في قصر الملك فاحت من الشجرة رائحة عطرة ذاعت شهرتها حتى وصلت مسامع إيزيس التي فهمت في الحال حقيقة الأمر، فتوجهت فوراً إلى فينيقيا حيث استقبلتها الملكة استارت زوجة ملك جبيل وعهدت إليها برعاية وليدها الصغير. تبنت إيزيس الطفل وأحبت أن تمنحه الخلود عن طريق تطهير جسده الفاني بنار الخلود، ولكن قبل أن تنتهي مهمتها دخلت الأم وراحت تصرخ بجنون، فأبطل صراخها مفعول السحر. ولكي تهدىء إيزيس من روعها كشفت لها عن شخصيتها وسبب وجودها. عندما أعطيت الشجرة إلى إيزيس استخرجت منها تابوت زوجها فغسلته بدموعها ثم حملته عائدة إلى مصر حيث أخفته في مستنقعات الدلتا. ولكن سيت استطاع العثور عليه فقطع جسده إلى أربع عشرة قطعة بعثرها في أنحاء متفرقة لكي يستحيل إيجادها.

شرعت إيزيس مجدداً في البحث عن القطع المفقودة فوجدتها جميعاً خلا العضو التناسلي الذي التهمه أحد سراطين الماء، وجمعتها إلى بعضها، ثم أدت لأول مرة في التاريخ شعائر التحنيط التي أعادت الإله القتيل إلى الحياة الأبدية. وقد ساعدها في ذلك كل من أختها نيفتيس وابن أختها أنوبيس ووزير أوزيريس الأعظم ثوث، وحوروس الابن الذي ولد لها بعد موت زوجها، وذلك بفعل اتحاد بينها وبين الجثة التي نفخت فيها الحياة بفضل سحرها.

ولكي تتفادى غضب سيت انسحبت إلى مستنقعات الدلتا وتفرغت لتربية ولدها حتى يكبر وينتقم لأبيه. وبفضل قواها السحرية حمت حوروس من كل الأخطار التي تعرض لها.



كانت إيزيس ساحرة لا مثيل لها، حتى أن الآلهة أنفسهم لم يكونوا محصنين من سحرها. وهنالك قصة تروى عنها عندما كانت مجرد إلهة عادية في خدمة كبير الآلهة. كان رع قد كبر وشاخ، يمشي متطوحاً بفم مرتجف يسيل منه اللعاب. وكانت إيزيس تطمح للاستيلاء على قواه الإلهية التي يحتويها اسمه السري. جاءت إيزيس بحفنة من تراب الأرض المبلل بلعاب رع المقدس وصنعت منها حية سامة ولدغت الإله الذي انتابته آلام لا تطاق، فاستنجد بإيزيس علها تشفيه بقواها السحرية، ولكنها اشترطت مقابل ذلك أن يبوح لها باسمه السري فرفض. تعاظم الألم على الإله فأخفى نفسه عن بقية الآلهة، ولكن حالته كانت تؤول من سيء إلى أسوأ، الأمر الذي اضطره في النهاية إلى استدعاء إيزيس والكشف لها عن اسمه الذي لا يعرفه أحد، وتركه ينتقل من صدره إلى صدرها دون أن ينطق بحرف منه.

تمثل إيزيس في الميثولوجيا المصرية سهول مصر الغنية التي أصبحت مثمرة بفضل فيضان النيل السنوي الذي هو أوزيريس. ثم جاء سيت الذي يمثل الصحراء القاحلة بمؤامرته تلك لكي يفصل بينهما.

انتشرت عبادة إيزيس في جميع أصقاع مصر حيث نقل البحارة والتجار خلال الحقبة الهلينستيه والرومانية عبادتها حتى وصلت ضفاف نهر الراين وأصبحت إيزيس نجمة البحر والحامية الإلهية للمسافرين. وفي وادي النيل بقي عبادها على إخلاصهم لها حتى منتصف القرن السادس الميلادي، عندما أغلق الإمبراطور جوستنيان معبدها الرئيسي في فيليا بأقصى الجنوب المصري وحوله إلى كنيسة.

كانت الاحتفالات الكبرى لإيزيس تقام في الربيع والخريف. وقد وصف لنا الكاتب أبوليوس، الخبير بعبادة أسرار إيزيس، فخامة المواكب التي أعدت لها، وبفضله نستطيع إزاحة طرف من الستار الذي يخفي طقوس التلقين لمن يدخل في عبادتها.

تصور إيزيس عادة كامرأة تحمل على رأسها عرشاً، وهو الرمز الكتابي لاسمها. وفيما بعد، يظهر غطاء الرأس على شكل قرص موضوع بين قرني بقرة



تحفّ به ريشتان. كما نجدها أحياناً بجسم بشري يحمل رأس بقرة، الأمر الذي يدل على امتزاجها بهاتور. من هنا كانت البقرة أحد حيواناتها المقدسة. كما كان لها فيتيشات مثل العقدة السحرية "تات"، عقدة إيزيس، والصلاصل التي كانت شعار هاتور أيضاً، وهذه نجدها في الرسوم والمنحوتات البارزة إلى جانب أوزيريس تساعده أو تحميه بذراعيها المجنحين. وقد نراها تنوح وتولول عند أسفل التابوت الحجري، أو تحرس الجرة التي تحتوي أحشاء زوجها الميت (وهي الجرار اللازمة جداً لعملية البعث). وتظهر من حين إلى آخر في دور الأم وهي ترضع حورس، أو تعاضده في صراعه مع سيت.

سيت (سيث، سوتيخ)

دعاه الإغريق طيفون. كان الأخ الشرير لأوزيريس، وغدا أخيراً تجسيداً لروح الشر، المعارض الأبدي لروح الخير. يخبرنا بلوتارك بأنه كان ابن جيب ونوت ولد قبل الأوان في اليوم الكبيس الثالث، عندما انتزع نفسه بعنف من رحم أمه. وكان فظاً ومتوحشاً، وله بشرة بيضاء وشعر أحمر، وهو أمر ينفر منه المصريون ويرون فيه ما يشبه جلد الحمار.

ولقد غار سيت من أوزيرس، أخوه الأكبر، وتطلع سراً إلى الحصول على عرشه. ولكي ينال مبتغاه دعاه أخاه بعد عودته ظافراً إلى وليمة وتآمر لقتله مع اثنين وسبعين من أنصاره. بعد أن أكل المدعوون وشربوا أمر سيت بإحضار صندوق بديع التصميم والزخرفة وقال إنه سيعطيه لمن يناسب قياسه بالضبط. لم يناسب الصندوق مقاس أحد إلا أوزيريس الذي استلقى في الصندوق غير آبه بالمكيدة، فاندفع المتآمرون وأغلقوه عليه وثبتوا الغطاء بالمسامير، ثم ألقوا به إلى النيل حيث حمله إلى البحر، ومن ثم إلى بيبلوس على الساحل الفينيقي. وكنا قد ألمحنا سابقاً (فقرة إيزيس) إلى ذهاب إيزيس للبحث عن تابوت زوجها حتى وجدته في جبيل وأعادته فخبأته في مستنقعات الدلتا، ولكن سيث عثر عليه وقطع جثمان أخيه إلى أربع عشرة قطعة وزعها في أماكن متباعدة. شعر سيت بأن سيطرته على المملكة قد تمت، ولكن سروره لم يطل كثيراً لأن زوجته نفتيس



التي كانت حاضرة في مأدبة الاغتيال قد هجرته وفرت خوفاً منه متحولة إلى أشكال حيوانية شتى، ثم انضمت إلى بطانة أوزيريس وقدمت لإيزيس ما استطاعت من عون. في تلك الأثناء كان حوروس ابن إيزيس يقترب من البلوغ في ملجئها بمستنقعات الدلتا وسوف نرى فيما بعد كيف انتقم لمقتل أبيه وطالب بالمملكة من سيت.

وكما قلنا آنفاً فإن سيت يظهر في الأسطورة باعتباره الخصم الأبدي، وكتجسيد للصحراء وللجفاف والظلام، مقابل الأرض الخصبة والماء والضوء. فكل ما ينضوي تحت زمرة الخلق والبركة يأتي من أوزيريس، وكل ما ينضوي تحت زمرة التدمير والفساد يأتي من سيت.

على أنه في الأزمان الأقدم لم تكن شخصية سيت قد اتخذت هذا الطابع. ذلك أن نصوص الأهرام القديمة لا تجعل منه أخاً لأوزيريس بل أخاً لحوروس الأكبر (وهو غير حورس الأصغر ابن إيزيس)، وتتحدث عن صراعات رهيبة جرت بينهما انتهت بفضل حكمة وتدبير الآلهة الذين أعلنوا انتصار حوروس الأكبر وحورس الأصغر، وصار سيت عماً لحوروس والعدو الأبدي لأوزيريس.

ويبدو أن سيت كان في الأصل سيد مصر العليا الذي تم خلعه عن عرشه من قبل عابدي الإله الصقر (حوروس). من هنا فإن الصراعات الأسطورية بين الآلهة الإخوة قد تعكس أحداثاً تاريخية.

في المنحوتات البارزة للمملكتين القديمة والمتوسطة، يظهر سيت وحوروس يقودان معاً أسرى الحرب إلى الملك، أو يظهران معاً أيضاً على قاعدة العرش الملكي وهما يوحدان نباتات مصر العليا والسفلى حول الشعار الذي يعبر عن فكرة الاتحاد.

خلال فترة حكم الهكسوس طابق الحكام الجدد سيت مع إلههم الكبير المحارب سوتيخ، الذي شيدوا له معبداً في أفاريس عاصمتهم في الدلتا وخلال عصر المملكة الحديث بعد حكم الهكسوس، لم يتردد رمسيس الثاني الذي كان أبوه يدعى سيتي نسبة على سيت، في إعلان نفسه "حبيب الإله سيت". ومع



ذلك فقد كره عباد أوزيريس أن تكرس عبادة من قتل الإله الطيب، فأمر الفرعون سيتي بإزالة صور سيت الملعونة وشوه وجهه على جدار القبر الذي يعده لنفسه، وطالب بأن يلقب بالأوزيري بدلاً عن السيتي.

ولكن لم يحدث إلا تحت حكم ملوك الأسرة الثانية والعشرين، خلال أوسط القرن العاشر قبل الميلاد، أن تمت المطالبة بعقوبة رادعة للإله الشرير وعلى نطاق واسع، فجرى تحطيم تمثيله ومنحوتاته البارزة ومحو اسمه أنى وجد. وأخيراً طرد من مجمع الآلهة المصري وأعطي منصب إله الأنجاس. وهكذا انتهى الأمر بمن كان سيد مصر العليا في يوم من الأيام لأن يغدوا شيطاناً وعدواً للآلهة.

وقد جرى الاعتقاد بأن الحمير والظباء وحيوانات الصحراء الأخرى تنتمي إلى سيت، وكذلك فرس النهر والخنزير والتمساح والعقرب، التي التجأ سيت وأعوانه إليها هرباً من ضربات حوروس. وتقول الأسطورة بأن سيت قد هاجم أوزيرس في هيئة خنزير أسود وجرحه في عينه. وفي هيئة الخنزير البري كان يهاجم القمر، حيث التجأت روح أوزيريس، في آخر كل شهر قمري ويلتهمه.

يصور سيت أحياناً على هيئة وحش خرافي له خرطوم منحن ورفيع وأذنين منتصبتين وذيل قاس ومشعب، وهذا المخلوق الذي لا يمكن تحديد نوعه يدعى بالحيوان الطيفوني، نسبة إلى التنين اليوناني طيفون. وقد يصور على هيئة رجل يحمل رأس هذا المخلوق.

نيفتيس

والاسم هو الشكل الإغريقي لـ "تيبثيث" يدعوها بلوتارك بإفروديت النيل. يجري تصويرها عادة على هيئة امرأة تضع على رأسها الرمز الكتابي الهيروغليفي للقبها "سيدة القصر"، والذي يتألف من سلة موضوعة فوق الرمز الهيروغليفي للقصر. كانت في الأصل إلهة للموتى، ثم أصبحت في الأسطورة الأوزيرية الابنة الثانية لجيب ونوت. اتخذها أخوها الثاني سيت زوجة له ولكنها بقيت عاقراً. أرادت أن يكون لها ولد من أوزيريس فسقته خمراً حتى سكر ثم أخذته بين ذراعيها وهو لا يدري ما يفعل وحملت بأنوبيس.



تبدو نيفتيس، وفق مضمون هذه الأسطورة، على أنها حافة الصحراء، ولكنها مثمرة أحياناً عندما يفيض النيل في بعض السنوات أكثر من المعتاد، وتصل مياهه مناطق لا تصلها في السنوات العادية.

عندما ارتكب سيت جريمته بحق أخيه هجرته نيفتيس خائفة وانضمت إلى المدافعين عن أوزيريس، فساعدت أختها على تحنيط جثة الإله القتيل ثم راحت تتناوب معها النواح على الميت. وكما حمتا أخاها الميت كذلك راح "التوأمان"، كما تدعوهما النصوص أحياناً، تحميان أجساد الموتى الأبرار الذين صاروا نسخاً عن أوزيريس بفضل أداء الشعائر الجنائزية. لهذا نجدهما وقد صورتا على أغطية التوابيت والنواويس (التوابيت الحجرية) وهما تبسطان ذراعيهما المجتحين كناية عن الحماية.

حوروس

والاسم هو الصيغة اليونانية ـ اللاتينية للاسم المصري "حُر". كان إلها للشمس وجرى قرنه بأبوللو. يمثل عادة على هيئة صقر أو على هيئة رجل برأس صقر. فلقد رأى المصريون في السماء صقراً إلهياً يحلق عالياً. ورأوا في الشمس والقمر عينه. وفي الوقت نفسه فإن اسمه "حُر" يمت بصلة إلى كلمة السماء. في العصور ما قبل التاريخية كان عابدو هذا الإله يحملونه طوطماً أو راية، وكان عندهم بمثابة الكائن الأعلى المبجل. من هنا فقد صار الرمز الكتابي للإله حوروس يرسم على شكل صقر واقف على مهبط.

كان حوروس يعبد حيثما حل أتباع الإله الصقر. ولكن بمرور الوقت وتعدد أماكن عبادته تنوعت صفاته وخصائصه وأدواره، حتى أننا نجد بين الآلهة المصرية نحو عشرين إلهاً يدعون بالاسم حوروس. ولكن المهم هنا أن نميز بين حوروس الأكبر المدعو "حارويريس" ومعه عدد من الصقور ذات الشخصية الشمسية مثل "حور بهديت" و"حور أدفو"، وبين حوروس ابن إيزيس المدعو "حار سيزيس" في الأسطورة الأوزيرية، وهو الطفل المنتقم لأبيه.



حارويريس

والاسم هو الصيغة الإغريقية لـ "حاروير" المصرية وتعنى حوروس العظيم أو حوروس الأكبر. كان يعبد في لاتو بوليس تحت اسم حورخينتي إيرتي، أي حوروس الذي يحكم العينين الاثنتين. وفي فار بويثوس عبد تحت اسم "حور ميرتي" أي حوروس ذو العينين الاثنتين هو إله للسماء نفسها. وعيناه تشكلان الشمس والقمر. كان عيده الرئيسي يقام في اليوم الذي يقترن به هذان الجرمان السماويان ويقعان في منزلة واحدة من منازل خط السمت.

في نصوص الأهرام نجد حارويرس ابناً لرع وأخاً لسيت. أما الصراع الدائم بينهما فيرمز إلى الصراع بين النور والظلام. وقد عمد سيت في إحدى المعارك إلى قلع عيني حوروس بينما عمد حوروس إلى إخصاء سيت. وسوف نرى فيما بعد كيف أصدرت محكمة الآلهة حكماً لصالح حوروس، الذي اعتبر بدءاً من نهاية فترة حكم الأسرة الثانية بمثابة السلف الإلهي للفراعنة، وأعطي لقب "حور نوبتي" أي حوروس قاهر سيت.

بحديتي

وهو اسم آخحر لحوروس السماوي منوياً على مدينة بحديت، وهي مقاطعة في إدفو القديمة، التي دعاها الإغريق "أبولينو بوليس ماجنا"، وهناك طابقوا هذا الإله مع إلههم أبوللو واعتبروه سيداً لمعبد بحديت. يصور بحديتي على هيئة قرص شمس مجنح، ونقشت هذه الصور فوق بوابات المعابد. وغالباً ما يصور في الماشهد الحربية على هيئة صقر هائل يحمي الفرعون وهو يبسط جناحيه ويقبض بمخالبه على مذبَّة، وعلى الخاتم الذي يرمز إلى الأبدية. كما وتصوره المنحوتات البارزة في إدفو على هيئة رجل برأس صقر يقود جيوش رع حراختي وهو الإله الذي يجسد اتحاد رع مع شكل خاص لحوروس المعبود في هليوبوليس.



حراختيس

وهو الصيغة اليونانية لـ "حراختي"، ويعني :حوروس الأفق" وهو يمثل الشمس في مجراها بين الأفق الشرقي والأفق الغربي. ويسبب اختلاطه المبكر مع رع فقد ادعى لنفسه كل أدوار رع، إلى أن اتخذ رع بدوره كل أدوار حوروس وألقابه وشاعت عبادته في مصر كلها تحت اسم حراختي.

حارماخيس

وهو الصيغة اليونانية لـ "حارم أخيت" ويعني "حوروس الذي عند الأفق" وهو اسم السفينكس (أبي الهول) الهائل الذي يحمي الهرم الأكبر، والذي نحت قبل خمسة آلاف عام على شبه الملك خفرين (أو خوفو) في صخرة تحت ذلك الهرم يمثل الشمس الشارقة، رمز الانبعاث (من أجل راحة روح خفرين). بالرغم من الحجم الهائل للتمثال وموقعه على حافة الصحراء، فإن ذلك لم يحمه من الأيام الخوالي من زحف الرمال ولدينا نص للفرعون تحوتموس الرابع يروي كيف ظهر له التمثال في الحلم عندما كان في رحلة صيد وتوقف عنده ليستريح ويتفيأ ظله، فظهر له وأمره بإزالة الرمال التي كان يغرق فيها واعداً إياه، بعرش مصر، وكان تحوتمس عندها مجرد أمير. لقد ناداه أبو الهول "آه يا بني، العرش سوف يكون من نصيبك، ولكن عليك أن تنفذ ما يرغبه فؤادي".

هارس إيزيس

وهو الصيغة الإغريقية لـ "حور ـ سا ـ إيزيت" أي حوروس ابن إيزيس ـ إن الأسطورة الأقدم لإيزيس تقول بأنها قد أنجبت حوروس بقواها الخاصة ودون معونة من رجل ـ ولقد دعي هذا الابن بحوروس الأصغر تمييزاً له عن حوروس الأكبر إله السماء العظيم ـ ومع زيادة شهرة إيزيس كزوجة لأوزيريس، صار حوروس ابناً لهما وازدادت شهرته حتى غطى على كل حوروس آخر واستلم أدوارهم وحل محلهم. بعد أن كان إلهاً صقراً ثانوياً في المنطقة المجاورة لبوتو.



تروي الأسطورة الوزيرية كيف حصلت إيزيس على طفلها من أوزيريس بعد موته، بعد أن أعادت حيوية الجثة بفعل طقوسها السحرية، وكيف ولدت طفلها قبل الأوان على جزيرة شيمش العائمة التي لا تبعد كثيراً عن بوتو في بداية حياته كان يطلق عليه لقب "حاربا خراد" أي حوروس الطفل، أو "حار بوكراتيس".

يصور حار بوكراتيس عادة كطفل عار أو مزين بالجواهر فقط، برأس حليق عدا الضفائر الجانبية التي تتدلى فوق الصدغين. ونراه غالباً جالساً في حضن أمه وهي تلقمه ثديها أو يمتص إبهامه كأي طفل آخر. وهي إشارة أساء الإغريق فهمها وظنوا أن الإله يشير بأصبعه دلالة الصمت، الأمر الذي أكسب الإله شهرته كإله للصمت.

ربي حوروس في عزلة خوفاً من مؤامرات سيت. كان ضعيفاً للغاية لدى مولده، ولكنه نجا من الأخطار العديدة التي هددته بفعل قوى أمه السحرية؛ فقد عضته الحيوانات المفترسة، ولسعته العقارب واحترق بالنار، وانتابه الألم في أحشائه. وخلال مراحل نموه كان أوزيريس يظهر له من حين لآخر ويدربه على استخدام الأسلحة التي ستفيده في شن الحرب على سيت والمطالبة بميراث أبيه والانتقام له، وهذا ما أكسب حوروس لقب "هارنيدوتيس" وهو الصيغة الإغريقية لـ "حار ـ إند يوتيف" أي حورس حامي أبيه.

ولقد صورت حملات الإله الشاب ضد قاتل أوزيريس على جدران معبد أدفو، التي كان إلهها العظيم القديم قد تسمى في الفترات المتأخرة حورس، بينما صار سيت أبيب العدو الأبدي للشمس، والتنين الذي يتربص لالتهامها. وفي سلسلة من المنحوتات البارزة، نراه تحت اسم "حار توميس" أي حوروس حامل الرمح، وهو يخترق أجساد أعدائه برمحه بينما يقوم أتباعه بتقطيع أتباع سيت إرباً وهم يحاولون عبثاً الاختباء في أجساد حيوانات متنوعة.

دامت الحرب بين الطرفين طويلاً. ولكي يتم إيقافها دعيت محكمة الآلهة إلى الاجتماع ونودي على الخصمين للمثول أمامها. ادعى سيت أن حوروس ليس إلا ابناً دعياً لأوزيريس، ولكن حوروس نجح في التوكيد على صحة نسبه.



وكان من نتيجة المحكمة أن أعاد الآلهة إلى حوروس ميراثه وأعلنوه حاكماً على المصريين، الأمر الذي أكسبه ألقاباً أخرى مثل "حوروس الذي يوحد القطرين" و"حوروس سيد الأرضين".

وهكذا أعاد حوروس توطيد سلطة أوزيريس في كل مكان، وحفظ نظام الدورة الشمسية. بعد ذلك أقام المعابد حيث صوّرته الرسوم بأشكاله المختلفة التي اتخذها خلال حروبه ضد سيت واتباعه. ثم حكم مصر بهدوء واعتبر فيها الإله الوطني وسلفاً للفراعنة الذين اتخذ كل منهم لقب حوروس الحي. عُبد حوروس مع أمه إيزيس وأبيه أوزيريس في طول مصر وعرضها. وهو يظهر في الثالوث المقدس في العديد من الهياكل إما كزوج للملكة أو كطفل إلهي أو كرئيس.

حتى بداية المملكة الحديثة بقيت الصور والمنحوتات البارزة تظهره وهو يعمل مع سيت على تتويج الملك الجديد وتطهيره. أما بعد ذلك فقد حل ثوث محل سيت في هذه المشاهد. كما نراه في مشاهد أخرى وهو يقاتل سيت وبطانته، أو ينوح على أبيه ويقوم من أجله بالطقوس الجنائزية. كما نرى له دوراً في العلم الاخر وهو إيصال المتوفين إلى حضرة "الواحد الطيب". وغالباً ما يترأس جلسة المحاكمة ويزن حسنات وسيئات المتوفى.

هاتور (أثير)

هو اسم الإلهة المصرية العظيمة، التي كان الإغريق يقرنونها بأفروديت. كانت في الأصل إلهة للسماء وابنة لرع وزوجة لحوروس. ومع ذلك دعيت أحياناً بأم حوروس لأن اسمها يمكن أن يعني "مسكن حوروس"، وبهذه الصفة كان إله الشمس يأوي إلى صدرها لتغلق عليه كل مساء لكي يولد من جديد كل صباح. يشير بعض النصوص إليها على أنها البقرة السماوية العظيمة التي خلقت الشمس والعالم بكل ما يحتويه. ولهذا جرى تصويرها في هيئة بقرة أو كامرأة برأس بقرة. كما صورت غالباً في هيئة إنسانية يزين رأسها قرنان أو خصلات شعر ملفة أطرافها تؤطر وجهها. وكان لها فيتيش هو الصلاصل، تلك الآلة الموسيقية الي تطرد الأرواح الشريرة، وهذا ما دفع مهندس معبد هاتور في دندرة إلى تمييز أعمدة البناء على شكل صلاصل ضخمة.



كانت حامية للنساء والمشرفة على زينتهن. تمتعت بشعبية هائلة كإلهة للحب والمتعة، ونودي بها سيدة للبهجة وملكة للرقص والموسيقى والأغنية واللهو. كان معبدها بيتاً للسكر ومكاناً للمتعة. كما كانت مغذية الأحياء بحليبها. نراها في بعض الرسوم وهي ترضع ولي العهد الصغير بينما تضمه بين ذراعيها أو تضعه على ركبتها، أو على هيئة بقرة ترضع الملك.

ومع اهتمامها بالأحياء فقد اهتمت أكثر بالموتى. وتحت اسم "ملكة الغرب" كانت حامية للمقابر في طيبة. تظهرها رسوم كتاب الموتى في هيئة البقرة الطيبة وقد برز نصفها من وراء الجبال الليبية (وهي الحد الغربي الأبعد للسكن البشري) ترحب بالموتى لدى وصولهم إلى العالم الآخر، وتحمل على ظهرها من عرف طلب عونها بتلاوة التعاويذ السحرية المطلوبة.

دعيت ايضاً بسيدة الجميز، لأنها كانت تختفي أحياناً بين أوراق هذه الشجرة عند حواف الصحراء، وتتراءى للموتى وقد حملت الخبز والماء دلالة على الترحيب. كما كانت هي التي تمسك بالسلم الطويل الذي يوصل إلى السماء من يستحق ذلك من الأرواح الطيبة. بمرور الزمن ازداد التركيز على دور هاتور الجنائزي، حتى صار المتوفى في الأزمنة الأخيرة يطابق مع هاتور لا مع أوزيريس.

كان هيكلها الرئيسي في دندرة، حيث عبدت مع زوجها حوروس المنسوب إلى إدفو، والذي أفسح لها هنا لتكون في المقام الأول. وقد شكل هذان الإلهان مع ابنهما إيهي (العازف على الصلاصل) ثالوثاً إلهياً مميزاً. يصور إيهي كطفل رضيع يخشخش بالصلاصل إلى جانب أمه. كانت احتفالات كبرى تقام في هيكل دندرة أهمها عيد رأس السنة الجديدة الذي كان الذكرى السنوية لمولد هاتور. في هذا العيد كان الكهنة يأتون بصورة هاتور إلى الشرفة عند الفجر لتسقط عليها أشعة الشمس الشارقة، يتلو ذلك هتافات عالية تبتدىء الكرنفال الحقيقي الحافل بالغناء والعربدة.

عبدت هاتور أيضاً في إدفو مع سيد المعبد حوروس وابنهما حار سوم توس، وكذلك في أومبوس حيث شاركت في كلا الثالوثين على حد سواء.



كما وعبدت خارج حدود مصر. فعلى الساحل الصومالي، الذي ربما كان موطنها الأصلي، كانت سيدة أرض البنط؛ وفي سيناء كانت تعرف بسيدة أرض ميكفيت؛ وفي فينيقيا حيث ترسخت الأسطورة الأوزيرية منذ وقت مبكر كانت تدعى بسيدة جبيل.

انوبيس

وهو الترجمة الإغريقية للاسم المصري أنبو، وقد قرنه الإغريق بهرمس. كان أنوبيس يفتح للموتى طرق العالم الآخر، ويصور في هيئة ابن أوى أسود اللون ذي ذيل كثيف، وكرجل برأس ابن أوى وبشرة مائلة إلى السواد، أو برأس كلب، وكلاهما حيوانان مقدسان لنوبيس، من هنا فقد دعيت المدينة الرئيسية لعبادته في اليونان Cynopolis أي مدينة الكلب.

منذ عصور فجر السلالات كان أنوبيس يرأس طقوس التحنيط، وكانت الصلوات الجنائزية التي يحتل فيها الموقع المميز توجه إليه حصرياً في تلك الأيام.

في نصوص الأهرام اعتبر أنوبيس الابن الرابع لرع، وكانت ابنته كيبهوت إلهة النضارة. فيما بعد، قُبل في عائلة أوزيريس وجُعل ابناً لنفتيس التي لم تحمل من زوجها سيت، ولكنها زنت مع أوزيريس وهو سكران وأنجبت منه أنوبيس، الذي هجرته عقب مولده لتلتقطه إيزيس وتربيه، حتى إذا بلغ الرجولة رافق أوزيريس في رحلته لغزو العالم.

وعندما قتل أوزيريس الواحد الطيب، ساعد إيزيس ونيفتيس على دفنه. وفي هذه المناسبة ابتكر أنوبيس الطقوس الجنائزية، وحنط أوزيريس ليمنع جثته من التعفن بملامسة الهواء، لذلك دعي بسيد أقمطة المومياء، ومنذ ذلك الحين أخذ بالإشراف على الجنازات. وغالباً ما نراه في دوره هذا، الذي يبدأ بتحنيط الميت وينتهي باستقبال روحه عند باب القبر. وهو الذي يقوم بالتأكد أيضاً من أن التقدمات التي يُقرّبها أهل الميت تصله بصورة فعلية. وبصفته حاجباً لأوزيريس نجده وهو يقود الميت من يده إلى قاعة العدالة لتوزن أعماله هناك.



إن دور إله الموتى هذا قد أكسب أنوبيس عبادة شمولية وأفسح لـه المجـال لدخول دائرة أوزيريس، الأمر الذي أمن له دوام العبادة حتى الفترات المتـأخرة عندما منح اسم هرمانوبيس المؤلف من هرمس اليوناني مرشد الأرواح وأنوبيس المصري في الموكب الاحتفالي العظيم الذي يقـام علـى شـرف إيـزيس. (وفـق وصف أبوليوس) فإن أنوبيس الذي يحمل رأس الكلب هو الذي يسير في مقدمة الرموز المقدسة حاملاً بيديه الصولجان وسعفة النخيل.

أبوات (ويبوات، أفويس)

وهو إله له رأس ذئب أو ابن آوى. ومع ذلك يجب عدم الخلـط بينـه وبـين أنوبيس. والاسم يعني "هو الذي يفتح الطريق". يعود إلى الفترات ما قبل التاريخية حيث نرى الإله الذئب محمولاً فوق رايته وهو يرشد المحاربين من قبيلتـه. وفي الفترات التاريخية نراه على الشاكلة نفسها في موكبـه الاحتفـالي الخـالص. وفي احتفالات أوزيريس نراه وهو مرسوم على درعه الخاص يقود الموكب الجنائزي. كما يصور أحياناً وهو يشد قارب الشمس خلال رحلته الليلية، أو يسحب قاربها على حواف السماء الشمالية والجنوبية. كإله سابق للحرب كان يعبـد أيضاً كإلـه للموتى خاصة في أبيدوس، التي كان فيها سيداً لمنطقة المقابر تحت اسم خينتي أمينتي (حاكم الغرب) وذلك قبل أن يحل محله أوزيريس.

كان الإلـه المحلـي لمقاطعـه سـيوط، أوليكروبـوليس اليونانيـة. ثم ألحـق بالأسطورة الأوزيرية وصار حليفاً لأوزيريس وواحداً مـن ضـباطه الرئيسين إلى جانب أنوبيس خلال رحلته لغزو العالم. وكان الإلهان يصوران على هـذا النحـو وقد ارتديا الزي العسكري.

ثوث

وهو الصيغة اليونانية للاسـم جيهـوتي أو زيهـوني. قرنـه الإغريـق بهـرمس رسول الآلهة وعبد في جميع أنحاء مـصر كإلـه للقمـر، وكحـام للعلـم والأدب والحكمة والاختراعات، والناطق باسم الالهة والقيِّم على سجلاتهم. ويبـدو أن الاسم جيهوتي لا يدل سوى على انتماء الإله إلى جيهوت. وهـو الاسـم القـديم



لإقليم مصر السفلى التي كانت عاصمتها هيرموبوليس بارفا، قبل أن ينتقل هيكل ثوث المقدس الرئيسي إلى هيرموبوليس ماجنا بمصر العليا.

يصوَّر عادة على هيئة رجل برأس الطائر أبي منجل يحيط به بدر ضمن هلال، أو يصور على هيئة ذلك الطائر. كما صور في هيئة قرد له رأس كلب، الأمر الذي يدفعنا للاعتقاد بأن ثوث العصور القديمة قد ظهر نتيجة اندماج إلهين قمريين أحدهما على هيئة طائر والآخر على هيئة قرد.

وفق لاهوت هيرموبوليس كان ثوث هو الخالق الحقيقي للكون، والذي في هيئة الطائر وضع بيضة العالم. ووفق لاهوت هيرموبوليس ماجنا فإن الخلق قد تم من خلال صوته فقط، وذلك عندما أفاق للمرة الأولى في المياه البدائية نون وفتح شفتيه فصدر عنه صوت جسد أربعة آلهة ثم أربع إلهات. ومن دون أن يكون لهؤلاء الآلهة الثمانية شخصيات حقيقية تابعوا خلق العالم من خلال الكلمة، وغنوا التراتيل في الصباح وفي المساء لتوكيد استمرار الشمس في مجراها. ولهذا دعيت هيرموبوليس ماجنا خنوم، أي مدينة الثمانية.

في نصوص الأهرام يذكر ثوث أحياناً على أنه الابن الأكبر لرع، وأحياناً كابن لجيب ونوت، وشقيق لايزيس وسيت ونفتيس. ولكنه بشكل عام لا ينتمي إلى العائلة الأوزيرية، وإنما هو وزير فقط لأوزيريس وكاتب مملكته بقي مخلصاً لسيده القتيل وقدم مساهمة فعالة في بعثه بفضل صدق صوته الذي زاد من فعالية معاويذه السحرية. وبفضل فعالية الطريقة التي طهَّر بها جثمان أوزيريس. بعد ذلك ساعد إيزيس في الدفاع عن حوروس الصغير ضد المخاطر التي أحاقت به، ثم دخل بعد ذلك في الصراع الشرس بين حوروس وسيت، فشفى جراح الأول وخصى الثاني. وعندما دعي الخصمان للمثول أمام محكمة الآلهة التي انعقدت في هيرموبوليس، كسب ثوث لقب "الحاكم بين الفريقين" وأصدر حكم المحكمة الذي ألزم سيت بإعادة ميراث ابن أخيه. بعد ذلك أصبح وزيراً لحوروس بعد أن كان وزيراً لأوزيريس. وعندما تخلى حوروس عن السلطة الدنيوية استلم العرش بدلاً عنه. وخلال ثلاثة آلاف ومئتين من السنين بقي ثوث النموذج الأعلى للحاكم المسالم.



ولكونه يتحلى بالمعرفة الكاملة والحكمة فقد عُزي إليه ابتكار كل الفنون والعلوم والحساب والمساحة وعلم الفلك والعرافة والسحر والطب والجراحة، والرسم، والكتابة التي لولاها لنسيت البشرية المبادىء التي وضعها، ولما استفادت من اكتشافاته.

وكمخترع للكتابة الهيروغليفية فقد دعي "سيد الكلمات المقدسة" ؛ وكرائد للسحرة دعي أيضاً "بالكبير"، وتباهى تلامذته بأنهم وصلوا إلى السرداب الذي أخفى فيه كتب السحر الخاصة به وفكوا رموز صيغها القادرة على التحكم بكل القوى في الطبيعة وبالآلهة أيضاً. عزا إليه أتباعه تلك القوة غير المتناهية التي منحته اسم ثوث ـ المعظم ثلاث مرات ـ والذي ترجمه الإغريق هرمس تريس ماجيستوس، الذي صار فيما بعد هرمز المثلث الحكمة.

بعد حكمه الطويل على الأرض صعد ثوث إلى السماء حيث شغل مناصب متنوعة. فقد كان الإله القمر، أو المسؤول عن القمر، لأن القمر كان يملك اسمه الخاص وهو آح ـ تي هوتي. وقد أوردنا سابقاً كيف لعب ثوث الداما مع القمر وربح منه في عدة جولات اثنتين وسبعين قطعة من ضوئه صنع منها الأيام الخمسة الكبيسة. وفي نصوص أخرى نرى أن القمر هو العين اليسرى لحوروس يرعاها الطائر أبو منجل أو القرد ذو رأس الكلب. وهنالك نص من كتاب الموتى يقول بأن رع أمر ثوث ليحل محله في السماء بينما يقوم هو بنشر ضوئه على المباركين في العالم الأسفل. شرع القمر برحلته الليلية في مركبته، ولكن الوحوش أخذت تهاجمه وتلتهمه قطعة قطعة، ولكن حراس القمر المخلصين أجبروهم على لفظ القطع التي ابتلعوها واحدة واحدة في مطلع الشهر القمري الجديد.

في دوره كإله قمري قام ثوث بقياس الزمن فقسمه إلى أشهر وأعطى اسمه للشهر الأول ثم قسمه إلى سنوات لكل سنة ثلاثة فصول.

كان ثوث القوة الإلهية المدبرة التي أوكل إليها أمر كل الحسابات وإعداد السجلات. نراه في إدفو أمام الثالوث المقدس يقدم السجل الذي دون فيه ملاحظاته وتعليقاته بخصوص مقاطعات البلاد. وفي دير البحري نراه يقوم بعملية جرد دقيقة للكنوز التي جاءت بها إلى الآلهة حملة بحرية إلى أرض البنط.



كان حارس الأرشيف المقدس والمسؤول عن التاريخ. دوَّن بعناية تسلسل حكام مصر، وكتب على أوراق الشجرة المقدسة في هيليوبوليس اسم الفرعون المقبل الذي ولدته الملكة لتوها بعد اتحادها مع سيد السماوات، مثلما دون على غصن نخلة طويل سنوات الحكم السعيدة التي منحها رع للملك. كما كان رسولاً للآلهة، وغالباً ما خدم ككاتب ومعاون لهم. نقرأ في أحد النصوص: "رع قد تكلم وثوث كتب". وأثناء المحاكمة المخيفة للموتى أمام أوزيريس نرى ثوث يزن قلب الميت فإذا وجده كاملاً ونظيفاً من الذنوب يعلن بصوت عال: "غير مذنب"، وهو الحكم الذي كان قد دونه لتوه على لوح القدر.

نال ثقة الآلهة واختير من قبلهم كمُحكِّم، وبهذه الصفة رأيناه يصدر حكماً عادلاً في صالح حورس ضد سيت، ومنذ فترة المملكة الجديدة حل محل سيت في مشاهد التتويج ومشاهد سكب التقدمات أمام الملك.

غالباً ما تزوجه النصوص إلى معات إلهة الحقيقة والعدالة، ولكننا لا نجدهما معاً في أي معبد، كما نعرف زوجتين أخريين من زوجاته هما سيشات ونيهماويت. وتشكلان معه وولديهما في هيليوبوليس ثالوثين مقدسين. يخبرنا بلوتارك أن الاحتفال الرئيس للإله ذي رأس الطائر أبي منجل كان يجري في التاسع عشر من شهر ثوث، بعد بضعة أيام من القمر البدر في بداية العام.

سيشات (سيشيتا)

كانت الزوجة الأساسية لثوث. وبما أنها إلهة للكتابة والتاريخ، لم تكن في الواقع سوى ازدواج لثوث نفسه. كانت تصور في البداية على شكل امرأة تحمل على رأسها نجمة منقوشة ضمن هلال مقلوب تعلوه ريشتان مستقيمتان طويلتان هما الرمز الكتابي لكلمة "أمينة السر"، فيما بعد جرى استبدال الهلال بقرنين مقلوبين، وهذا ما أعطاها لقب سافينخ أوبي، أي التي تضع القرنين.

وكإلهة نجمية كانت وظيفتها قياس الزمن، وإليها عزي ابتكار الشارات الهيروغليفية، وأطلق عليها لقب سيدة بيت الكتب. كما دعيت سيدة بيت المعماريين، وصورت كمؤسسة للمعابد تساعد الملك على تحديد محور المعبد الجديد بمساعدة النجوم، وتحدد مواقع الزوايا الأربع للصرح الضخم بالأوتاد.



وكإلهة للتاريخ وحفظ السجلات الخاصة بالآلهة، نراها وحيدة أو برفقة زوجها ثوث تكتب أسماء الحكام والملوك على أوراق الشجرة المقدسة في هيليوبوليس، أو تسجل على ورقة نخل طويلة سنوات الحكم الممنوحة للفرعون، وتضع مخطوطة وقائع الاحتفالات الخاصة باليوبيل الفضي والذهبي وكسيدة للكتَّاب نراها تسجل على لوح الغنائم التي حصل عليها الملك من الأعداء. وعندما كانت الملكة العظيمة حتشبسوت (من السلالة الثامنة عشر) تعود من حملاتها إلى أراضي البنط، فإن سيشات هي التي تقوم بجرد الكنوز التي جاءت بها كل حملة إلى طيبة. نقرأ في أحد النصوص أن "ثوث هو الذي حسب الكميات وأن سيشات صادقت على الأرقام".

الآلهة الحامية للفراعنة والمملكة

فيما سبق من هذه الدراسة تعرفنا على عدد من الآلهة ممن كانت لهم ميزة خاصة عند الفراعنة الذين اعتبروهم أسلافهم المقدسين. فقد كان سيت فعلاً سيد مصر العليا، ولكنه طرد من مجمع الآلهة المصرية فيما بعد. وكذلك حوروس الذي يتباهى كل فرعون بأنه التجسيد الحي له، وكذلك رع الذي ادعى كل فرعون بدءاً من السلالة الخامسة بأنه ابنه. وسوف نستعرض الآن الآلهة الأخرى ذات العلاقة بالسلالات الحاكمة، حسب ترتيب ظهورهم الزمني.

نيخبت

عرفها الإغريق باسم إيليثيا حامية الولادة، كانت منذ الأزمان الأولى حامية لمصر العليا، وكان مركز عبادتها يقع في الكاب عاصمة المملكة القديمة في الجنوب. نراها في مشاهد الحروب وتقدمة الذبائح وهي تحوم فوق رأس الفرعون على شكل نسر يحمل المذبة والختم. كما تصور كامرأة برأس نسر أصلع، أو تضع تاج مصر العليا الأبيض على رأسها أو على غطاء رأس يتخذ شكل نسر. وكأم كانت نيخبت ترضع مواليد العائلة المالكة. وغالباً ما نراها وهي ترضع الفرعون نفسه.



بوتو

وهو الصيغة اليونانية للاسم بير أودجيت أي مسكن أودجيت، وهو الاسم الذي أطلقه الإغريق على مدن الدلتا وعلى الإلهة التي عبدت هناك، الإلهة الحامية لمصر السفلى. وتحكي الأسطورة الأوزيرية أن بوتو حاكمة الدلتا قد وقفت إلى جانب إيزيس وساعدت على حماية ابنها الرضيع. وهي التي تلقفت الطفل حوروس من الجزيرة العائمة شيميس ولهذا يقرنها الإغريق مع لاتونا أم أبوللو.

كانت بوتو إلهة أفعى، وغالباً ما صورت على شكل كوبرا، متوجة أحياناً وأحياناً طائرة. كما تتخذ أيضاً هيئة امرأة تضع على رأسها تاج الشمال الأحمر، مثلما كانت نيخبت التاج الأبيض للجنوب. وتظهر هاتان الإلهتان، الإلهة النسر والإلهة الكوبرا، المعروفتان باسم نبتي أي السيدتين، جنباً إلى جنب في الوثائق الملكية. وقد تزينان جبهة الفرعون لحمايته من أعدائه.

مونت (مينثو)

كان إله الحرب في طيبة، وبسبب شخصيته الشمسية فقد قرنه الإغريق بأبوللو. ظهر مع بداية المملكة المقدسة، وعبد بشكل خاص من قبل ملوك السلالة الحادية عشرة، الذين تسمى معظمهم باسم مينثو حيتيب أي مونت راضٍ.

يصور كرجل برأس يعلوه قرص الشمس وريشتان طويلتان مستقيمتان. بعد ذلك يظهر كرجل برأس ثور مزين بمثل ما ذكرناه، وكان الثور حيوانه المقدس، وبشكل خاص ثور بوتشيس المشهور، الذي كان يعتني به بورع في هيرمونثيس، هيكل الشمس بمصر العليا. وكانت هيرمونثيس العاصمة السابقة لمصر العليا حيث عبد الإله الشمس مونت لقرون طويلة، قبل أن ينزله للمرتبة الثانية وزيره آمون الذي أصبح ملكاً للآلهة في طيبة.

بعد أن أطاح بمونت، رغب أمون في تبني الإله المخلوع لأن زوجته كانت عاقراً. ولكن الحاكم السابق للإقليم لم يسره هذا المنصب الثانوي وفضل أن يعيش وحيداً في هيرمونيس حيث بقي فيها سيداً بلا منازع، وكذلك في ميدامود بضواحي طيبة حيث تقاطر العديد من مريديه لعبادته برفقة زوجته رات ـ تاوي.



صورت الأعمال الفنية مونت كإله للحرب في أيام المملكة الجديدة، فنراه يلوح بسيفه المعقوف ويقطع رؤوس أعداء الفرعون، ويجر بالسلاسل الأسرى المهزومين، وغالباً ما تمثله المنحوتات البارزة في المعابد كإله شمس للجنوب مع إله شمس الشمال وهما يحرسان الملك عندما يدخل الحرم المقدس.

آمون (وضمنه فقرة عن آتون)

الإله المصري العظيم الذي منح غالباً لقب ملك الآلهة، وقرنه الإغريق بزيوس. لم يكن معروفاً تقريباً في فترة المملكة القديمة، ولا يظهر اسمه حينذاك (والذي يبدو أنه مشتق من جذر كلمة تعني الخفي) سوى أربع مرات في نصوص الأهرامات بهيليوبوليس. ولربما كان ينتمي إلى منظومة التكوين الهيليوبوليسية، وواحداً من الذين خرجوا من فم ثوث على ما شرحنا سابقاً.

في ذلك الوقت كانت طيبة، التي شيّدت فيما بعد أضخم المعابد لأمون، مجرد قرية في الإقليم أو الولاية الرابعة لمصر العليا، حيث كانت هيرمونيس مدينة الإله مونت العاصمة بلا منازع.

مع حكم الملك الأول للسلالة الثانية عشرة المدعو أمينمحات، أي آمون يقود، أخذت أهمية طيبة وإلهها آمون تزداد، حتى أن الفاتحين العظام لفراعنة الأسرة الثامنة عشرة، بعد ذلك، ادعوا بفخر أنهم أبناء آمون، وكانت طيبة قد غدت العاصمة تحت اسم "نوت آمون" أي مدينة آمون. وكان إلهها أزاح مونت عن عرشه وغدا سيداً للبلاد بكاملها.

يصور آمون عادة على هيئة رجل ذي بشرة برونزية وهو يرتدي تاجاً تنبثق منه ريشتان طويلتان متوازيتان. نراه جالساً بجلال على العرش أو واقفاً وسوطه مرفوعاً فوق رأسه في وضعية إله القضيب مين. كما نراه على هيئة رجل برأس كبش ذي قرون ملتفة. وكان في الكرنك كبش مقدس يُعدُّ بمثابة التجسيد الحي للإله، إضافة إلى أوزة وهي الحيوان المقدس الآخر للإله.



كان آمون ذو القضيب يمثل قوى التكاثر والإخصاب والإنجاب، وغالباً ما دعي بزوج أمه، وهو الذي يبعث الحياة الخلاقة ويحافظ على استمرارها. وكإله للخصب نجد الملك في حضوره يبذر القمح ويجمع الحزمة الأولى.

كان حامياً لمعظم الفراعنة الأقوياء، منحهم النصر واعترف بهم أبناءً له. فكان من الطبيعي أن يغدو إله طيبة إلهاً قومياً ذائع الصيت. نادى به المؤمنون ملكاًعلى الآلهة تحت اسم آمون رع. ذلك إنه عندما طابقه اللاهوتيون مع رع، الإله الشمس القديم، حل آمون محله كقوة خالقة عالمية، ورئيساً للتاسوع الإلهي العظيم. تراه مصوراً في القبور الملكية معتلياً عرشه في قارب الشمس، وأثناء الساعات المظلمة من الليل يضيء العالم الأسفل.

ولكن رع لم يتنازل مع ذلك عن سلطته القديمة فتحت اسم رع حرخيتي كانت له عبادة خاصة على لدوام. ولقد شهدت فترة حكم أمنحوتب الثالث ردة لصالح رع لقيت تشجيعاً من كهنة هيليوبوليس الذين تملكتهم الغيرة جراء ثروة آمون الهائلة، والقوة التي تمتع بها هذا القادم الجديد. وعندما اعتلى العرش أمنحوتب الرابع (أخناتون) تلقت عبادة رع حرخيتي دفعاً جديداً في مطلع حكم هذا العهل، وتحت الاسم المبجل سابقاً آتون النهار، أي قرص الشمس الذي يصدر ضوء النهار، دخل رع حرخيتي في صراع مع منافسه آمون وكسفه بشكل مؤقت في السنة الرابعة لحكمه ابتدأ امنحوتب الرابع إصلاحاً دينياً واسعاً. وأعلن ديانة آمون ديانة رسمية للبلاط ولمصر.

كان أول ما بدأ به الفرعون المصلح، وقد تملكه حماس شديد لإلهه، هو تغيير اسمه من أمنحوتب الذي يعني آمون يرضى، إلى أخناتون الذي يعني مجد آتون ثم سارع بهجران طيبة بعد أن بنى له عاصمة جديدة دعاها أخيت آتون، أي أفق الإله آتون، وذلك في مصر الوسطى تمجيداً لقرص الشمس.

لم يكن هنالك صور لآتون تمثله في هيئة بشرية أو حيوانية، وإنما جرى تمثيله على شكل قرص أحمر تنبعث منه خطوط أشعة طويلة تنتهي بأياد تأخذ التقدمات الموضوعة على المذابح، أو تقدم للملك والملكة الشارة الهيروغليفية



التي ترمز إلى قوة الحياة. كان الفرعون الكاهن الوحيد لآتون الذي أقيمت طقوسه في معبد يشبه معابد الشمي في المملكة القديمة، ودعي مثلها "حيث بن بن" أي قصر المسلة فهنالك في نهاية باحة ضخمة تبرز مسلة حجرية عالية ترمز إلى الشمس كانت الطقوس بسيطة وتتألف من تقدمات قوامها الكعك والفواكه، ومن ابتهالات جميلة ألفها الفرعون بنفسه، تمجد الشمس كما في الأيام الخوالي كخالقة للبشرية ومسبغة النعم على العالم، ولكن من دون الإشارة إلى تلك الأساطير القديمة التي امتلأت بها ابتهالات رع في هذه المحاولة باتجاه التوحيد يمكننا أن نلمح مخططاً لديانة تعم أرجاء الإمبراطورية لا سيما وأن سيطرة مصر في ذلك الحين كانت تشمل أجزاء كبيرة من آسيا وأفريقيا.

طالما بقي الملك على قيد الحياة لم يكن هنالك إله رسمي في مصر سوى آتون. فلقد تم تحريم عبادة الآلهة الأخرى ولا سيما آمون وثالوثه المقدس، فدمرت معابدها وحطمت تماثيلها وصورها أنى وجدت، ومحي اسم آمون حتى من الأماكن التي يصعب الوصول إليها، ومن الألواح والسجلات الملكية بما فيها تلك التي تخص أمنحوتب الثالث والد أخناتون.

كانت هذه الديانة الجديدة سريعة الزوال. وبعد وفاة المصلح بفترة قصيرة جداً أنكر ابنه اسم أبيه واستعاد عبادة آمون، وغير اسمه من توت عنخ آتون إلى توت عنخ آمون (الصورة الحية لآمون).

بعد أن أعيد آمون إلى سابق بهائه من قبل حور محب وبقية ملوك السلالة التاسعة عشر، توحد آمون بشكل نهائي مع رع، ورأى ثروته تتزايد حتى بلغت ثلاثة أرباع بقية الآلهة مجتمعين. وقد جرى اختيار كهنته من بين الأسياد الأكثر سلطة ونفوذاً، والذين توارثوا منصب الكهانة، وبلغ من قوتهم في عهد الحكام الضعفاء للأسرة العشرين أن استولوا على العرش عندما نصب الكاهن حيريحور نفسه ملكاً، وكان آخر من دعي برمسيس. خلال هذه الفترة المضطربة لم تعد طيبة المقر الملكي والعاصمة السياسية لمصر، وبقيت ملكاً حصرياً لآمون، ونوعاً من الدولة الثيوقراطية التي يحكمها الإله، إما مباشرة عن طريق الوحي الصادر عنه أو عن طريق الوساطة. ولكن الوسيط الآن لم يعد نبيه الرئيسي وإنما



زوجة آمون الأرضية التي كانت عادة ابنة الملك الملقبة بزوجة الإله وعابدة الإله، والتي تمتعت بمنزلة سامية وأشرفت على إدارة الثروة الهائلة لزوجها الإله.

انسعت سلطة آمون إلى ما وراء حدود مصر ووصلت إلى الحبشة، فكان هناك يختار الملوك عبر وحيه في النبطة وفي مروة، وكان يخلعهم عن العرش أيضاً وربما يأمر بإعدامهم. وقد مارس حكمه الاستبدادي هذا حتى القرن الثالث قبل الميلاد عندما اعتلى العرش إرجامينيس ونزع عن بلده نير الكهنة وأعمل السيف فيهم.

كانت سلطة آمون عظيمة أيضاً على قبائل الصحراء، وحتى الفترات المتأخرة كانت مواكب الحجاج تحتشد بأعداد غفيرة في ذلك المعبد ـ الواحة التابع لآمون حيث حيا الوحي المشهور الاسكندر الأكبر عام 332 ق. م ودعاه ابن آمون.

إلا أن أكثر معابد آمون قداسة كانت في طيبة على الضفة اليمنى لنهر النيل، في الأقصر وفي الكرنك، والتي ما تزال آثارها حتى اليوم تملؤن إعجاباً، حيث عبد مع مُت زوجته وابنهما خونس في المنحوتات البارزة نرى ملك الآلهة جالساً على عرشه يتلقى عبادة الفراعنة، أو يسكب لهم الشراب السحري "سا"، أو يعطي لهم نفس الحياة ويمنحهم سنوات حكم طويلة، أو يناولهم سلاح المعركة ويدوس رقاب أعدائهم المهزومين. كما نراه وهو يضع على ركبتيه الملكة، التي سيتحد معها وينجب الفرعون التالي، ابنه.

مُت

لكونها زوجة آمون رع فقد قرنها الإغريق بهيرا. وهي إلهة غير محددة الشخصية تماماً، ويدل اسمها على الأم. تصور على هيئة امرأة تضع غطاء رأس على هيئة نسر، وهو الرمز الكتابي لاسمها، وقد تظهر وهي تضع شعراً مستعاراً كثيفاً يعلوه التاج المزدوج الذي كان من حقها كزوجة لملك الآلهة.

ارتقت مع ارتقاء زوجها. وعندما صار آمون إله السماوات العظيم تحت اسم آمون رع، صارت هي إلهة شمسية. قرنت مع الإلهة باست فظهرت في هيئة



القطة، كما قرنت مع سيخمت واستعارت منها رأس اللبوة. نقرأ في النصوص أنها كإلهة سماء كانت خلف آمون عندما برز من لجة المياه الأولى وخرج من قشرة البيضة الكونية، وعلى هيئة بقرة اعتلى ظهرها وأمسك بقرنيها وترجل حيث رغب. وبما أنها بقيت لفترة طويلة بلا أطفال، فقد تبنت أولاً مونت، ثم خونس الذي شكل معها ومع آمون الثالوث الإلهي المشهور.

خونس (خينسو)

والاسم يعني "الملاح" أو "هو الذي يقطع السماء في قارب"، ويبدو أنه كان إلها محلياً للقمر في منطقة طيبة وغير معروف خارجها إلا قليلاً. لا ندري لماذا قرنه الإغريق بهرقل.

يُصوَّر عادة على هيئة رجل ملفوف بالأقماط مثل بتاح وهو يمسك بيديه الاثنتين الصولجان المشعب، أما رأسه فحليق تماماً إلا في حالة واحدة يبدو فيها بضفائر الطفل الملكي الغزيرة ويضع على رأسه غطاء رأس يعلوه قرص داخل هلال. ارتفع إلى مستوى الآلهة الكبار عندما تبناه آمون وزوجته مُت وحل محل مونت كابن لهما في الثالوث الطيبي. في عصر المملكة الجديدة أخذت شعبيته بالاتساع بوصفه إلهاً شافياً وطارداً للأرواح الشريرة، عندما راح المرضى والممسوسون يتقاطرون إليه من جميع أنحاء مصر، وحتى من الأقطار الأجنبية. ولكي يساعد خونس أهل الأقطار البعيدة كان خونس يرسل إليهم تمثالاً له شحنة بقواه حتى صار صنواً له. ولدينا نص يروى عن أمير مقاطعة باختان السورية الذي طلب عون خونس نيفر حوتب في الكرنك لشفاء ابنته المسمومة، وكيف أرسل إليه خونس صنواً له طرد من جسدها الروح الشرير، وكيف أعاد الأمير السوري بعد ذلك التمثال مكرماً إلى موطنه في موكب احتفالي يحمل هدايا ثمينة وضعت عند أقدام خونس نيفرحوتب في معبد الكرنك.

كان خونس مبجلاً كثيراً في طيبة وفي أومبوس، حيث كان عضواً في ثالوث سيبيك تحت اسم خونس حور، والذي صور على هيئة رجل برأس صقر يعلوه قرص داخل هلال أعطى اسمه لأحد شهور السنة الذي دعي باخونس أي شهر خونس.



سيبيك (أوسوخوس باليونانية)

وهو الإله التمساح وأحد حماة فراعنة الأسرة الثالثة عشرة الذين حمل أكثرهم اسم سيبيك حوتب، أي سيبيك يرضى. يصور إما على هيئة رجل برأس تمساح أو على هيئة تمساح. وفي بحيرة ملحقة بمعبده الرئيسي جرى الاحتفاظ بتمساح حي يدعى بيتي سوخوس، أي الذي يخص سوخوس، وجرى الاعتقاد بأن الإله نفسه يتجسد فيه.

لا نعرف إلا القليل عن أصول هذا الإله. يدعوه أحد نصوص الأهرام بابن نيت. ولكن كما أوضح العالم ماسبيرو، فإن وجود مستنقع أو عائق صخري يوقف تدفق ماء النهر الغزير، ربما أوحى لأهل أومبو في الفيوم بأن الإله الأعلى هو على شكل تمساح ينبغي استرضاؤه بالأضاحي والصلوات. كان هذا التمساح ولا شك هو خالق العالم الذي انبثق في يوم التكوين من الأعماق المائية التي قبع فيها منذ الأزل، ليمارس بعد ذلك عملية تنظيم العالم، مثلما يخرج التمساح من النهر ليضع بيضه على الضفة. وربما بسبب قرب الاسم سيبيك من الاسم جيب (أو سيب) أعطي هذا الإله لقب جيب.

عبد سيبيك بشكل خاص في منطقة الفيُّوم التي كانت تحت حمايته، وقام معبده الرئيسي في شيدت القديمة التي دعاها الإغريقي بمدينة التمساح. وكان له أيضاً عبادة منظمة في مصر العليا. ولا يزال باستطاعتنا رؤية بقايا معبده في كوم أومبو (أومبوس القديمة) حيث عبد ثالوث سيبك، مثلما كان يعبد ثالوث يرئسه حوروس. ويبدو أن سيبيك هنا قد حل محل سيت الأمبيوي الذي يبغضه عباد حوروس. ولقد شارك سيت سمعته السيئة عندما ساعد قاتل أخيه على الاختباء في هيئة تمساح لينجو من العقاب على جريمته، وربما لهذا السبب نجد هذه الحيوانات تقدس في مكان وتطارد في مكان آخر.



بتاح

حامي الفنانين والحرفيين في ممفيس حيث قرنه الإغريق بهيفيستوس. يصور عادة على هيئة رجل ملفوف بأقمطة المومياء، ينتصب على قاعدة في قاعة المعبد الرئيسية، رأسه معصوب بعصابة رأس ويداه المحررتان من الأقمطة تمسكان بالصولجان المشعب الذي يوحد شعارات الحياة والاستقرار والمعرفة الكلية.

عبد في ممفيس منذ وقت مبكر حيث شُيِّد له معبد يقع إلى الجنوب من "السور الأبيض" دعي معبد "بتاح ما وراء السور" لابد وأنه كان على الدوام في المقام الأول كحاكم لعاصمة الشمال القديمة مدينة تتويج الفراعنة، ولكننا لا نعرف الكثير عنه قبل استهلال عهد السلالة التاسعة عشرة، عندما بجله بشكل خاص الفرعونان سيتي الأول ورميس الثاني، وتسمى فرعون آخر بـ "سي بتاح" اي ابن بتاح.

بعد وفاة آخر الرعامسة، وارتقاء منطقة الدلتا الصدارة، ارتفع إله ممفيس إلى الصف الأول ولم يكن يضاهيه في الأهمية والثروة إلا آمون ورع. أعلنه كهنته إلهاً أعلى، وخالقاً صنع العالم وسوّاه بيديه.

كان بتاح، كما أسلفنا، حامياً للفنانين والحرفيين، وهو الذي ابتكر الفنون كلها. كما كن مصمماً ومعمارياً وصاهر معادن. حمل كهنته في ممفيس لقباً يشبه لقب "معلم البناء" الذي حمله بناة الكاتدرائيات الكبرى في العصور الوسطى. وأثناء تشييد المعابد الجديدة كان بتاح هو موجه المهندسين والبنائين.

لم يبق اليوم سوى خرائب لا شكل لها من معبد ممفيس حيث دعا الكهان هيرودوتس لرؤية التقدمات النذرية الشاهدة على معجزات بتاح، ومنها إنقاذه المنطقة من هجوم سنحاريب الآشوري الذي غزا مصر. في معبد ممفيس عبد بتاح إلى جانب زوجته سيخمت، وابنهما نيفرتوم الذي حل محله بعد ذلك البطل المؤله إمحوتب. وفي جوار المعبد كان يُحتفظ بالثور الشهير أبيس، الذي عد بمثابة التجسيد الحي للإله.



ومع أن بتاح كان ميالاً لأن يدعى بالحسن الوجه، إلا أنه صورة في بعض الأحيان على هيئة قزم مشوه له ساقان معوجتان ورأس ضخم، حليق الراس إلا من جدائل الصبيان، يضع يديه على جنبيه. على هيئته هذه اعتبر حامياً ضد الحيوانات المؤذية وضد كل أنواع الشرور التي تصيب الإنسان. جرت مطابقته مع إله الأرض القديم والغامض المدعو تن نين، وأيضاً مع سيكر الذي سنتحدث عنه باختصار بعد قليل. كانت الدعوات ترفع إليه تحت اسم بتاح تن نين، أو بتاح سيكر، أو حتى بتاح سيكر أوزيريس.

سيكر

أوسوخارس باليونانية. كان بلا شك إلهاً نباتياً قبل أن يغدو إلهاً للموتى في منطقة مدافن ممفيس. وبصفته الأخيرة عبد في هيكل روستو (أبواب الدهاليز) المتصل مباشرة بالعالم الأسفل، على هيئة مومياء خضراء برأس صقر. جرت مطابقته في وقت مبكر مع أوزيريس.

وجاء إلى أوزيريس بجميع أتباعه وعباده. وفي نهاية الأمر صار إله الموتى الكبير يعبد تحت اسم سيكر أوزيريس.

سيخمت

أوسخميس باليونانية وهو اسم إلهة الحروب والمعارك التي تصور على هيئة لبوة أو امرأة برأس لبوة.

وفي الواقع فإن اسمها الذي يعني 'القوية" ليس إلا لقباً للإلهة هاتور اكتسبته عندما هاجمت في هيئة اللبوة أولئك المتمردين على الإله رع في شيخوخته. وكما راينا سابقاً فلقد فتكت بالبشر المتمردين بهياج ودون رأفة، حتى خاف إله الشمس من فناء الجنس البشري، فعمد إلى تحضير سبعة آلاف جرة تحتوي على جعة ممزوجة بعصير الرمان الأحمر، وسفحه في ميدان المعركة فشربتها الإلهة الغاضبة على أنه دماء البشر، حتى أسكرها الشراب ولم تعد قادرة على متابعة هجومها. وبذلك تم إنقاذ الجنس البشري من الانقراض. ولكي يسترضي الإلهة



أصدر رع قراراً بأن يتم في ذكرى هذا اليوم من كل سنة تخمير عدد من جرار الشراب بعدد الكاهنات في معابد الشمس، للاحتفال بعيد هاتور.

كانت المجزرة قد وقعت في اليوم الثاني عشر من شهر الشتاء الأول؛ من هنا فإن تقويم أيام السعد وأيام النحس يقول: "منحوس، منحوس، منحوس يوم الثاني عشر من شهر يابي. تفادى رؤية فأر في ذلك اليوم، لأنه اليوم الذي أعطى رع أوامره لسيخمت".

دعيت الإلهة بمحبوبة بتاح؛ لأنها على الرغم من كونها في الأصل إلهة في لاتوبوليس إلا أنها انضمت إلى ثالوث ممفيس كزوجة لبتاح وأنجبت له ابنه نيفر توم.

نيفر توم

يدعى باليونانية إيفتيميس. كان في الأصل الابن الإلهي في ثالوث ممفيس. وقد قرنه الإغريق ببروميثيوس، ربما لأن اباه كان مكتشف النار فدعاه الإغريق بتاح ـ هيفيستوس.

يصور عادة على هيئة رجل يحمل الخيبيش، وهو نوع من السيف المعقوف. أما راسه فتعلوه زهرة لوتس تنبعث منها سويقات. وقد يصور واقفاً على أسد، أو على هيئة رجل برأس أسد تيمناً بأمه اللبوة سيخمت.

والاسم نيفر توم يعني آتوم الأصغر، وهو يشير إلى كونه في البداية تجسيداً لآتوم هيليوبوليس، الشمس التي تجد نفسها في الصباح منبثقة من زهرة اللوتس المقدسة التي كانت مأواها الليلي. وكمواطن لمصر السفلى اعتبر ابناً لبتاح وزوجته سيخمت، وشغل قبل إمحوتب المرتبة الثالثة في ثالوث ممفيس.

باست (باستيت)

قرنها الإغريق بارتميس ربما بسبب اختلاطها بتفنوت الإلهة التي تحمل رأس لبوة. كانت إلهة محلية في بوباستين عاصم الأقاليم الثمانية عشرة لمصر السفلى والمشتق اسمها أصلاً من بيرباست، أي بيت باست. غدت باست الإلهة القومية الكبرى نحو عام 950ق. م مع صعود الفرعون شيشونق والأسرة الثانية والعشرين الليبية، وتحولت مدينة بوباستين إلى عاصمة للمملكة.



على الرغم من أصولها كإلهة لبوة تجسد حرارة الشمس المخصبة، إلا أن حيوانها المقدس صار فيما بعد القطة، وصارت تمثل كامرأة برأس قطة تمسك بيدها السمنى إما الصلاصل (آلة موسيقية) أو درعاً يعلوه رأس اللبوة، وتمسك بيدها اليسرى سلة.

كانت على قرابة بإله الشمس الذي يدعى آناً أباها وأناً آخر يدعى أخاها وزوجها. ثم صارت زوجة لبتاح في ممفيس (مثل سيخمت التي اختلطت بها على الرغم من تباعد شخصيتيهما) وشكلت معه ثالوثاً كان نيفر توم فيه الابن.

على الرغم من أن الإلهة باست صارت واحدة من آلهة مصر العظمى لكونها حامية فراعنة العاصمة بوباستس، إلا أن شعبيتها لم تبلغ أوجها إلا في القرن الرابع قبل الميلاد. كما تجلَّت في شكل ثانوي أيضاً تحت اسم بخيت، الآلهة التي تحمل راس لبوة أو قطة في سيبوس أرتميدوس إلى الشرق من بني حسن.

كانت مثل هاتور إلهة للمتعة تحب الموسيقى والرقص، وتمضي الوقت في العزف على الصلاصل المزينة بأشكال القطط. كما كانت حامية للناس من الأمراض والأرواح الشريرة.

في معبدها كانت تقام الاحتفالات الدورية الكبرى، والتي يصفها هيرودوتس بأنها الأكثر جاذبية في مصر، ويروي كيف كان مئات الآلاف من المصريين من جميع المقاطعات يتقاطرون لحضور تلك الاحتفالات، قادمين على قوارب وهم يعزفون على الآلات الموسيقية، ويتبادلون النكت والتعليقات الساخرة مع النساء اللواتي كن يلوحن لهم من شاطىء النهر في بهجة وحبور. وفي اليوم الموعود كان موكب الاحتفال البهيج يشق شوارع المدينة في ذلك النهار الذي يراق فيه من الشراب المسكر ما يفوق بقية السنة.

ولإرضاء الإلهة كان عبادها ينذرون لها تماثيل لحيوانها المقدس، القطة، بأعداد كبيرة. وفي ظلال معبدها كانوا يدفنون بتقوى أجساد قطط محنطة، كانت في حياتها مقدسة عند الإلهة.



نيت (نيث)

إلهة الدلتا، وحامية سايس التي صارت عاصمة مصر خلال أواسط القرن السابع قبل الميلاد، عندما اعتلى العرش بساميتك (بسامتيخوس) مؤسس الأسرة السادسة والعشرين، وضمن للإلهة المحلية الثروة والأهمية. قرنها الإغريق بأثينا بالاس.

كانت نيت إلهة مغرقة في القدم، ففي العصور ما قبل التاريخية كان لها فيتيش يرسم على جلود الحيوانات على شكل سهمين متصالبين، ويحمل على عمود ولدينا ملكتان تنتميان إلى الأسرة الأولى حملتا اسمين مشتقين من اسم هذه الإلهة.

ربما كان لقبها "تيهينو"، أي الليبية، يدل على أصولها الغربية. بقيت إلهة مهمة في سايس، بعد أن اعتبرت في الأزمنة القديمة ربما الإلهة القومية لمصر السفلى، وارتدت في العادة تاج مصر السفلى ذا اللون الأحمر، والذي يدعى "نت" ربما تيمناً باسمها نفسه.

عبدت في البدايات على هيئة فيتيش يتكون من سهمين متصالبين يرسم على التروس أو على الجلد المدبوغ ثم صورت في هيئة امرأة ترتدي تاج الشمال وتمسك بيدها قوساً وسهاماً. وبعدها صارت تضع على رأسها مكوك الحياكة، وهو رمزها الكتابي الهيروغليفي، وشعارها.

تبدو نيت في دور مزدوج، كإلهة محاربة وكامرأة متمرسة بالفنون المنزلية. ولهذا جرت مطابقتها مع الإلهة أثينا التي لعبت الدور المزدوج نفسه.

توطد سلطان نيت مع صعود الأسرة السايسية إلى الحكم، ولعبت دوراً في عدد من أساطير التكوين، حيث جعلت إلهة للسماء، مثل نوت وهاتور، وأماً للآلهة عموماً والإله رع خصوصاً، فقد حملت به قبل أن تكون الولادة معروفة.

كانت الحائكة العظيمة التي حاكت العالم مثلما تحيك النساء الثياب. وتحت الاسم ميهويريت ظهرت على شكل البقرة التي ولدت السماء عندما لم يكن هناك شيء.



تم تقديمها إلى الطقوس الأوزيرية، وامتزجت بإيزيس فصارت حامية الموتى، التي نراها وهي تقدم لهم الخبز والماء لدى وصولهم إلى العالم الآخر. وكما تظهر إيزيس ونيفتيس معاً في النصوص وفي الصور، كذلك تظهر نيت غالباً مع سيلكيت إما كحامية للمومياء وجرار الأحشا، أو كراعية للزوجية.

لم يبق اليوم من معبدها الشهير في سايس شيء، حيث قرأ بلوتارك النقش التالي: "أنا كل ما كان، وكل ما يكون، وكل ما سيكون، وما من بشر فان قادر على إزاحة برقعي".

في ذلك المعبد أُلحقت مدرسة للطب تحت اسم بيت الحياة، يديرها الكهنة، وعندما استولى الفرس على مصر عمد الملك داريوس إلى إعادة تنظيم هذه المدرسة وجعلها تحت الحماية الإمبراطورية.



آلهة الأنهار والصحراء

خنوم (ختيمو)

والصيغة اليونانية للاسم هي خنوميس. كان إلهاً لإقليم الشلالات يصور على هيئة رجل برأس كبش ذي قرون متموجة، على عكس قرون آمون المنحنية.

كإله للخصوبة الجنسية والخلق عُبد في هيئة الكبش أو التيس. وكجميع الآلهة التي كانت على هذه الشاكلة، يمثل هذا الإله في رأي ماسبيرو نهر النيل، الذي ينبع من السماء ليخصب الأرض ويجعلها مثمرة. كان معبده الرئيس يقع قرب الشلالات، وليس بعيداً عن النقطة التي حددها المصريون المبكرون كمنبع للنيل، وذلك عند جزيرة الفيلة حيث كان خنوم السيد المطلق، وحيث معبده الذي أقام فيه مع زوجتيه: ساتي وأنوكيس اللتين بقيتا دون أولاد، وكان يراقب منابع النهر.

والاسم خنوم يعني الخزاف. وهو وفقاً للتعاليم الكهنوتية من شكّل البيضة الكونية على دولاب الخزاف. وفي فيليا دعي بالخزاف الذي شكل البشر والآلهة. ولذا تصوره بعض الرسوم وهو يشكل أعضاء الإله أوزيريس، لأنه كما يقولون مشكّل الأجساد ومنجب الآلهة والبشر.

وبهذه الصيغة نراه يكوّن جسد الفرعون الصغير وفي أرمات نجد أن هذا الفرعون الصغير ليس سوى ابن كليوباترا ويوليوس قيصر، الذي يُطابق هنا مع الطفل الإلهي هارسومتوس.

انتشرت شهرة خنوم عبر الحدود القريبة غلى النوبة الذي كان إلهها المدعو دودون يعبد أيضاً في هيئة الكبش أو في هيئة إله برأس كبش. وهذا ما سهل إجراء المطابقة بين الإلهين، وجذب مزيداً من العابدين إلى جزيرة الفيلة.



هارشابيس

وهي الصيغة اليونانية للاسم هرشف، ويعني ساكن البحيرة. وهو إله آخر براس كبش قرنه الإغريق بهرقل، وكان معبده الرئيس في هيراكليوليس ماجناً في الفيوم. ويرجع ماسبيروا أن يكون هار شابيس إلهاً للنيل. وكبقية الآلهة التي تحمل رأس كبش، كان موضع تقديس منذ الأزمان القديمة، ولا أدل على ذلك من أن أحد فراعنة الأسرة الأولى قد كرس له مَقدساً.

ساتي (ساتيت)

كانت الزوجة الثانية لخنوم، وحامية للشلالات. يرى ماسبيرو أن اسمها يعني "التي تمر كالسهم". كانت بمثابة النبالة التي تدفع مياه النهر مسرعة كالسهم. تصور على هيئة امرأة تلبس تاج الجنوب الذي يحف به قرنان. وغالباً ما تحمل قوساً وسهاماً في يديها مثل الإلهة نيت عبت في أقصى الجنوب حيث كان مسكنها المفضل في جزيرة سيهيل، وأعطت اسمها للإقليم المصري الأول الذي دعي أرض ساتي. كانت عاصمة الإقليم تدعى أبو، والتي دعاها الإغريق جزيرة الفيلة. هنالك أقامت ساتي في معبد خنوم إلى جانب الزوجة الأخرى أنوكيت.

أنوكيت

باليونانية أنوكيس. كانت الزوجة الأخرى لخنوم تصور على هيئة امرأة تلبس تاجاً طويلاً ذا ريش، ويبدو أن اسمها له علاقة بمعنى الاحتضان، فهي التي تحضن أو تعانق ضفتي النيل وتضغطه بين صخور فيليا وسييني. عبدت في جزيرة الفيلة مع خنوم وساتي كإلهة محلية للشلالات.

مين قرنه الإغريق بإلههم بان، وهو إله قديم نرى شعاره الصاعقة على رايات عصور ما قبل التاريخ يصور على هيئة رجل يلبس تاجاً تعلوه ريشتان طويلتان، استعارهما من آمون على ما يبدو. وهو دوماً في وضعية الوقوف ومنتصب القضيب، يرفع المذبة فوق رأسه باليد اليمنى، ويبدو أن القضيب المنتصب يشير إلى أنه خالق العالم. غالباً ما يطابق مع حورروس. ولعل اسمه لم يكن في الأزمان الأولى إلا اسماً خاصاً من أسماء إله الشمس.



ومهما كان الأمر، فقد عبد مين في العصر الكلاسيكي كإله لطرق السفر وحامي للمسافرين في الصحراء. وكانت كوتبوس، مدينة القوافل، ومفترق خطوط التجارة، مقراً رئيسياً لعبادته. هنالك لم يكن رؤساء القوافل ينسون توجيه الصلوات والدعوات إلى مين، إله الصحراء الشرقية وسيد البلدان الأجنبية.

عبد أيضاً كإله للخصوبة والنبات وكحام للمحاصيل. نرى على جدران المعبد مشاهد تصور الاحتفالات التي أقيمت على شرفه كإله للحصاد والمحاصيل خلال تتويج الملك الجديد، حيث يبدو الفرعون وهو يقدم له حزمة القمح الأولى التي حصدها للتو، كما نرى مشاهد تبجيل الثور الأبيض المقدس، حيوان الإله مين.

إلى جانب مدينة كوتبوس عبد مين أيضاً في مدينة أخمين، وهي شيميش القديمة التي دعاها الإغريق بانوبوليس وقرنوا إلهها مين بإلههم بان. كانت الألعاب الرياضية السنوية تقام على شرفة. وربما لهذا السبب قال هيرودوتس عن أهل بانوبوليس بأنهم المصريون الوحيدون الذين أحبوا العادات اليونانية.

هابي

وهو اسم للنيل المؤله يعطى غالباً شكل رجل بدين ونشيط، له أثداء تشبه ما للنساء ولكن أقل صلابة، يلبس زيَّ النوتي وصياد السمك، مع حزام يسند بطنه الضخم، ويضع على رأسه تاجاً مصنوعاً من النباتات المائية، التي هي اللوتس إذا كان يمثل نيل مصر العليا، أو البردي إذا كان يمثل نيل مصر السفلى. وهنالك إلهتان تمثلان ضفتي النهر، نراهما أحياناً واقفتان بأذرع ممدودة تتضرعان لكي يمدهما الماء بالخصوبة.

أعتقد المصريون أن النيل يصدر عن "نون" المياه البدئية التي تروي العالم المرئي وغير المرئي وقيل أحياناً بأن هابي يسكن قرب الشلال الأول في كهف ويصب ماءه من جرة هائلة. نحو أواسط شهر حزيران /يونيه/، يرتفع النهر، وعندها يؤكد عباد أوزيريس بان فيض الماء الذي يعتمد عليه إزدهار البلد، ناجم عن دموع إيزيس التي تبكي على زوجها القتيل. كان ارتفاع الماء خلال الفترة



اليونانية الرومنية يبلغ ستة عشر ذراعاً، يمثلها ستة عشر طفلاً في تمثال النيل الشهير المحفوظ الآن في متحف الفاتيكان. ولمساعدة النيل على الفيضان كان المصريون في حزيران يقدمون القرابين إلى هابي مصحوبة بصلوات وأناشيد ذات إيقاع شعري مميز.

فيما عدا هذا، لا يبدو أن هابي قد لعب دوراً مميزاً في الحياة الدينية، ولم يكن له صلة بأي نظام لاهوتي. في المعابد نراه في دور ثانوي يقدم منتجاته الزراعية، إلى الآلهة الكبرى. وعلى أساسات الأبنية غالباً ما نرى موكباً من الآلهة والإلهات يماثلون هابي ويدعون بالأنيال (جمع نيل)، وهم يعبرون عن التقسيمات الثنوية للإقليمين الرئيسين، يقدمون لسيد المعبد من منتجات كل الأقاليم الرئيسية.



آلهة الميلاد والموت

تاويريت (ابيت، أوبيت)

والاسم يعني "العظيمة" كانت إلهة شعبية للولادة، وتمثل الأمومة والإرضاع تصور على هيئة أنثى تمساح تضع في عنقها قلادة على شكل مومياء، وتقف منتصبة على قائمتيها الخلفيتين، ممسكة بيدها الرمز الكتابي "سا" الذي يدل على الحماية، ولفافة من ورق البردي. عبدت في طيبة بشكل خاص، حيث تمتعت بشعبية عظيمة خلال فترة المملكة الحديثة، سمى الناس أولادهم باسمها، وزينوا بيوتهم بصورها.

إلى جانب دورها كحامية فقد لعبت تاويريت دور الإلهة المنتقمة. وفي هذه الحالة فإنها تصور في هيئة أنثى تمساح ذات رأس لبوة، وتلوح بخنجر مهددة.

هيكيت

كانت على هيئة ضفدعة أو إلهة برأس ضفدعة. تمثل على ما يبدو الحالة الجنينية للحبوب المدفونة في الأرض، وهي تستعد للإنتاش.

وكإلهة بدئية، تقول تعاليم كهنوت أبيدوس إنها ولدت من فم رع مع شو، وكانت مع شو السلفين المقدسين لكل الآلهة. كما كانت واحدة من القابلات اللواتي يساعدن الشمس على الولادة الجديدة كل صباح. وفي دورها هذا تبدو كحامية للولادة.

ميسخنت

تصور أحياناً على هيئة امرأة تضع على راسها ورقتي نخل طويلتين ملفوفتين في نهايتيهما. كانت إلهة للولادة، وتمثل القرميدتين اللتين تجثم عليهما النساء المصريات عندما يأتيهن المخاض. ونراها نفسها على شكل قرميدة تنتهي برأس إلهة.



تحضر ميسخنت عند سرير المخاض في اللحظة نفسها التي يخرج فيها الجنين من رحم أمه. وبهذا الدور يقال بأنها تمضي الوقت وهي تسعى من بيت لآخر لجلب الراحة للنساء من آلام المخاض. وغالباً ما تلعب دور الجنية العرابة، التي تتنبأ بمستقبل المولود.

الهاتوريات

وهن جنيات عرابات يظهرن عند سرير الميلاد للتنبؤ بمستقبل المولود الجديد، مثلما تفعل مسخنت. يظهرن في مجموعة من سبع أو من تسع. يصوّرهن مشهد في دير البحري على هيئة صبيات يحضرن مولد الفرعون أحمس ونراهن في مشاهد أخرى يحضرن مولد موتيمويا في الأقصر، وكليوباترا في أرمات.

قد تأتي نبوءة الهاتوريات سعيدة وربما لا وفي كل الأحوال لا ينجو أحد من القدر الذي يتنبأن به.

شاي

وهو القدر مصور على هيئة إلهة. وقدر الشخص يولد معه، ويكبر معه، ويرافقه حتى مماته، ومهما يقرره شاي لا مفر منه بعد الموت. وعندما توزن الروح في حضرة أوزيريس، نحد هذه الإلهة تحضر المحاكمة للتأكد من إصدار الحكم الدقيق، ولكي تجهز الميت لأحوال الحياة الأخرى.

رنينيت

إلهة تشرف على الرضاع، وتعطي المولود اسمه وتغذيه بنفسها. ومع الاسم الذي تعطيه فإنها تحدد شخصيته وحظه. وبعد الممات نراها حاضرة إلى جانب شاي جلسة المحاكمة. تصور أحياناً على هيئة امرأة دون شعارات خاصة بها، أو على هيئة امرأة برأس حية أو برأس لبوة أو براس اليورايوس، مرتدية ثيابها وعلى رأسها ريشتان طويلتان.

كإلهة للرضاع تمثل رنينيت التغذية بشكل عام، وتبدو في بعض الأحيان كإلهة للحصاد تحت لقب سيدة مخزن الغلال المزدوج. وقد أعطت اسمها لأحد شهور السنة، وهو الشهر الثامن في التقويم المصري، خلال الفترة المتأخرة.



رينبت

إلهة السنة، والربيع، والشباب. تمثل مرور الزمن وتدعى سيدة الأبدية. تصور على هيئة امرأة تضع على رأسها ورقتي نخل طويلتين ملتفتين عند نهايتيهما. وهما الرمز الكتابي لاسمها.

بيس

يظهر غالباً عند الميلاد، ولكنه بشكل رئيسي إله للزواج، ومشرف على زينة النساء. كان إلهاً شعبياً، وربما يرجع في أصوله إلى بلاد البنط، التي دعي أحياناً بسيدها بصور في هيئة قزم غليظ وبهيمي، ذي رأس كبير، وعينين واسعتين، ووجنتين بارزتين، وذقن مشهرة، ولسان يبرز من فمه المفتوح وعلى رأسه حزمة من ريش النعام، ويضع على حقويه منطقة من جلد الفهد الذي ترك ذنبه يتدلى بين الساقين. وفي المنحوتات البارزة يظهر في وضعية جبهية (على عكس بقية الشخصيات التي تظهر عادة في الوضعية الجانبية) ويداه على حقويه، وأحياناً يظهر وهو يقفز بمرح ولكن دون رشاقة، وهو يعزف على الهارب أو ينقر على الدف، أو يلوح بخنجر عريض.

كان إلهاً مرحاً ومقاتلاً في الوقت نفسه، ولعب دور مهرج الآلهة الذين راق لهم شكله الغريب، واستمتعوا بعروضه مثلما استمتع الفراعنة بعروض اقزامهم المهرجين.

في البداية كان بيس ينتمي إلى زمرة دنيا من الجن الذين تبجلهم الشرائح الشعبية ولكن شهرته تنامت في عصر المملكة الحديثة، وصارت الشرائح الوسطى تضع صوره في منازلهم وتسمي أولادها باسمه. في هذا العصر نجد صوره في حجرة الأمومة في المعبد، أي في بيت الميلاد حيث تحصل ولادة الآلهة. وهذا يعني أنه قد صار مشرفاً على الحمل. نراه في دير البحري مع تاويريت وبقية الجن الحفظة قرب سرير ولادة الملكة، باعتبارهم حراس الحامل في المخاض.

يشرف بيس أيضاً على زينة النساء اللواتي أحببن رسم صورته على مقبض المرآة وقارورة العطر وعلبة الروج. كما عثر على أسرّة نوم زينت رؤوس قوائمها بأشكال مختلقة له، لأنه كان أيضاً حارس النوم الذي يطرد الأرواح الشريرة ويجلب للنائم الأحلام العذبة.



إلى جانب كونه حامياً من الأرواح الشريرة. كان بيس أيضاً حامياً من الحيوانات الخطرة مثل الأسود والأفاعي والعقارب والتماسيح. لهذا غالباً ما حفرت في البيوت صورته غير المريحة للنظر على مسلة صغيرة نقشت عليها تمائم وتعاويذ سحرية. نحو أواخر عصور الوثنية صار بيس حامياً للموتى، وبهذه الخصيصة نال من الشهرة ما لأوزيرس نفسه.

بعد انتصار المسيحية لم يختف بيس بسرعة من ذاكرة الناس. وشاعت قصص شعبية تتحدث عن جني خبيث اسمه بيس في أيام النبي موسى كان يزعج الناس بظهوره، وكان على موسى تلاوة التعازيم لتخليص الناس من أذاه. وإلى هذه الأيام يقال أن قزماً ملتوي الساقين ذا رأس ضخم ولحية كثة يسكن عند البوابة الجنوبية لمعبد الكرنك، وويل للذي يمر به عند الغسق ويسخر من شكله الغريب، لأنه سوف يقفز عليه ويخنقه. إنه بيس العصور القديمة، الذي لم يختف من المسرح الذي شهد في يوم من الأيام عظمته.

سليكيت

هي الإلهة العقرب القديمة، التي صورت في هيئة امرأة تضع على رأسها عقرباً، هو حيوانها المقدس، أو في صورة عقرب ذي رأس امرأة.

نجدها وفق بعض النصوص ابنة لرع. وغالباً ما لعبت دور حامية الزوجية. يصورها مشهد من دير البحري تستند مع نيت الرمز اليهلروغليفي للسماء، وفوقه يضطجع آمون والإلهة الأم في وضع الجماع، بينما تحرسهما الآلهتان من أي إزعاج.

تلعب سيلكيت دوراً خاصاً في طقوس التحنيط فهي حامية الأحشاء وحارسة الجرار الخاصة التي توضع فيها أحشاء المومياء بعد تحنيطها.

وكما ألمحنا سابقاً فإن سيلكيت غالباً ما توجد في صحبة نيت، مثلما تظهر نيفتيس في صحبة إيزيس. ومثل هذه الإلهات الثلاث تقوم سيلكيت بدور حامية الموتى، وتنقش صورتها وهي باسطة جناحيها على الجدران الداخلية للتوابيت الحجرية (النواويس).



أولاد حوروس الأربعة

كانوا أعضاء في التاسوع الإلهي الثالث، ومن المفترض أنهم أولاد إيزيس. ولكن روايات أخرى تقول بأن سيبيك بناء على أوامر رع قد رفعهم من الماء بشبكة حي كانوا على زهرة لوتس لهذا نجدهم في مشاهد محاكمة الموتى واقفين معاً على هذه الزهرة أمام عرش أوزيريس.

ولقد عهد إليهم أبوهم حوروس بحراسة الجهات الأربع، كلما كلفهم أيضاً بحراسة قلب وأحشاء أوزيريس وحمايته من الجوع والعطش. ومنذ ذلك الوقت صاروا الحماة الرسميين لهذه الأحشاء. ذلك أنه منذ عصر المملكة القديمة جرت العادة على فصل الأعضاء الداخلية للمتوفى خلال عملية التحنيط ووضعها في جرار خاصة تحفظها. أما مسؤولية حمايتها فكانت تقع على عاتق عدد من الالهة والإلهات إلى جانب هؤلاء. وهكذا فقد كان أميستي مسؤولاً مع إيزيس عن حراسة الجرة التي تحتوي على الكبد، وكان هابي ذو رأس الكلب مسؤولاً مع نيفتيس عن حراسة الجرة التي تحتوي على الرئة، وكان دوموتيف ذو رأس ابن آوى مسؤولاً مع نيت عن حراسة المعدة، وكان قبهينسون مسؤولاً مع سيلكيت عن حراسة أحشاء البطن.

آمينت

والكلمة عبارة عن لقب بسيط يعني "الغربيّة"، نسبة إلى الغرب، وهي تصور على هيئة امرأة تضع على رأسها ريشة نعام، وأحياناً صقراً. كانت الريشة هي الزينة المعهودة لليبيين، وكانت في الهيروغليفية تمثل الرمز الكتابي لصفة الغربي، وبالتالي ملائمة تماماً لآمنيت التي كانت في الأصل إلهة الأراضي الليبية الواقعة إلى الغرب من مصر السفلى.

بعد ذلك صارت كلمة "الغرب" تدل على عالم الموتى، وصارت إلهة الغرب إلهة لأرض الموتى. فعند بوابات العالم على مداخل الصحراء. كان بالإمكان رؤية الموتى الذين ترحب بهم إلهة يبرز نصفها من بين أوراق شجرة وتقدم لهم الخبز والماء. فإذا أكل الميت وشرب يغدو "صديق الآلهة" فيسير



وراءهم ولا يعود أبداً. أما الإلهة التي ترحب بالموتى فهي عادة أمنيت، على الرغم من أنها تكون أيضاً إما نوت أو هاتور أو نيت أو معات، وجميعهم يحل محل إلهة الغرب.

ميرتسيجر (ميرسيجر)

ويعني اسمها "صديقة الصمت" أو "محبوبة الصامت"، وهو هنا أوزيريس. كانت إلهة أفعى تحرس منطقة المدافن في طيبة. وبشكل أكثر تحديداً كانت مختصة بإحدى قمم جبال منطقة المدافن، وهي القمة التي تتخذ شكلاً هرمياً وتعلو على بقية القمم. ومن هنا جاء لقب الإلهة "تا ـ ديهنت" أي القمة. تصور على هيئة امرأة برأس أفعى، أو على هيئة أفعى بثلاثة رؤوس، هي رأس لامرأة يعلوه قرص تحف به ريشتان ضمن ريشتين، ورأس أفعى مزين بمثل ما ذكر، ورأس نسر وعلى الرغم من طيبة هذه الإلهة إلا أنها كانت تعاقب ايضاً والدليل على ذلك نص تركه مستخدم في منطقة المقابر يقول فيه إنه قد ارتكب خطيئة عاقبته عليها ميرستيجر بالمرض، وإنه شفي بعد أن طلب الصفح والغرفان من "قمة الغرب".

قضاة الموتى الذين يزنون الروح

بعد أن يجتاز المتوفى البطاح المرعبة الفاصلة بين أرض الحياة ومملكة الأموات، بفضل الطلسم الموضوع على مومياءه. ومقاطع من كتاب الموتى تزوده بكلمة السر، يجد نفسه في حضرة أنوبيس، أو حورس، الذي يقوده للمثول أمام قضاته المبجلين. بعد تقبيله لعتبة قاعة العدالة المزدوجة (وهي قاعة فسيحة يتصدرها أوزيريس الجالس على عرش في مقدسه، أوزيريس الطيب والمخلص، الذي ينتظر ابنه القادم من الأرض)، يقترب من الميزان المنصوب في الوسط، والذي تقف إلى جانبه معات إلهة الحقيقة والعدالة، ويجثم خلفه آمين أميات، ملتهم الأرواح الذي يتخذ شكل وحش هجين مؤلف من أسد وتمساح وفرس نهر، والمتأهب لافتراس قلب المذنب. وعلى محيط القاعة عن يمين ويسار أوزيريس يجلس اثنان وأربعون إلهاً يمثلون أقاليم مصر، جاهزون لفحص ضمير المتوفى.



يبدأ المتوفى بتلاوة نص اعتراف الميت الذي يعدد فيه عدم ارتكابه لكذا وكـذا من الذنوب، متوجهاً بالخطاب إلى كل إله من الاثنين والربعين باسمه. ومعلناً أمامـه عدم ارتكاب واحدة من الخطايا الكبرى الاثنين والأربعين يلـي ذلـك عمليـة وزن الروح، حيث يوضع قلب الميت في إحدى كفتي الميزان وريـشة معـات أو معـات نفسها في الكفة الأخرى يراقب ثوث الميزان ويكتب النتيجة على لوح في يده قبل أن يعلنها لأوزيريس. فإذا كانت الكفتان في توازن تام ينطق أوزيريس حكمـه لمـصلحة المتوفى الذي ينصرف سالماً غانماً ليعيش في مملكة أوزيريس في سعادة أبدية.

معات

تصور على هيئة امرأة واقفة أو جالسة على عقبيها، تضع على رأسها ريـشة نعامة هي الرمز الكتابي لاسمها وتعني الحقيقة أو العدالـة. كانـت إلهـة للقـانون والحق والعدالة. تصفها النصوص بأنها الابنة المحببة عنـد رع وموضـوع ثقتـه، وبأنها زوجة ثوث قاضي الآلهة الذي يدعى سيد الحقيقة.

وهي عضو في بطانة أوزيريس كما أن القاعة التي يعقد فيها أوزيريس جلسة المحاكمة تدعى قاعة العدالة المزدوجة، لأن صـورتين متطـابقين لمعـات كانتـا تتصدران الجدارين الأبعدين للقاعة الفسيحة.

وفي الحقيقة فإن هذه الإلهـة هـي فكـرة مجـردة تم تأليههـا وتجـسيدها في شخصية إلهية. وكان الآلهة، وفق التعـاليم اللاهوتيـة، يحبـون أن يتغـذوا علـى الحقيقة والعدالة. لهذا فإن أكثر ما يسرهم هو التقدمات التي تقربها إليهم معات. كما نرى الملك وهو في ذروة مكانته القدسية يقدم لإلـه المعبـد تمثـالاً صـغيراً لمعات، يلقى القبول لديه أكثر من كل التقدمات بالغاً ما بلغ من قيمتها.

ني هيه (هيه)

وهو الأبدية، فكرة أخرى مجردة تم تأليهها. يُصوَّر إلـه الأبديـة علـى هيئـة رجل مقرفص على الطريقة المصرية، ويضع على رأسه قصبة ملتفة عند نهايتها. على هذه الشاكلة نجد صورته محفورة على الأثاث المنزلي وغـيره مـن الأشـياء التي تقتنيها، وهو يرفع بيده الرمز الكتابي لملايين السنين. وشارات أخرى تـدل على السعادة وطول العمر.



البشر المؤلهون وإله الفرعون

إمحوتب (أو إموتيس باليونانية)

واسمه يعني "هو الذي يأتي في سعادة" كان أشهر الحكماء القدماء الذين أعجب الناس بهم في حياتهم وعبدوا بعد مماتهم مثل الآلهة.

عاش إمحوتب في بلاط الملك زوسر أشهر ملوك الأسرة الثالثة، وكان المعماري العظيم الذي شيَّد لزوسر أقدم هرم في مصر. وفي عصر هاتين الشخصيتين استخدمت الأعمدة الحجرية للمرة الأولى في تاريخ العمارة، على ما تدل عليه المكتشفات الأثرية. كانت شهرة إمحوتب خلال فترة المملكة الحديثة ما تزال واسعة، وإليه يعزى تأليف "كتاب أساسات المعبد". خلال فترة حكم فراعنة سايس، ازدادت شهرته عاماً بعد عام، ولم يحل العصر الفارسي حتى ساد الاعتقاد بأنه لم يولد من بشر وإنما من بتاح نفسه. جرى تقديمه إلى ثالوث ممفيس تحت لقب "ابن بتاح" فحل بذلك محل نيفر توم.

يصور على هيئة رجل حليق مثل الكهنة، ولكن من دون الذقن المقدسة، أو التاج والصولجان، ويلبس كأي رجل عادي نراه مقرفصاً أو متربعاً وهو يقرأ في لفافة بردي مبسوطة أمامه.

كان حامياً للكتبة، ولكل المشتغلين مثله بالعلوم والسحر، وحامياً للمشتغلين بالكتب وبالنسبة لعامة الشعب، الذين تناقلوا أخبار ما يجري على يديه من شفاء عجائبي، صار إلهاً للطب، أو بكلمة أدق نصف إله، وبهذا قرنه الإغريق بأسكليبوس. نحو نهايات عصر الوثنية يبدو أن إمحوتب قد دفع أباه إلى المرتبة الثانية وصار أكثر الآلهة تقديساً في ممفيس.



أمنحوتب ابن هابو

أو أمينوفيس باليونانية. كان وزيراً لأمنحوتب الثالث عاش في القرن الخامس عشر قبل الميلاد.

بوصفه حكيماً ومتضلعاً في الأسرار تملى أمنحوتب جمال ثوث، فلم يضاهه أحد في زمنه تعمقاً في العلوم والأسرار. بقيت الصروح المعمارية التي شيّدها تذكر أهل طيبة به عبر العصور، ومنها صرح المعبد ـ المقبرة الذي بناه لسيده الملك، والذي لم يبق منه اليوم سوى تمثالين يزينان الواجهة القديمة، وهما تمثالان عملاقان خضع أحدهما لعمليات الترميم والتجديد عبر العصور تحت اسم تمثال ممنون. استمرت شهرة أمنحوتب بالازدياد حتى اعتبر في عصر الأسرة السايسية رجلاً شرك في الطبيعة الإلهية بسبب حكمته، ونسبت إليه كتب السحر، ورويت عنه الحكايا العجائبية.

في معبد الكرنك كان هنالك تماثيل لأمنحوتب تلقى الاحترام والتبجيل، ولكنه لم يرتفع قط إلى مصاف الآلهة مثل إمحوتب ابن تاح. ومع ذلك فقد تم تبجيله مع الآلهة الكبار في المعبد البطلمي الصغير في دير المدينة.

الفرعون

يجب إدراج الفرعون أيضاً بين آلهة مصر، لأن ألوهية الملك تشكل جزءاً من العقائد الدينية القديمة، وهو بالنسبة إلى رعاياه بمثابة إله الشمس يحكم على الأرض، ويضع على رأسه اليورايوس الذي ينفث اللهب ويبيد أعداءه. إن كل التعابير المستخدمة في الحديث عنه وعن قصره، وعن أعماله، يمكن في الوقت نفسه استخدامها في الحديث عن الشمس. وتقول التعاليم بأنه كان بالفعل يديم حركة الشمس في مسارها. وكلما تغير الملك قام رع بالزواج من الملكة التي تلد له ابناً يعتلي بدوره عرش الأحياء.

في المعابد، ولا سيما معابد النوبة، كان الكثير من الملوك السالفين، والملك الحي نفسه، يعبدون إلى جانب الآلهة العظام. من هنا نرى صوراً للفرعون الحي وهو يصلي لتمثاله الشخصي.



الحيوانات المقدسة

من بين جمهرة الحيوانات المقدسة التي كانت تعبد في وادي النيل، لا سيما في العصور المتأخرة، فلن نشير هنا إلاّ إلى أكثرها شهرة، والتي عبدت تحت أسماء خاصة بها في المعابد.

آبيس

الصيغة اليونانية للاسم المصري هابي. هو الثور آبيس الأكثر شهرة باليوم بين الحيوانات المقدسة المصرية. كان مبجلاً في جميع أنحاء مصر، وبشكل خاص في ممفيس حيث كان موضع عناية كبرى وعبادة، ودعي مجد حياة بتاح. اعتبر الحيوان المقدس للإله بتاح، وجرى الاعتقاد بأن الإله يتقمصه. تقول التعاليم إن بتاح قد ضاجع في هيئة نار سماوية عجلة عذراء، وولد منها هو نفسه في هيئة ثور أسود. بمقدور الكهنة التعرف عليه من خلال علامات سرية خاصة. فعلى جبهته مثلث أبيض، وعلى ظهره شكل نسر باسط جناحيه، وعلى جنبه الأيمن هلال، وعلى لسانه صورة جُعل، وشعر ذيله مزدوج.

طيلة حياته كان الثور المختار يغذى بما لذ وطاب في المعبد الذي بناه له الملك قبالة معبد بتاح في ساعة معينة من كل يوم كان يطلق سراحه ليلهو كما يشاء في باحة ملحقة بالمعبد، حيث يجتذب لعبة المرح جموع الأتقياء، مثلما يجذب أيضاً الفضوليين من السيّاح الذين كانوا يؤمون مصر بأعداد كبيرة خلال العصر اليوناني - الروماني، وكانت زيارة الثور المقدس بالنسبة إليهم مناسبة لا تفوّت.

كانت كل حركة من حركات الثور تُفسر باعتبارها نبوءة من نوع ما ويتذكر الناس في هذا المجال أن جيرمانيكوس قبل وفاته بقليل قدم له طعاماً ولكن الثور لم يقبل أن يأكل منه.



في العادة، كان آبيس يترك ليعيش حتى يوافيه الأجل. ولكن أمينيانوس مارسيلينوس يخبرنا أن الثور إذا طال عمره فوق حد معين يلقى في الماء ليغرق ويجري البحث عن ثور آخر. خلال فترة الحكم الفارسي لمصر تم اغتيال الثور المقدس مرتين. والمجال لا يتسع هنا لوصف حزن المصريين لموت آبيس، ولا فرحهم عندما عرفوا أن الكهنة قد عثروا على خليفة له. كما لا يتسع المآل لوصف الغرف السفلية التي اكتشفت في سقارة، حيث دفنت جثث محنطة للثيران المقدسة في توابيت حجرية ضخمة من الحجر الرملي أو الغرانيت القرمزي.

فوق هذه الردهات السفلية قام معبد كبير لم يبق منه اليوم شيء، وكان يدعى باللاتينية السرابيوم. هنا كانت تقام طقوس دفن الثور المقدس، الذي صار أوزيريساً مثل كل الموتى الصالحين، وعبد تحت اسم أوزيريس آبيس، الذي لُفظ باليونانية أوزورابيس. وهذا ما جعله يمتزج بسرعة مع الإله الأجنبي سيرابيس، الذي كان يعبد وفق طقوس يونانية صرفة في السيرابيوم الضخم بمدينة الإسكندرية. وكإله للعالم الأسفل امتزج سيرابيس في ممفيس مع أوزورابيس وعبد معه في المعبد ـ المقبرة الخاص به. ولهذا السبب دعي ذلك المعبد بالسيرابيوم.

ثيران مقدسة أخرى

لغرض الاختصار، لن نتعرض هنا إلا لثلاثة ثيران أخرى مهمة في العبادات المصرية وهي:

مُنيوس: وهو الاسم اليوناني للثور ميروير. كان الحيوان المقدس لرع آتوم في هيليوبوليس، ويبدو أنه كان فاتح اللون، على الرغم من أن بلوتارك يتحدث عن جلده الأسود.

بوخي: أو بوخيس باليونانية. كان الحيوان المقدس لدى مينتو في هيرمونثيس. وعلى ما نقله لنا ماركوبيوس، فإن شعر جلده ينمو بشكل معاكس لبقية الحيوانات ويغير لونه كل ساعة. وقد جرى اكتشاف الردهات المقنطرة الواسعة التي دفنت فيها أعداد من مومياءات هذه الثيران المقدسة وذلك من قبل روبرت موند في أرمانت، الذي عثر في وقت سابق أيضاً عام 1927 على مدافن الأبقار التي ولدت الثيران المقدسة.



بيتيسوخوس: وهو الصيغة اليونانية لكلمة مصرية تعني الذي ينتمي إلى سوخوس (أو سيبيك). كان التمساح المقدس الذي تتقمص فيه روح سيبيك إله منطقة الفيوم، الذي كان له معبد رئيسي في "كروكو ديلو بوليس" عاصمة الإقليم، والتي دعيت أيضاً آرسنيوي منذ أيام بطليموس الثاني. قرب هذا المعبد حفرت بحيرة عاش فيها التمساح العجوز بيتيسوخوس، الذي زينت أذناه بالأقراط وقائمتاه الأماميتان بالأساور. وعاشت معه عائلته المؤلفة من عدد من التماسيح، حيث كان الطعام يقدم لهم بانتظام ويلقون الاحترام والتبجيل.

خلال العصر الروماني ـ اليوناني كانت تماسيح أرسينوي تجتذب إليها السيّاح. ويخبرنا استرابو أن الغرباء القادمين لمشاهدة بيتيسو خوس كانوا يقدمون له أطيب الطعام من خبز ولحم ونبيذ.

بعد زوال عصور الوثنية زالت معها عبادة بيتيسوخوس. ولكن سكان منطقة بحيرة فيكتوريا ـ نيانزا ما زالوا إلى اليوم يقدسون لوتيجي، وهو تمساح عجوز، يقترب منذ عدة أجيال نحو شاطىء البحيرة، في كل صباح وكل مساء ليلتقط من أيدي الصيادين ما يقدمونه إليه من سمك. وهذا ما يراه الزائرون اليوم إلى هذه المنطقة ويشاركون فيه بدافع الفضول، ويدفعون للصيادين أعلى الأسعار لشراء السمك الذي يقدمونه إليه.

الأكباش المقدسة

كانت الأكباش المقدسة عديدة في مصر، واشهرها بانيب دجيت، الذي يعني روح الرب دجيت، الذي هو أوزيريس. وقد اختصر الاسم في اللهجة الشعبية ولفظ باناديد، الذي تحول في اليونانية إلى ميندیس. وقد جرى الاعتقاد بأن روح أوزيريس تتقمص فيه. ولقد قضى ثوث نفسه، على ما يقوله الكهنة، بأن يأتي الفرعون شخصياً بتقدماته إلى "الكبش الحي"، وغلا حلت المصائب بالشعب. فإذا مات الكبش حزن الناس وأعلن الحداد. ثم ابتهجوا لسماعهم بأن كبشاً جديداً قد عثر عليه الكهنة، ،اقيمت الاحتفالات الكبيرة بهذه المناسبة التي ينصب فيها سيداً جديداً على عرش حيوانات مصر.



الطائر بينو

وهو طائر أسطوري، ومع ذلك يجب إدراجه في قائمة الحيوانات المقدسة، لأن قدماء المصريين لم يشكّوا قط بوجوده عُبد في هيليوبوليس باعتباره روح أوزيريس. كما كانت له صلة بعبادة رع، وربما كان شكلاً ثانوياً من أشكاله. يقرنه البعض بالفوينكس (الفينيق) الإغريقي، على الرغم من أن هيرودوتس يصف الفينيق بأنه يشبه النسر في شكله وحجمه بينما يشبه بينو الـ الطائر أبو طيط، أو مالك الحزين. ويقال بأن الفينيق يظهر في مصر كل 500 سنة، بعد أن يولد في جزيرة العرب ويحلق طائراً إلى معبد هيليوبوليس حاملاً جثة أبيه التي تدفن هناك بورع.

قائمة بالحيوانات التي تتخذ الآلهة رؤوسها

نستثني من هذه القائمة الجن والألهة الثانوية الكثيرة التي تظهر برؤوس حيوانية في رسوم القبور والبرديات الجنائزية، ونكتفي بالآلهة الرئيسية.

الثور: أوزورابيس (انظر أيضاً آبيس)، مونت.

القطة: باست، وأحياناً مونت.

البقرة: هاتور، وإيزيس عندما تُطابق مع هاتور (انظر أيضاً نوت).

التمساح: سيبيك.

القرد ذو وجه الكلب: هابي، وأحياناً ثوث.

الحمار: سيت (في العصور المتأخرة).

الصقر: رع ـ خراختي، حوروس، مونت، خُنوس، حور، قوبهينسوف.

الضفدع: هيكيت.

فرس النهر: تاوريت.

أبو منجل: ثوث.



ابن آوى: أنوبيس، دوموتيف.

الأسد: أحياناً نفرتوم.

اللبوة: سيخمت، تفنوت، وأحياناً مُت ورينينت.

الكبش بقرون ملتوية: آمون.

الكبش بقرون متموجة: خنوم، هرشف (أوهرافيس).

الجمل: خيبيري.

العقرب: سيلكيت

الأفعوان: بوتو (انظر أيضاً ميرتسيجير ورنيينيت)

اليورايوس: (انظر الأفعوان).

النسر: نيخبت

الذئب: أبو وات (*).

(*) تمت ترجمة هذا الفصل عن:



New Larousse Encyclopedia Of Mythology، Hamlyn، London 1977





الباب الثاني

ديانات سورية القديمة





الديانة الكنعانية

تأليف: Alan M.Cooper
Michael D.Coogan
ترجمة: فاروق هاشم ـ فراس السواح

1 ـ نظرة عامة

تستخدم المصادر القديمة والمصادر الحديثة تعبير "الكنعانيين" بصورة مختلفة. وبشكل عم فإن التعبير يشير إلى سكان منطقة فلسطين الأصليين، ممن تقول الرواية التوراتية إن الغزاة الإسرائيليين قد أزاحوهم وحلوا محلهم في أواخر الألف الثاني قبل الميلاد. ولكن هذا الاستعمال الشائع يتميز بضيقه من الناحية الجغرافية من جهة، وهو مشحون بصعوبات تاريخية واجتماعية من ناحية أخرى. أما في هذه المقالة، فإن تعبير "دين الكنعانيين" سوف يدل بشكل أساسي على الديانة الأوغاريتية، وهي ديانة سامية شمالية غربية أصبحت الآن حسنة التوثيق بفضل الاكتشافات الأثرية في موقع رأس شمرا على الساحل السوري قرب موقع مدينة اللاذقية الحديثة. ومع ذلك يجب أن نتذكر بأن المصادر القديمة قد لا تدعم المطابقة بين أوغاريت وكنعان، إذا كانت تعابير هذه المطابقة لغوية أو عرقية أو سياسية، وأن معلوماتنا بخصوص أوغاريت لا تسهل الحصول على وصف يمكن تعميمه على الديانة الكنعانية (أو على الديانة السامية الشمالية الغربية، باستخدام مصطلح أكثر دقة)

قبل القرن التاسع عشر كان هنالك مصدران لدراسة الديانة الكنعانية:

الأول هو كتاب التوراة الذي يحتوي على إشارات عديدة للكنعانيين، ولممارساتهم التي توصف عموماً بأنها أعمال بغيضة (راجع على سبيل المثال



سفر اللاويين 18 : 3 و27 ـ 28) وفي وقت مبكر من القرن الأول قبل الميلاد قال الشارح التوراتي فيلو الإسكندراني إن كنعان كانت ترمز في التوراة إلى "الرذيلة" التي كان الإسرائيليون مطالبين باحتقارها (De conng 85 – 83)، ولكن المتفق عليه اليوم بين الباحثين هو أن الشهادة التوراتية حول الديانة الكنعانية ذات طابع جدالي ولا يمكن الركون إليها، وأن الدليل التوراتي يجب استخدامه بحرص شديد وبالاشتراك مع المصادر غير التوراتية.

وكان المصدر الثاني للتعرف على الديانة الكنعانية هو النصوص الكلاسيكية التي احتفظت لنا بوصف لبعض جوانبها. ولعل أفضل هذه النصوص هو كتاب التاريخ الفينيقي لفيلو الجبيلي، وهو كتاب مفقود وردت أجزاء منه في كتاب للمؤلف يوسيبوس عنوانه Praeparatio Evangelica، وكذلك كتاب الإلهة السورية الذي ينسب إلى لوقيان السميساطي. إلا أن موثوقية كتاب فيلو الجبيلي كانت مدار جدل علمي. والرأي السائد الآن هو عدم التركيز كثيراً على مقارنة ما ورد في كتاب التاريخ الفينيقي مع معلوماتنا الموثَّقة بخصوص كنعان. إن معلومات فيلو، في أفضل الأحوال، تلقي ضوءاً على ديانة الفينيقيين خلال الفترة الهيلينستية المتأخرة ولا تقدم دليلاً مباشراً على ديانتهم في الألف الثاني قبل الميلاد. ولعل الشيء نفسه ينطبق على كتاب لوقيان، على الرغم من اعتراضات علمية قليلة تشير إلى العكس.

تأتي الدلائل المباشرة بخصوص الثقافة الكنعانية خلال الألف الثاني قبل الميلاد (أو عصر البرونز الوسيط وعصر البرونز الأخير) من الشواهد الفنية التي أفاض بها العديد من المواقع الأثرية، ومن الشواهد النصية التي وردتنا من ثلاثة اكتشافات عظيمة.

(1) الأرشيف الملكي لمدينة ماري السورية في القرن الثامن عشر ق.م (موقع تل الحريري على الفرات الأوسط قرب مدينة دير الزور الحالية).

(2) وثائق تل العمارنة، وهي مجموعة مراسلات ديبلوماسية جرت بين الفرعونيين أمنحوتب الثالث وأمنحوتب الرابع وعدد من حكام دويلات بلاد



الشام، خلال منتصف القرن الرابع عشر قبل الميلاد)، وتم العثور عليها في موقع تل العمارنة الذي يقع نحو 33 كم إلى الجنوب من مدينة القاهرة، حيث بنى امنحوتب الرابع (أخناتون) عاصمة جديدة له.

(3) نصوص أوغاريت التي اكتشفت في رأس شمرا والتي تعود إلى القرنين الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد.

إن المصنوعات اليدوية والشواهد الفنية تلعب دوراً حاسماً في فهم الثقافة المادية والتطورات الاجتماعية ـ الاقتصادية، وتحركات السكان، وما إلى ذلك، مثلما تزودنا أيضاً بمعلومات من عادات الدفن. ولعل أهم ما يفيدنا في دراسة الدين هو تلك التماثيل الصغيرة، أو الدمى، التي يعتقد بأنها تمثل الآلهة والإلهات، والتي تم استخراجها من كل موقع أثري. هذه اللقى سوف تناقش فيما يلي، مع مظاهر أخرى من الديانة الشعبية السائدة.

كانت مدينة ماري تقع على أطراف مجالي التأثير الرافديني والسوري. وعلى الرغم من كونها من الناحيتين الثقافية واللغوية سامية غربية بشكل واضح، إلا أن إطلاق صفة الكنعانية عليها أمر يتخطى الدليل. بينما يشكل إطلاق صفة الآمورية عليها، نوعاً من التسوية الأكاديمية. إن كل نصوص ماري تقريباً تعني فعلياً بالنواحي الاقتصادية والقضائية والإدارية. وبخصوص المسائل الدينية لدينا نص يشهد على الانتقائية وتنوع الأصول في عبادات ماري خلال القرن الثامن عشر قبل الميلاد. فالنص يعدد الخراف التي قدمت كأضاح إلى الآلهة والمعابد العديدة، وقائمة الالهة هنا هي مزيج من الآلهة السامية، وغير السامية من الشرق ومن الغرب، مع بعض الآلهة التي تنفرد بها ماري. إلى جانب هذه القائمة لدينا عدد يربو على 140 اسماً من اسماء العلم المركبة التي أضيف شطرها الأول إلى شطر ثان يشكل اسماً من الأسماء الإلهية (كقولنا عطاء الله بالعربية)، دزينتان منها على الأقل سامية غربية.

ويلفت نظرنا بشكل خاص في نصوص ماري مجموعة صغيرة من النصوص النبوئية، وتظهر تشابهاً مع النصوص النبوئية التوراتية التي ظهرت بعد ذلك بألف



عام. ويبدو أن بعض هذا الخطاب النبوئي قد دون من قبل القيّمين على شؤون العبادة، وبعضه الآخر عبارة عن رسائل نقلتها الآلهة عبر أناس عاديين. وفي كلتا الحالتين فإن هذه النصوص تشذ عن القاعدة الناظمة بين عالم الالهة وعالم البشر في الشرق القديم، والتي تقوم على تقنيات العرافة لا على الوحي والنبوءة، أي إن ظاهرة "النبوءة" كانت تمثل نوعاً خاصاً وثانوياً في العلاقة مع عالم الألوهة لدى الساميين الغربيين عموماً.

فيما يتعلق بوثائق تل العمارنة، فإن معظمها عبارة عن تقارير رفعها حكام المقاطعات السورية إلى البلاط المصري بخصوص القضايا الاقتصادية والسياسية والعسكرية للمنطقة المشرقية. وقد كتبت هذه الرسائل باللغة البابلية، التي كانت لغة الديبولماسية في ذلك العصر، ولكن أسلوب الرسائل يكشف عن طابع كنعاني مميز، من حيث الأسلوب الكتابي واسماء الأعلام، وعلى وجه الخصوص استعمال المفردات الكنعانية المميزة. وعلى الرغم من عدم اهتمام رسائل تل العمارنة بالمسائل الدينية، إلا أنها تقدم لنا معلومات مهمة يمكن استنتاجها من أسماء الأعلام المركبة التي يحتوي شطرها الثاني على أسماء إلهية، مثلما يمكن استنتاجها من صيغ دينية وطقوسية جرى إدماجها في السياق الأسلوبي للرسائل. فعلى سبيل المثال يكتب أمير آمور المدعو ابن عازيرو إلى البلاط المصري قائلاً: "أنتم تعطونني الحياة، وأنتم تعطونني الموت. أنظر إلى وجهكم، فأنتم حقاً سيدي. لذا فليسمح سيدي ويصغي إلى عبده". إن مثل هذه التعابير المتكررة في المراسلات، ربما تكون مستمدة من صيغ طقوسية مستعارة من صلوات كنعانية مفقودة، ولربما كانت مشابهة للمزامير التوراتية. ولعل دراسة منهجية لمثل هذه الصيغ تلقي ضوءاً على مفاهيم الديانة الكنعانية في منتصف الألف الثاني قبل الميلاد.

ودون التقليل من أهمية الشواهد التي تقدمها نصوص ماري ووثائق تل العمارنة، فإن الدليل الأهم حتى الآن على ديانة كنعان في الألف الثاني قبل الميلاد يأتي من أوغاريت. فمنذ بداية الألف الثاني وحتى تدمير المدينة على ايدي شعوب البحر نحو 1180ق. م، كانت أوغاريت مركزاً تجارياً عالمياً مزدهراً.



في عصر البرونز الوسيط (2000 ـ 1600ق. م)، شهدت أوغاريت حركة توسع هائلة، كان من جملتها بناء معبدين كبيرين، أحدهما للإله بعل والثاني للإله داجان، وذلك فوق خرائب أقدم تشكل فعلاً أكروبوليس المدينة. إن اللقى الفخارية لهذه الفترة كنعانية بشكل مؤكد، كما وتدل الشواهد المادية الأخرى على وجود صلات قوية مع مصر وبحر إيجة وبلاد الرافدين، وذلك في الوقت الذي تزايد فيه عدد السكان بفعل تدفق الشرائح الحورية واختلاطها بالسكان المحليين.

إن الفترة الأكثر توثيقاً في أوغاريت هي القرنان الأخيران من حياتها، وإلى هذه الفترة يعود تاريخ النصوص الأوغاريتية، على الرغم من أن بعض النصوص الدينية التي دونت وقتها يرجع إلى زمن أبكر. خلال هذه الفترة تم تطوير واحد من أهم مبتكرات البشرية، وهو شكل من أشكال الكتابة الأبجدية المسمارية، وذلك خلال حكم الملك نقمد الثاني (نحو 1360 ـ 1230ق. م) وقد جرى تطوير هذا الابتكار ليتلاءم مع اللغة الأوغاريتية. ومن المحتمل أن الاختراع كان يهدف بشكل خاص إلى وضع الأدبيات الدينية القديمة في صيغة كتابية، لأن النصوص الخاصة بالديبلوماسية وبالأمور الإدارية كانت تدون غالباً باللغة الأكادية. وبتأثير تشجيع الملك نقمد الثاني فقد نقشت النصوص الميثولوجية الكبرى، والتي هي من صلب الديانة الأوغاريتية، على ألواح من الطين المشوي، وحفظت في مكتبة الكاهن الأعظم التي أنشئت على الأكروبوليس بالقرب من المعبدين.

إلى جانب النصوص الميثولوجية من مكتبة الكاهن الأعظم، جرى اكتشاف أرشيفات أخرى في أوغاريت وموقع رأس ابن هاني المجاور، تحتوي على نصوص ميثولوجية ذات صلة بالأولى، ونصوص طقسية، وقوائم بأنواع الأضاحي، وقوائم بأسماء الآلهة، وصلوات وأناشيد طقسية، وتعازيم، ونقوش تكريس. وجميعها مما يمكن الإفادة منه بحذر في وصف الديانة الأوغاريتية.



الآلهة

تستمد معلوماتنا الأساسية حول الآلهة الأوغاريتية من نص يحتوي على قائمة بآلهة أوغاريت، ومن نص طقوسي آخر يحتوي على أنواع الأضاحي وأسماء الآلهة المقدمة إليها، وهو يكرر الأسماء التي وردت في النص الأول. من هذين النصين نعرف أن عدد آلهة أوغاريت يبلغ زهاء ثلاثة وثلاثين إلهاً. ولكن المشكلة التي تواجه الدراسات الأوغاريتية هي عدم التوافق التام بين قائمة الآلهة هذه والآلهة التي يرد ذكرها في النصوص الميثولوجية. وهنا من المحتمل أن الأساطير تمثل طوراً أقدم للديانة الأوغاريتية، أعيد تفسيره فيما بعد على ضوء التطورات اللاحقة التي طرأت على العبادة.

هنالك رأيان في تفسير ترتيب الآلهة في القائمة، فإما أن الترتيب يعكس أهميتهم النسبية، وأما أنه يعكس الترتيب الذي تصطف وفقه رموزهم في المواكب الدينية.

لدينا أولاً ثلاثة أسماء منحوتة من الاسم إيل، وهو الكلمة السامية التي تعني إله، مثلما تدل أيضاً على الاسم الخاص برئيس البانثيون الأوغاريتي في النصوص الميثولوجية. الإيل الأول ويدعى إيل سابان مرتبط بجبل سابان (أو صفون)، وهو الأوليمبس الكنعاني الذي عرف تقليدياً بالجبل الأقرع، ويقع على مسافة خمسين كيلو متراً إلى الشمال من أوغاريت عند مصب نهر العاصي. (وكان الجبل نفسه مؤلهاً، ويظهر في قائمة الآلهة في الفقرتين 14 و15). ويبدو أن تعبير سابان الذي يعني الشمال يؤخذ هنا بالمعنى المجازي باعتباره معبد الإله نفسه، وليس كاسم جغرافي بسيط (وذلك مثل جبل صهيون في التوراة). وعلى هذا يكون إيل سابان هو الروح أو القوة التي تعبر عن حضورها في الحرم المقدس، الذي يعتبر النموذج الأرضي للمسكن السماوي. وهنا يجب أن نلاحظ أن جبل سابان (أو صفون) ليس مسكناً لإيل في النصوص الميثولوجية وإنما مسكناً لبعل.



الإيل الثاني هو إيل ـ إب. والمقارنة هنا مع اللغة الأكادية والحورية تظهر أن هذا الاسم منحوت من كلمتين، الأولى تعني إله والثانية تعني والد أو أب. ولكن الدلالة الدقيقة لهذا التركيب غير مؤكدة، ومن المحتمل أنها تشير إلى روح الأسلاف، تلك القوة القدسية التي تعبر عن نفسها في عبادة الموتى الأوغاريتية. ففي ملحمة أقهات الأوغاريتية يطلب دانيل (أو دانيال)، الذي تظهره ألقابه باعتباره واحداً من الأسلاف المؤلهين، من الآلهة أن تهبه ولداً يقيم بعد موته نصباً حجرياً لـ "إيل ـ إب" الخاص به، أي من أجل الروح المقدسة لأبيه المتوفى. وتظهر الرابطة بين إيل هذا وعبادة الأموات في أوغاريت، في شذرة نص ميثولوجي نجد فيه إيل ـ إب يشارك في عيد يدعى مارزيخ (وهو عربدة إباحية تشبه عربدات سياسوس اليونانية)، المائدة الطقسية لعبادة الموتى، ويشرب إيل حتى السكر، ويكون على ابنه الوفي حمله إلى البيت (وهذا أيضاً من واجبات الابن المعددة في ملحمة أقهات).

الإيل الثالث هو رئيس البانثيون الأوغاريتي في النصوص الميثولوجية. وتعطينا هذه النصوص والنصوص الطقسية صورة لا بأس بها من الوضوح عن شخصيته. فهو أبو الآلهة جميعاً والذين يدعون بعائلته أو أولاده، ويلقب بأبي البشر وباني الأبنية. ولربما اعتبر خالقاً للعالم، ولكن البيّنة النصية على ذلك غير كافية بخصوص هذه النقطة. كما أنه يحمل لقب الثور، الذي يدل على الفحولة والقوة (على الرغم من أن أحد النصوص الميثولوجية يلقي ظلالاً من الشك حول هذه المسألة). وهو هادىء في زعامته، ومصدر للحكمة الأبدية، وهو الرحيم العطوف.

هؤلاء الإيلات الثلاثة يعكسون الأشكال الرئيسية للألوهية الأوغاريتية، وهي:

(1) القوة الحكيمة والمتحكمة التي أوجدت الآلهة والبشر.

(2) القوة التي تسكن في أي مكان مقدس.

(3) الحضور الملموس لأرواح الموتى.



الإله الثاني في القائمة هو داجان الذي تشهد نصوص مدينة ماري على مكانته في مناطق حوض الفرات الأوسط (ولا سيما في مدينة ترقا) والتفسير الشائع بين الباحثين لاسمه يربطه بكلمة سامية غربية تعني القمح (أو الحبوب)، ولكن هذا أمر غير مؤكد، وهنالك اشتقاقات أخرى عديدة مقبولة أيضاً بعضها غير سامي. وقد خصص لهذا الإله واحد من المعبدين الأوغاريتيين في منطقة الأكروبوليس، على ما تدل عليه بلاطتان حجريتان وجدتا قرب المعبد، وعليهما كتابة منقوشة تفيد تقديم قربان من ثور ومن خروف إلى الإله داداِن على الرغم من حضوره الواضح في الطقوس والعبادات، إلا أن داجان لا يلعب أي دور في الميثولوجيا الأوغاريتية، على الرغم من أن الإله بعل يحمل لقب "ابن داجان" وهذا أمر إشكالي في حد ذاته، لأن المفروض أن إيل هو أب لكل الآلهة. ولحل هذه الإشكالية هنالك ثلاثة تفسيرات محتملة:

(1) كان داجان بمعنى ما متطابقاً مع إيل.

(2) يمثل لقب ابن داجان موروثاً مختلفاً بشأن أبوة بعل.

(3) ربما يجب عدم النظر إلى صفة "ابن" هنا حرفياً، ولكن كدلالة على أن بعل ينتمي إلى صنف معين من الآلهة اتخذت داجان نموذجاً لها.

بعد داجان يأتي سبعة آلهة باسم بعل، الأول هو بعل جبل سابان (أو صفون) الذي يقيم في المكان الذي يقيم فيه بعل النصوص الميثولوجية، أي جبل سابان (وقد رأينا أن اسم هذا الجبل يدل في الوقت نفسه على معبد بعل المعروف في أوغاريت). إن الصيغة الأكادية للاسم بعل هي أداد، التي تدل على اسم إله الجبل وإله الطقس، الأكثر شهرة لدى الساميين الغربيين. وإذا رجعنا إلى نص الصلاة الأوغاريتية التي تذكر رحمة وعطف الإله إيل، نجدها أيضاً تؤكد التطابق بين أداد (أو هدد النصوص الميثولوجية) وبعل جبل سابان، وبعل أوغاريت.

أما بخصوص الأبعال الستة الآخرين فإن أهميتهم غير مؤكدة (وجميعهم لا يحملون ألقاباً خاصة به، وتقرنون أيضاً مع أداد)، وربما يمثلون تجليات محلية لبعل في معابد متفرقة، أو رموز عبادة له، أو خصائص متمايزة من خصائصه.



والاسم بعل مشتق من الاسم السامي الذي يدل بشكل عام على الرب أو السيد أو الزوج. واللقب الكامل للإله في النصوص الميثولوجية هو "الأمير بعل الأرض" أي سيدها وربها. وصفته الأساسية هي "عليان" أي شديد القوى، ويدعى أيضاً "علي" أي العالي، و"فارس الغيوم" وفي كلا الاسمين إشارة إلى شخصيته كإله للطقس.

في مقابل إيل المفارق للطبيعة، فإن بعل يمثل القوة الكامنة في العالم، والمفعلة لظواهره، فإذا أخذنا بالحسبان ندرة الأمطار في معظم الأقطار المشرقية، لا يفاجئنا كون إله العاصفة الأكثر أهمية وحضوراً بين الآلهة (قارن مع الإله الفينيقي الكلي الحضور بعل شميم، أي سيد السماوات، والمواجهة الشهيرة بينه وبين الإله الإسرائيلي في سفر الملوك الأول: 18)، والذي يقع على عاتقه عبء إحلال الخصوبة ووفرة إنتاج الأرض. وهو لهذا مبجل بين الآلهة الذين أعلنوه ملكاً عليهم.

ولكن نوع الإله الكامن في العالم الطبيعي تحدده مجريات هذا العالم نفسه. وهكذا نجد بعل في النصوص الميثولوجية يواجه ثلاثة أعداء، العدوان الأولان يمثلان قوى التدمير الكامنة في الطبيعة، وهما الإله يم ـ البحر، وآلهة الصحراء المدعون بالمفترسين، والعدو الثالث هو "موت" الذي يعني اسمه الموت والفناء. لقد نجح بعل في إخضاع يم وآلهة الصحراء، ولكنه ينهزم بدوره أمام موت (واسم هذا الإله غير وارد في النصوص الطقسية)، لأنه لا أحد في هذا العالم محصن ضد الموت بما في ذلك الآلهة أنفسهم.

بعد الأبعال السبعة تأتي القائمة على ذكر "الأرض والسماء"، بالأوغاريتية أرس وشميم. ووظيفة هذا الإله غير واضحة، ومن الممكن أنه يدل على تأليه مجال حكم الإله بعل. علماً بأن الآلهة ثنائية الاسم، كما ورد في قولنا أعلاه أرس وشميم، شائعة في أوغاريت. وهي إما من قبيل جمع اثنين في مركب واحد، كما في هذه الحالة، أو هي من قبيل الإشارة إلى إلهين كانا مستقلين ثم اندمجا في شخصية واحدة. ومن الآلهة التي تتخذ أسماء جغرافية في أوغاريت لدينا إلهان آخران، الأول هو سابان المذكور آنفاً، وإله آخر مزدوج التسمية هو



"الجبل والوادي"؛ ودلالة هذا الأخير غير واضحة، إلا إذا كان يدل على مجال حكم الإله عثتر الوارد ذكره قبلهما في القائمة.

الأسماء المقدسة الباقية على القائمة يمكن أن تجمع في عدة زمر:

(1) آلهة وإلهات معروفة، أو على الأقل مذكورة في النصوص الميثولوجية.

(2) آلهة أقل أهمية تجمل في مجموعات.

(3) المعبودات الحورية.

(4) آلهة غير معروفة أو ضعيفة التوثيق.

إن الإلهتين الأكثر شهرة في النصوص الميثولوجية هما أثيرات (أو عشيرة) وعناة. وأثيرات هي زوجة إيل. وبهذه الصفة فإنها الأعلى مرتبة بين إلهات البانثيون. لقبها الكامل هو 'أثيرات سيدة البحر" (أو ربما هي التي تخطو على البحر). وهي أم الآلهة وتحمل لقب "خالقة الآلهة" وتدعى أيضاً إيلة (أو إيلات)، الصيغة المؤنثة من الاسم "إيل" فعالياتها في النصوص الميثولوجية ليست واضحة تماماً. ولكن يبدو أنها كانت تلعب دور المنافح والمدافع عن نسلها من الآلهة.

على عكس إلهة الأمومة أثيرات، فإن عناة هي إلهة عنيفة للحب الجنسي والحر وهي: أخت "(أو زوجة) الإله بعل، التي هزمت عدوه 'موت". لقبها الأساسي هو "العذراء" تبجيلاً لجمالها وشبابها وجاذبيتها الجنسية. إلا أن المشاكسة وحب القتال ميزتها الرئيسية في النصوص الميثولوجية، مثلما في ملحمة أقهات. حيث نراها تعطي القوس السحرية لأقهات بطل الملحمة، وهي القوس التي تسببت في موته.

إن الأعمال التصويرية من أوغاريت نفسها، ومن محيطها، يمكن ربطها بكل من الزوجين الإلهيين الرئيسيين: إيل ـ أثيرات، أو بعل ـ عناة. يصوّر إيل وأثيرات عادة كزوجين ملكيين إما واقفين أو جالسين على العرش. أما الصورة النموذجية لبعل فهي في وضعية الوقوف وهو يرفع ذراعه في وضعية التسديد،



بينما تصور عناة عارية وشهوانية، رافعة ذراعيها وممسكة بيديها الاثنتين نباتات أو حيوانات، وهي تضع على رأسها الشعر المستعار للإلهة المصرية هاتور. وقد تصور في هذه الوضعية وهي تقف على أسد. من بين هذه الأعمال التصويرية يمكننا التعرف بصورة أكيدة فقط على عناة، لأن نحتاً بارزاً مصرياً يمثلها في نفس الوضعية، نقش تحته بالهيروغليفية: قدشو ـ أشتارت ـ عناة.

وعلى الرغم من أن الدلالة الدقيقة لقدشو غير مؤكدة (ربما يدل على أثيرات نفسها)، إلا أن النقش المصري يوضح على ما يبدو حصول اندماج بين الإلهة السامية الغربية عناة مع إلهة بلاد الرافدين الكبرى عشتار (أثتارت الأوغاريتية، وعشتوريت التوراتية). هذا الاندماج واضح من التسمية المزدوجة أثتارت وعناة، التي ترد في ترتيليتين أوغاريتين، والتي تشكل مصدرنا الرئيسي والمهم عن اسم الإلهة السورية "أترغاتيس" في الألف الأول قبل الميلاد، والذي هو مزيج من الاسمين أيضاً. هذا مع إن أثتارت بقيت تتمتع باستقلالية خاصة في بعض النصوص الميثولوجية والطقسية الأوغاريتية). وهنا يجب أن نلاحظ اختفاء عناة في التوراة، وإلحاقها بعشتوريت)، وبقي جمالها مضرب المثل، ولكن خصيصتها الرئيسية تبقى المشاكسة وحب القتال كما أنها إلهة صيادة مثل عناة.

إن الشواهد النصية والتصويرية تشير إلى أن الملمح الرئيسي للدين الأوغاريتي هو التركيز على تبجيل ثنائيين إلهيين يرمز الثنائي الأول إلى السلطة الملوكية على العالم، سلطة إيل وأثيرات، ويرمز الثنائي الثاني إلى الأخ والأخت بعل وعناة، الواقعين في خضم حركة العالم، والمنشغلين في صراع دائم من أجل البقاء والسيادة.

هنالك إلهات أخرى على القائمة الأولى هي شبش، الشمس التي ترى الكل، وتلقب بجرم الآلهة المضيء (وفي بلاد الرافدين هي إله مذكر على عكس أوغاريت). ولدينا ثلاث إلهات يلقبن ببنات البعل، وهن بيداري (لعلها البدينة)، وأرصاي (لعلها الأرض، على اساس المقابل الأكادي، وتالاي (الندى) وهنالك أيضاً إلهتان غير كنعانيتين، جاء بهما الحوريون على الأرجح، على الرغم من أنهما ليستا بالضرورة حوريتين، الأولى أوشهراي (إيشارا)، الإلهة العقرب، وهي



تبرز في عدة نصوص طقسية ولكنها لا تظهر في النصوص الميثولوجية، والثانية هي دادميش، وربما كانت إلهة محاربة، ولكن الوثائق بخصوصها قليلة جداً. الإلهة الأخيرة الباقية على القائمة هي أوثهت (ولفظ الاسم غير مؤكد. وقد رجحنا جنسها المؤنث اعتماداً على لاحقة التأنيث وهي التاء في اللغة الأوغاريتية). ربما كان أصلها رافدينياً. وهي على الأغلب شكل مؤله لمحرق البخور.

يبقى على القائمة من الآلهة الذكور سبعة، وكلهم مذكورون في النصوص الميثولوجية، عدا واحداً، وهم: يارح، وهو إله القمر، يظهر بشكل رئيسي في قصيدة تصف زواجه من إلهة القمر المدعوة نيكال والنص بلا شك حوري الأصل تمت صياغته بالأوغاريتية. لدينا إله نجمي آخر هو شاليم، ويمثل الشفق المسائي أو الزهرة كنجمة للمساء وبما أن الجذر ش ل م، الذي نحت منه الاسم، يعني النهاية أو التمام، فإن شاليم هو أفضل ما تختتم به القائمة. ولكن في مصادر أخرى نجده يشكل ثنائياً إلهياً مع شهر (السحر) الذي هو الفجر أو كوكب الزهرة كنجمة للصباح. ومولد شهر وشاليم موصوف في قصيدة أوغاريتية معروفة.

يلعب ثلاثة من الآلهة أدواراً مهمة في النصوص الميثولوجية المتعلقة ببعل، فلدينا أولاً يم، وهو واحد من أعداء بعل الرئيسيين. نجد برفقته وحشين بحريين مخيفين هما (ليتان (لواياتان التوراتي) وتونان (تنين التوراتي)، ولعل هذين الوحشين ليسا إلا الصورة التي يتبدى بها يم باعتباره المحيط المائي البدئي. ولدينا أيضاً أثتر (الصيغة المؤنثة لأثتارت)، الذي غالباً ما يطابق مع إله عربي جنوبي يحمل الاسم نفسه. ولكن الترجمة الأكادية لاسمه تطابقه مع الإله المحارب الحوري أشتابي. عندما يقتل موت بعلاً، يعيّن أثتر الموصوف بالطاغية ملكاً بدلاً عنه. ولدينا ثالثاً الإله كوثر (أي الماهر. ويدعى أيضاً كوثر وحاسيس، أي الماهر الحكيم) وهو الحرفي الإلهي الماهر. نجده في نصوص مختلفة كبناء، وصانع أسلحة، وساحر، وبحّار.

توجه ملحمة كرت اللوم للإله رشاب (رشف التوراتي. والاسم يحمل معنى الطاعون ومعنى اللهب أيضاً) لمسؤوليته عن قتل عدد من أفراد أسرته. ولكن أهمية هذا الإله تظهر بصورة أوضح في النصوص الطقسية، حيث يوصف بأنه



متلقي الأضاحي الكثيرة. وهو إله سامي قديم يظهر في نصوص إيبلا التي ترجع إلى أواخر الألف الثالث قبل الميلاد، كواحد من حُماة ملوك إيبلا. كما شق طريقه إلى مصر حيث كان الإله النصير للفرعون أمنحوتب الثاني، وواحداً من اشهر الآلهة في عبادات عصر الأسرة التاسعة عشرة.

تطابق النسخة الأكادية لقائمة الآلهة الأوغاريتية الإله رشاب مع الإله الرافديني ترجال، ملك العالم السفلي. وهذه المطابقة إذا أضيفت إلى بيّنات كنعانية ومصرية أخرى، تقودنا إلى اقتراح أن رشاب هو الإله نفسه الذي يدعى في أحد النصوص رابيو، أي الشافي وهو حامي الموتى المؤلهين من البشر، وهم الرابيوم (الرفائيون التوراتيون)، ولكن معظم الباحثين يعتبر أن رابيو هو لقب لإيل.

الإله المتبقي على القائمة ه كينر، وربما يمثل القيثارة المؤلهة. لا نعرف عنه الكثير، ولكن البعض يقرنه بالبطل القبرصي كينيرياس والد أدونيس.

أخيراً، يرد في القائمة أربع تسميات جماعية، الأولى هي الكوثارات، وتشير إلى فرقة من المغنيات الإلهيات، اللواتي يظهرن في المناسبات السعيدة أو الحزينة، كما في ملحمة أقهات، وقصيدة نيكال (وربما أيضاً في المزمور 68: 7) ومع أن للتسمية صلة مع اسم الإله كوثر، إلا أننا لا نستطيع قول أي شيء بخصوص هذا التشابه. وهن يحملن نعتاً إشكالياً من الناحية اللغوية، ربما تكون الترجمة الأكثر قبولاً له هي "السنونوات بنات الأغنية المرحة"، وأيضاً "بنات نجم الصباح اللامعات" (وربما بنات القمر الجديد).

التسمية الجماعية الثانية تدل على حليفي بعل الاثنين، وربما رسولاه، المدعوين ابن وأوغار (الكرمة والحقل). التسمية الثالثة وهي بوهر - إيليم، أي ...م الآلهة، تشير إلى جمهرة الآلهة غير المذكورين اسمياً في قائمة الآلهة، والذين يشكلون ذرية إيل وأثيرات. وفي نصوص أخرى نجد هذا التجمع يحمل ...ا منها "أبناء إيل" و"عائلة أبناء إيل". وهناك كثير من الجدل حول هذه النعوت وا... ها تبدو في اتفاق مع الفكرة السائدة في الشرق الأدنى بخصوص ...م إلهي" يسيطر عليه إله واحد.



التسمية الجماعية الأخيرة هي ماليكوم، وتعني حرفياً الملوك. وهي تشير إلى ملوك أوغاريت الموتى المؤلهين، والأعضاء البارزين في مجمع الأسلاف المؤلهين الأوسع المدعو رابيوم ويجري استحضار أرواح المالكيوم في ترتيلة طقسية أوغاريتية معروفة بعنوان وثيقة عبد أرواح الأسلاف الحامية. وباستطاعتنا التخمين بأن رئيس الماليكوم هو المليك الكلي الحضور (مولوخ التوراتي) الذي يمكن مطابقته مع الموت نفسه.

الديانة الشعبية

كما هي الحال عموماً في الشرق القديم، فإننا لا نستطيع سوى قول القليل مع درجة ما من اليقين، بخصوص الديانة الشعبية في أوغاريت، لأن النصوص المكتوبة لا تتحدث إلا عن الملوك والكهنة وأفراد النخبة. كانت نصوص أوغاريت، على ما يبدو، جزءاً من التقاليد الكتابية الكوزوموبوليتانية في أوغاريت، وهي تنسج على منوال المدارس الكتابية البابلية. وكان الكتبة الذين أنتجوا نصوص بعل متمرسين أيضاً بالكتابة البابلة المسمارية، وعملوا على استنساخ نصوص بابلية وسومرية من كل جنس أدبي تقريباً. ولدينا شواهد على أن النخبة المثقفة في أوغاريت كانت مطلعة على قصص جلجامش الرافديني، وعلى أدب الحكمة والأمثال، والصيغ القانونية، الرافدينية أيضاً، مع أن القليل من هذه المادة قد انعكس في النصوص المكتوبة باللغة الأوغاريتية.

إنه لمن غير المؤكد أبداً، كم تسرب من التقاليد الأدبية الرسمية إلى عامة الناس في أوغاريت ومع ذلك فإن تخميناتنا حول الديانة الشعبية يمكن أن تقوم على شواهد من ثلاثة مجالات:

(1) أسماء العلم وما تحمله من تصورات عن الآلهة.

(2) التماثيل النذرية الصغيرة.

(3) السحر والعرافه.

(4) التعاليم الأخلاقية أو الحكموية المشتقة من النصوص.



إن التصورات الشعبية للآلهة قد تبدو لنا من خلال أسماء العلم، لأن نسبة كبيرة من هذه الأسماء مؤلفة من اسم إلهي وعنصر آخر هو اسم أو فعل. ولقد جمع الباحث Franke Grondahl في قائمته لأسماء العلم الأوغاريتية ما يزيد عن الخمسين اسماً إلهياً ملتصقة بها. وأكثر هذه الأسماء الإلهية وروداً في اسماء العلم هي إيل، وبعل، وعامو (عم)، وعناة ومعادلها الذكري عانو، وعثتر، ويم، وكوثر، وماليك (ملك)، وبدر (ربما مذكر بداري)، ورابيو، وشَبس. في بعض هذه الأسماء يوصف الإله بأنه أب أو أم أو أخت أو عم لحامل الاسم، وذلك مثل "رشاب أي" أي الإله رشف هو أبي، وفي أسماء أخرى يوصف بأنه خادمه أو عابده، وذلك مثل "عبدي ـ رشاب" أي عبد الإله رشف. وهناك شريحة واسعة من الأسماء تصف ميزات الآلهة، وذلك كقولهم "إيلي ميلكو" أي إيل هو ملك، و"داني إيل" (دانيل، أو دانيال فيما بعد "أي إيل يحكم، و"إيلصدق" أي إيل عادل. وقد تصف، إبداع الإله أو حبه ورحمته، مثل "ياكون إيلو" أي إيل يؤسس، و"يبني إيلو" أي إيل يبني، و"هاني إيل" أي إيل رؤوف.

هنالك نوع آخر من الشواهد بخصوص الديانة الشعبية، هو التماثيل المعدنية الصغيرة التي يُظنُّ عموماً أنها تمثل الآلهة والإلهات. وقد أعدت الباحثة أورا نجبي Ora Negbi كاتالوغاً شاملاً بهذه التماثيل الصغيرة (1976)، يصف أكثر من حوالي 1700 قطعة منها. من المحتمل أن هذه التماثيل قد استعملت كتماثيل نذرية، وأنها كانت نسخاً مصغرة لتماثيل إلهية خشبية قد ضاعت الآن. وبما أن الكثير منها قد وجد في أماكن العبادة فإن من المرجح أنها لعبت دوراً طقسياً ما. وحول هذا الموضوع تقول مؤلفة الكاتالوغ إن التمثيلات المعدنية قد استخدمت كطلاسم وتعاويذ ذات غرض سحري في العبادات المنزلية والجنائزية.

تشهد التماثيل الصغيرة في أوغاريت، أيضاً، على شيوع نوعين متميزين من الأزواج الإلهية التي تمثلها هذه التماثيل. فلدينا شكل ملك وملكة، هما إيل وأثيرات، وإله يتسم بالقوة والبطش وإلهة شهوانية، هما بعل وعناة؛ وهذه الأخيرة تصوراً أحياناً كإلهة محاربة. وتمثيلات بعل وعناة هي أكثر توثيقاً في عصر البرونز الأخير، ووجدت داخل وحول كلا المعبدين على الأكروبوليس.



ولدينا بعض الشواهد النصية بخصوص السحر والعرافة في أوغاريت، منها نسختان لتعويذة طويلة ضد عضة الأفعى السامة، وهي تستنهض عدة آلهة مهمة وتستدعيها من مساكنها الأسطورية، لتقديم المساعدة خلال تلاوة التعويذة.

وتظهر نماذج فخارية لرئات وأكباد حيوانات، أن تقنيات التنبؤ من خلال تفحص أحشاء الحيوانات كانت شائعة أيضاً، وهي تقنيات مستمدة ولا شك من بابل، مع إعطائها قالباً كنعانياً مميزاً، وذلك بدعمها بطقوس تقديم الأضاحي. وهناك استعارة أخرى من البابليين موثقة في ثلاثة نصوص تصف القيمة النبوئية للميلاد غير العادي للبشر أو الحيوانات، وهي تشبه سلسلة معرفة الطالع المشهورة في بابل والمعروفة بعنوان شوما ـ إزبو. ولكنها لسوء الحظ مهشمة وغير واضحة السطور في معظمها.

أخيراً، يقدم أحد النصوص الشائكة شيئاً عن الوحي الإلهي بالقول: "عندما اقترب سيد الآلهة العظيمة العديدة (إيل؟) من ديتان، التمس ديتان وحياً بخصوص الطفل' (هنالك شيء مشابه في ملحمة كرت). والمعنى هنا، أنه يمكن الوصول إلى إيل عن طريق وسيط وحي هو هنا ديتان، حامي الأسلاف المؤلهين المعروفين باسم "مجمع ديتان" ثم يتابع النص سلسلة من التعليمات المتقطعة وغير الواضحة في النقش، من شأنها تمكين السائل من الحصول على الاستجابات المطلوبة.

إذا أخذت هذه النصوص مجتمعة، فإنها تدل على مدى الاهتمام بفنون الكهانة في أوغاريت، ولكن هذه النصوص وغيرها لا تقدم لنا من الناحية العملية معلومات بخصوص القائمين على تلك الفنون. وربما يرجع السبب في ذلك إلى أنهم كانوا يمارسون فنونهم على هامش المؤسسات الدينية الرسمية.

إن الجانب الأكثر إشكالية للديانة الشعبية، هو تفسير النصوص الدينية الأوغاريتية. وعلى فرض أن تلك النصوص كانت معيارية (normative) وأنها كانت تتداول شفهياً، فإنها يجب أن تجسد "التعاليم" الدينية في أوغاريت ومع ذلك لم يصلنا تفسيرات للنصوص، أو تبيان للمبادىء الدينية التي تشرح ماهيّة التعاليم،



أو تاثيرها على حياة مجتمع من المؤمنين. يمكن قراءة النصوص الملحمية والأسطورية الأوغاريتية (في مقابل النصوص الشعائرية الوصفية) باعتبارها عظات دينية بخصوص طبيعة العالم الذي يعيش الناس فيه. كان قراء هذه النصوص القديمة، أو المستمعون إليها، يفتشون عن مكانهم الخاص في "العالم" الذي تصفه تلك النصوص ومن الممكن أن المؤمنين الأوغاريتين، مثل نظرائهم في العصر الحديث، قد صاغوا تطبيقاً خاصاً للنصوص المقدسة على حياتهم الخاصة.

تؤكد نصوص بعل على حقائق أزلية في مجال رمزي ليس بعيداً فعلياً عن الخبرة الإنسانية. فالآلهة تختبر الفرح والحزن، والحرب والسكينة، والحياة والموت، والسلطة والعجز. إن أقوى الآلهة "بعل" يواجه تحديات العالم ويتغلب عليها بنجاح، حتى يلقى الموت، العدو الوحيد الذي يخضع له الآلهة والبشر على حد سواء. إن انتصارات بعل والمحن التي يعبرها، لتوضح ذلك التماس والتداخل بين كل أشياء العالم. فالآلهة والطبيعة والنظام السياسي والحياة افنسانية، كلها جزء من نظام موحد. وعندما يهزم البطل ينهار النظام السياسي، وتعود الأرض إلى حالة القحط، ليس لأن بعل يرمز إلى النظام والخصوبة بطريقة تبسيطية، بل لأن التوازن المعقد والدقيق للعالم قد تهدم كما نجد أن الاضطراب يحصل للنظام الطبيعي، عندما يصاب كرت، وهو ملك بشري، بمرض عضال.

إن الذي يهيمن من الأعلى على مجريات العالم، ولا يخضع لها، هو الإله إيل، الحكيم والرحيم وفي الأوقات الحرجة من قصة بعل نجد أن الآلهة تقصده، أو ترسل له مبعوثين، للحصول على مرضاته وتلقي النصح والمشورة منه. وبعد فناء عائلة الملك كرت من قبل قوى حاقدة، نجد إيل يظهر في حلم الملك مواسياً له، وبعد ذلك يقدم له العلاج اللازم لشفائه من مرضه. وفي ملحمة أقهات نجد بعل يتوسط لدى إيل من أجل ذرية لدانيل العاقر. يوافق إيل ويظهر لدانيل مع أنباء سارة. وفي كل حالة يبدي غيل قوة متعالية تُستخدم بعدالة استجابة لتضرع مُلح.

هذا وتوازي ملحمتا كرت وأقهات النصوص الأسطورية وتكملها (ربما من الأفضل إطلاق صفة الأسطورة التاريخية على هذين النصين) وهم تتحدثان عن



المواجهة بين بشر وآلهة، حيث يصبح الأشخاص التاريخيون (أو شبه التاريخيين) أمثولة أو نموذجاً نصحياً للسلوك الإنساني.

إن الأزمات التي تحرك حبكة نص أقهات تظهر الارتباط والتداخل بين عالم البشر وعالم الآلهة. فدانيل الذي ينتقل من حاله البشري إلى الألوهية، (أي واحداً من الرابيوم المؤلهين) يُعد تجسيداً لذلك التداخل. ودانيل هنا هو نموذج مثالي، تقي وعادل، وهو يتضرع أمام الآلهة من أجل ولد يخلفه ويرثه، بكل خضوع وتذلل، ثم يلقى مكافأته. وليست الطقوس التي يؤديها في بداية النص إلا مثالاً عن التقوى.

وهناك جوانب من ملحمة أقهات تشف عن تعاليم أخلاقية أيضاً فالابن الذي طال انتظار مولده يصوّر كصياد نموذجي يتلقى القوس السحري الذي صنعه الإله الحر في كوثر. ولكن القوس لا يتكشف عن بركة صرفة، فهو يثير غيرة عناة من جهة، ويجعل أقهات يشعر بالأمان الذي تؤمنه قوته الذاتية، إلى حد أنه يطرد الإلهة بوقاحة. وحماقة أقهات هنا تشبه حماقة بعل عندما شعر بالأمان في قصره الجديد (وهو من تصميم كوثر أيضاً) فتحدى الموت بجرأة منقطعة النظر. ولكن أحذق المبتكرات لن تؤمن الحماية لمن يتجاوز حدوده ويجلب على نفسه الغضب الإلهي. تنتقم بوغات أخت أقهات لموته، وهي نموذج للحب والإخلاص، مثلما تصرفت أخت بعل نيابة عنه في النصوص الأسطورية.

تبدأ ملحمة كرت، مثلما بدأت ملحمة أقهات، بالبطل الذي حرم من الذرية، ولكن ليس بسبب العقم وإنما بسبب كارثة أفنت أسرته. وينشأ توتر درامي من الوضع الذي يجد الملك نفسه فيه من دون وريث، الأمر الذي يهدد بتمزيق النظام السياسي والنظام الطبيعي معاً. تصور القصة هشاشة السلطة، والعلاقة الحساسة بين البشر والآلهة.

يستدر كرت عطف إيل 'أبو البشر'، الذي يدعو الملك 'بالرؤوف غلام إيل'، ويعطيه التعليمات بإقامة سلسلة من الطقوس الدينية لكي يضمن النصر في المعركة، والحصول على زوجة جديدة تعطيه نسلاً جديداً. ينفذ كرت بأمانة ما طلب منه. وبعد أن يخرج بجيشه إلى مملكة أدوم للمطالبة بابنة ملكها زوجة له، يتوقف في



فينيقيا لينذر نذراً في معبد أثيرات ربة صور وصيدون. ولكن هذا العمل النابع من التقوى الشخصية سوف يؤدي إلى كارثة. يحقق كرت انتصاره ويأتي بالزوجة الموعودة ويؤسس عائلة جديدة، ولكنه يصاب بمرض عضال جراء نسيانه الوفاء بنذره للإلهة أثيرات. ومرة أخرى يتدخل "أبوه" الرحيم إيل لصالحه. وتنتهي القصة مع محاولة ابن كرت اغتصاب العرش متهماً أباه بالابتعاد عن البر والعدل في حكمه (ومن الواضح أن هذا السبب كان كافياً لخلع ملك ما) ولكن تشوه ألواح الملحمة يحول بيننا وبين معرفة نهاية القصة؛ وإنما تستمر تقلبات الحكم على ما يبدو.

تؤكد هذه النصوص على عنصر مكافأة الفضيلة والتقوى، والعقاب على الشر والكفر والحماقة. ومع ذلك فإن بإمكان من يلقى عقاباً إلهياً عادلاً أن يتضرع إلى إيل الرحيم، الذي يلتفت بيبجاب لضراعته.

ما تبقى من الديانة الكنعانية

يمكننا تتبع ما تبقى من الديانة الكنعانية في الألف الأول قبل الميلاد في محيطين ثقافيين هما المحيط السوري (بلاد الشام) والمحيط الإيجي. تمثل الديانة الفينيقية، سواء في موطنها الأصلي أم في مجالها المتوسطي الأوسع، استمرارية للتقاليد الكنعانية. كما كانت العبادة الرسمية في دولة السامرة، ولا سيما في مناطقها الشمالية من بين ورثة الديانة الكنعانية وليس الهجوم الذي شنه المحررون التوراتيون على العبادة الكنعانية التي اصطبغت بها السامرة (انظر سفر هوشع على سبيل المثال)، إلا من قبيل محاربة فكرة أن الإله (وهو هنا إما بعل أو يَهْوه) كامن في حركة العالم الطبيعي وخاضع لمجرياته؛ في الوقت الذي كان فيه الإله يَهْوه قد تطابق مع إيل في الفكر الديني التوراتي. وفي محيط بحر إيجة نجد أن مدى التأثير الكنعني مسألة خلافية بين الباحثين. ولكن هنالك دليل قوي على احتكاك وتواصل الثقافة السامية الغربية مع اليونانية في العصر الميسيني، الأمر الذي ترك هنالك ميراثاً من الأسماء السامية، والموضوعات الأدبية، والممارسات الدينية، التي غدت جزءاً من الميراث الثقافي الهيليني.

Allan M. Cooper



2ـ الأدب الكنعاني

يحتاج مجال هذه المقالة الثانية إلى التحديد. فكلمة "كنعاني" تشير إلى ثقافة المنطقة التي تعرف غالباً بـ "المشرق" (Levant)، وتشمل بصورة تقريبية الدول الحديثة: سورية ولبنان، والأردن، وفلسطين. وأما المدى الزمني لهذه الثقافة فيمتد من بداية ظهور السجلات المكتوبة في الألف الثالث قبل الميلاد، إلى العصر الهيليستي في القرن الرابع قبل الميلاد. في القديم لم يكن التعبير "كنعاني" يتحلى بمثل هذا التحديد العريض. فكنعان، بصورة عامة، وبشكل خاص في كتاب التوراة، هي القسم الجنوبي الغربي من هذا الإقليم. ومن ناحيتها، فإن المصادر الحديثة ليست مجمعة على هذا الاستعمال، والكثير من الباحثين العصريين يطلقون التسمية على المنطقة التي انقسمت في النصف الأول من الألف الأول قبل الميلاد إلى وحدات سياسية أبرزها: فينيقيا، والسامرة (فيما بعد السامرة ويهوذا)، وعمون، ومؤاب، وأدوم، ويضم البعض إليها آرام، وبخاصة آرام دمشق.

وبخصوص تعبير "الأدب" والنصوص الأدبية، فإننا نستعمله هنا للدلالة على تلك النصوص المطولة والمؤلفة بأسلوب شعري، وعلى وجه الخصوص تلك الدزينات العديدة من الألواح الفخارية المنقوشة بالخط الأبجدي المسماري، التي وجدت في أوغاريت القديمة (موقع راس شمرا) على الساحل السوري، خلال حفريات بدأت عام 1929 وما زالت مستمرة. وعلى الرغم من أن القسم الأعظم من النصوص الأوغاريتية يضم عدداً هائلاً من الوثائق البعيدة عن موضوعنا، مثل المراسلات الديبلوماسية، والنصوص الاقتصادية، ووصفات للاعتناء بالخيول ومداواتها، وقوائم القرابين ذات الصلة بالطقوس الدينية، إلا بعض هذه الوثائق يحتوي مع ذلك على أدلة قيمة تفيد في معرفتنا بالممارسات الدينية، ولا سيما تلك الوثائق التي تعدد القرابين وأسماء الآلهة التي تقدم لها، ووثائق متنوعة تذكر أسماء أعلام تتضمن في أحد شطريها أسماء إلهية.



وجدت معظم النصوص الأدبية في منطقة المعابد في أوغاريت القديمة على الأكروبوليس. إن وجود هذه النصوص في منطقة المعابد ليس نتيجة للنشاط الكتابي في الحي المقدس. إن أرشيفات ومكتبات أخرى وجدت في أماكن متفرقة من المدينة، بل إن وجود هذه النصوص في منطقة المعابد يدل على أنها كانت تملك وظيفة دينية ما.

كتبت النصوص الميثولوجية والملحمية الكبرى على ألواح من الطين، كانت تشوى بعد أن تنقش على كلا الجانبين في عمود أو عدة أعمدة، وكانت الأسطر تكتب بشكل متواصل مع علامات تقسيم تفصل بين الكلمات. وقد حملت بعض الألواح أحياناً عنواناً في بدايتها، مثلما هو الحال في ملحمة كرت حيث نجد جزئين من الأجزاء الثلاثة التي تؤلف الملحمة يحملان عنوان "حول كرت"، كما نجد لوحاً في ملحمة بعل وآخر في ملحمة أقهات يحملان عنواناً مشابهاً. ولربما جرى استخدام هذه الوسيلة الأرشيفية بشكل منتظم من قبل الكتّاب، ولكننا لا نستطيع توكيد ذلك لأن معظم الألواح وصل إلينا مكسوراً في بدايته التي يفترض أنها تحمل العنوان. كما أن الحالة السيئة التي وصلتنا بها الألواح، يجعل من الصعب علينا تتبع التسلسل الأصلي للألواح وللقصة التي تسردها، وهذا ما يجعل من تفسيرها أمراً تخمينياً.

لدينا أربعة ألواح تحمل في نهايتها تذييلات متشابهة، نستطيع قراءة أوضحها على الشكل التالي: "الكاتب كان إيلي ميلكو من شوبانو، تلميذ أتانوبورلياني، الكاهن الأعظم، وراعي القطيع الأكبر، تحت إشراف نيقمادو ملك أوغاريت، سيد ياركوب، ومولى تاروماني". وكما تدل هذه الكلمات في نهاية اللوح، فإن النصوص كانت تدون تحت الرعاية الملكية، وتوضح الارتباط الوثيق بين القصر والمعبد. والأهم من ذلك تدل هذه الملاحظات الختامية على أن النصوص كانت تملى على الكاتب. على أي حال، فنحن هنا أمام أدب شفهي من حيث الأصل، وفي المرحلة التي كان يتحول فيها إلى أدب مكتوب.



ومن المزايا المشتركة بين الأدب الكنعاني وآداب شفهية أخرى، هنالك استعمال نفس المخزون من النعوت لشخصيات الإلهية والبشرية. وهذا أسلوب مألوف جداً في الإلياذة والأوديسة. وهكذا نجد إيل، رئيس مجمع الآلهة، يدعى بالثور، وخالق الجميع، وأبي السنين، واللطيف الرؤوف، والملك. كما نجد أن بعل يدعى بالأمير، والغازي، وسيد الأرض. ونجد كيرت يدعى بالرحيم، والنبيل، وخادم إيل. ونجد دانيل يدعى بالبطل، والرجل الشافي. ومن الواضح هنا أن الشعراء كانوا يختارون في كل مرة الصفة الأكثر ملائمة للموضوع والأكثر تمشياً مع الوزن الشعري.

وطريقة أخرى مألوفة في القصائد الهوميرية نجدها مستعملة في الأدب الكنعاني هي استخدام صيغ متماثلة لسرد مشاهد نمطية متكررة، مثل تقديم أضحية، وضع سرج على حمار، وتحضير مأدبة، ورحلة إله إلى مقر كبير الآلهة، وما إليها، ولكن ومع إدخال تعديلات تناسب العدد والجنس في كل مرة. إن الأبيات التالية التي تصف دخول عناة على أبيها إيل تتكرر نحو ست مرات في نصوص البعل:

ثم توجهت نحو إيل

عند منبع النهرين

عند مصدر الغمرين العظيمين

فتحت الخيمة ودخلت

مقام الملك أبي السنين

عند قدمي أيل ركعت وسجدت

وأذلت نفسها وتعبدت

ومن ميزات الأدب الكنعاني أيضاً التكرار الحرفي لعدد كبير من الأبيات في مواضع معينة، وذلك مثل إعطاء أمر ثم تنفيذ ذلك الأمر، ووقوع حلم لشخص ما، ثم قيام صاحب الحلم بقص حلمه على آخر، في هذه الحالة فإن كل الأبيات



التي ترد في إعطاء الأمر سوف ترد حرفياً في تنفيذه، وكل ما قاله لنا الشاعر عن حلم رآه أحدهم سوف يكرره صاحب الحلم وهو يسرد حلمه.

وأخيراً، فإن هذا الأدب الكنعاني الشفهي أصلاً، كان أدباً شعرياً، مثل آداب منطقة شرقي المتوسط وبلاد الرافدين. وبما أن نصوص هذا الأدب كانت تكتب بالحروف الساكنة فقد كان من الصعب تكوين مبادىء خاصة بالوزن تميز الشعر، كما أن القافية لم تكن مستعملة. ولكننا نستطيع تمييز خاصية شكلية واحدة تميز النص الشعري هي التوازي وهذه الخاصية لحسن الحظ لا تطمسها الترجمة. إن العنصر الأساسي في الأسلوب الشعري القائم على التوازي هو وحدة تتألف من بيتين أو ثلاثة يجري من خلالها توسيع فكرة واحدة عن طريق التكرار وإعادة الصياغة أو التضاد. لننظر إلى الأبيات التالية على سبيل المثال:

دعني أخبرك أيها الأمير بعل

دعني أكرر يا راكب الغيوم:

هو ذا عدوك، سوف تقتله

ها أعداؤك، سوف تفنيهم

ولسوف تفوز بالملك إلى الأبد،

وبالسلطان إلى أبد الآبدين

إن المقطع أعلاه يتكون من ثلاث وحدات تعبر كل منها عن فكرة كاملة. ومثل هذا الأسلوب مألوف في مصدر آخر من مصادر الأدب الكنعاني، هو التوراة العبرانية، حيث نجد النصوص الشعرية تقوم في كثير من الأحيان على أسلوب التوازي الذي صادفناه في الشعر الأوغاريتي. لننظر إلى المقاطع التالية من شعر المزامير على سبيل المثال:

لأنه هو ذا أعداؤك يا رب

هو ذا أعداؤك يبيدون



كل فاعلي الأثم يتبددون

المزمور 9: 92

مُلكك، ملك كل الدهور

وسلطانك في كل دَوْر فَدَوْر

المزمور: 145: 13

يرجع هذا التشابه في الشكل والمضمون إلى أسباب ثقافية: ذلك إنه على الرغم من الفروق الشاسعة من الناحية الزمنية والجغرافية بين أوغاريت والتوراة، إلا أنهما كانا جزءاً من وحدة ثقافية أوسع، وكانت لهما مفردات شعرية ودينية مشتركة. وهذا ما يساعدنا على فهم كثير من مواضع الغموض في النص التوراتي، مثلما يساعدنا على مزيد من الفهم للأدب الأوغاريتي.

النصوص الميثولوجية

سوف نستعرض هنا نصوصا أبطالها الرئيسيون من الآلهة، ولا يرد فيها أي ذكر لشخصيات بشرية بعينها؛ كما أنها خارجة عن أي إطار تاريخي أو جغرافي.

نصوص البعل:

وهي مجموعة النصوص التي تدور حول بعل، الإله الرئيسي في البانثيون الأوغاريتي. وعلى الرغم من أن الإله إيل كان يعبد في أوغاريت، مثلما هو الحال في كل أنحاء العالم السامي، وله مكانة خاصة في عدد من النصوص، إلا أن بعل كما يبدو قد أزاحه وحل مكانه كإله رئيس في أواخر الألف الثاني قبل الميلاد؛ وهذا ما تؤكده لنا أيضاً شواهد من النصوص الطقسية، ومن أسماء الأعلام التي صار أغلبها يحمل اسم بعل بدلاً من اسم إيل.

لدينا نحو دزينة من الألواح تحتوي قصصاً مختلفة تدور حول بعل، وتؤكد أهميته في الحياة الدينية الأوغاريتية. ولكن معظم هذه الألواح عبارة عن قطع غير كاملة من ألواحها الأصلية، وجرى العثور عليها غير مرتبة وفق نظام معين وغير



مُعنونه، الأمر الذي يجعل من الصعب علينا متابعة حبكة القصة في ترتيبها الأصلي. ولكن الشيء المؤكد هو أن هذه الألواح تحتوي على ثلاثة أحداث مهمة في دورة حياة البعل وهي:

(1) معركة بعل مع يم.

(2) بناء بيت لبعل.

(3) المواجهة بين بعل وموت.

بعل والبحر (يم)

يبدو أن الإله إيل، رئيس البانثيون الأوغاريتي قد شجع المنافسة بين إلهين من الجيل الأصغر هما البحر يم (الذي تدعوه النصوص بحبيب إيل، والأمير يم، والقاضي نهر)، وبعل الملقب بابن داجان (وداجان تعني القمح، أو الحبوب بشكل عام). في البداية يبدو يم متفوقاً ومعتداً بقوته، وهو يرسل إنذاراً إلى مجمع الآلهة يطلب فيه تسليمه بعل:

رسالة يم مولاكم

سيدكم القاضي نهر:

يا إيل (أو أيها الإله) ادفع لي بمن تخفيه

(سلمني) من جميعكم يؤويه،

إدفع لي ببعل وأعوانه (أو وقواه)،

ابن داجون حتى أرث ممتلكاته.

ومع أن إيل والمجمع ميالون للموافقة على مطلب يم، إلا أن بعل يرفض مضمون الرسالة ويستعد لعراك يم، وبمعونة هراوات يصنعها له الإله الحرفي كوثر ـ حاسيس (أي الماهر والحكيم) يهزم بعل خصمه:

رقصت الهراوة بين يدي بعل،

وانتفضت كنسر بين أصابعه،



أصابت يم في جمجمته،

أصابت القاضي نهر بين العينين؛

فترنح يم، ووقع على الأرض؛

اهتزت مفاصله، وتهاوى بنيانه.

أمسك بعل باليم وشربه؛

قضى على القاضي نهر

هذه القصة المختصرة لا يمكن فهمها تماماً دون الرجوع إلى أساطير مشابهة أكثر تفصيلاً، من المشرق الأدنى القديم نفسه، ولا سيما أسطورة التكوين البابلية (الإينوما إيليش). فهناك نلقى أيضاً مجلس الآلهة الذي تلقى تهديد الإلهة البدائية تيامة (البحر)، وكيف عهد إلى إله العاصفة الشاب مردوخ مهمة إنقاذ الآلهة. ولقد وافق مردوخ على التصدي لتيامه ومن مشى في ركابها، شريطة أن يعطى السلطة المطلقة على الآلهة وعلى الكائنات البشرية. بعد المعركة التي وصفت بتفصيل مسهب، يعمل مردوخ على صنع الكون من جثث أعدائه المهزومين، ثم ينادى به حاكماً مطلق الصلاحية. وبغض النظر عن الاختلاف في التفاصيل، يبدو وكأننا أمام نسختين اثنتين من قصة واحدة تحكي عن صعود إله شاب واستلامه سدة القيادة على أقرانه. ولدينا ما يشبه أسطورة التكوين هذه في كل من الأناضول والهند واليونان. إن بعل في أسطورتنا الأوغاريتية يشبه مردوخ من حيث كونه إلهاً للعاصفة، ويدعى راكب الغيوم (قارن مع النعت الهوميري لزيوس بأنه جامع الغيوم)، وسلاحه هو البرق، ومسؤول عن الأمطار في مواسمها.

ومن ناحية أخرى فإن العديد من مآثر بعل يعزى في كتاب التوراة إلى يَهوه، فها هو المزمور 68 يطلق عليه أيضاً لقب راكب الغيوم:

الجاعل السحاب مركبته

الماشي على أجنحة الريح



الجاعل ملائكته رياحاً

وخدامه ناراً ملتهبة (مزمور 104: 3 ـ 4)

وهنالك أيضاً إشارات متفرقة عديدة إلى صراع بدئي بين يَهوَه والبحر؛ من ذلك مثلاً ما نقرؤه في سفر أيوب:

بقوته يزعج البحر

وبفهمه يسحق رهاب

بنفخته السماوات مُسفرة

ويداه أبادتا الحية الهاربة (أيوب 36: 12 ـ 13)

ومع ذلك فإن النصوص التوراتية لا تقدم لنا نسخة مطورة عن هذا الصراع البدئي، لأن الحدث المؤسس في الرواية التوراتية ليس حدثاً ميثولوجياً بل تاريخياً. إنه هزيمة جيش فرعون في البحر الأحمر. ولكن غالباً ما كانت اللغة المستخدمة للاحتفال بهذا الحدث مشتقة من الأسطورة الكنعانية. وهذا ما نراه ف يالمزمور 77 الذي يذكر أفعال الرب القديمة:

فككت بذراعك شعبك بني يعقوب ويوسف

أبصرتك المياه يا رب، أبصرتك المياه ففزعت

ارتعدت اللجج أيضاً

سكبت الغيوم مياهاً

سهامك طارت أيضاً

صوت رعدك في الزوبعة

والبروق أضاءت المسكونة

ارتعدت ورجفت الأرض

في البحر طريقك وسُبلك في المياه الكثيرة

هديت شعبك كقطيع بيد موسى وهارون (المزمور 77: 15 ـ 20)



علاوة على ذلك فقد استخدم شعراء التوراة تعابير تشبه تلك المستخدمة في وصف بعل:

هل على الأنهار حمي غضبك يا رب

هل على الأنهار حمي غضبك

أم على البحر سخطك (حبقوق 8: 3)

وفي المزمور 114 أضفى الشاعر التوراتي، جزئياً، الصفة التاريخية على الصيغة المركبة المعروفة في الشعر الأوغاريتي 'بحر ـ بهر":

عند خروج إسرائيل من مصر

وبيت يعقوب من شعب أعجم

البحر رآه فهرب

الأردن رجع إلى خلف

وفي النص النثري المطور لقصة خلاص بني إسرائيل، فإن حادثة شق البحر الأحمر تتكرر لدى عبور نهر الأردن. وهذا ما يُظهر مجدداً التوازي القديم بين الأدبين.

بناء بيت بعل:

بعد انقطاع لا بأس به في سياق القصة، يتابع النص فيصف مأدبة تقام على شرف انتصار بعل الغازي، الأمير سيد الأرض:

أمسك بيده كوباً

وطاساً بكلتا يديه

كوباً كبيراً بادي العظمة

وإبريقاً يذهل الأحياء



كأساً مقدسة لا ينبغي للنساء رؤيتها

كأساً لا ينبغي لعشيرة أن تلمحه بعينها

استلم ألف إبريق خمر

مزج عشرة آلاف في وعاء مزجه

يحدث هنا انقطاع آخر في السياق، ثم يصف لنا النص بإسهاب معركة شنتها عناة، وهي الإلهة الأكثر حيوية في الثالوث الإلهي المؤنث الأوغاريتي:

تدحرجت الرؤوس تحتها مثل كرات

وطارت الأيدي فوقها مثل الجنادب

أيدي المحاربين مثل أسراب الجراد

ثبتت الأيدي إلى ظهرها

ربطت الأيدي إلى حزامها

وغاصت حتى ركبتها في دم الجنود

وحتى منكبيها في دم المحاربين المتخثّر

بهراوة دفعت أعداءها

وبوتر قوسها طردت خصومها

(بعد هذه المعركة تقوم عناة بتطهير نفسها):

سحبت الماء واغتسلت

بندى السماء، وزيت الأرض

بمطر راكب الغيوم

بندى السماء المنسكب

بمطر ينهمر من النجوم



(في المشهد التالي يبعث بعل برسله لاستدعاء عناة في أنشودة غنائية):

رسالة بعل الظافر

كلمة قاهر المحاربين

أزيلي الحرب من الأرض

أشري الحب في الأرض

اسكبي السكينة في قلب الأرض

وليهطل الحب مخترقاً جوف الأرض

أسرعي، هلمي، اندفعي

اركضي إليّ تحملك قدماك

تسابقي إلي تحملك قدماك

فلدي كلمة أسرها إليك

لدي قصة أسرّها إليك

كلمة الشجر وسحر الحجر

همسة السماء إلى الأرض

ونجوى البحار إلى النجوم

فأنا أفهم البرق الذي لا تعرفه السماء

والكلمة التي تجهلها الكائنات البشرية

تعالي، وسوف أكشفها لك

في وسط جبلي، صفون المقدس

في حرمي، في جبل ميراثي

في المكان المبهج، في المرتفع الذي غزوت



عندما ترى عناة رسل بعل يتملكها الخوف من أن يكون بعل مهدد من قبل عدو آخر، وتأخذ في تعداد الأعداء السابقين المقهورين وعلى رأسهم يم، الذي تعطيه سلسلة من النعوت بما فيها "التنين" و"الثعبان المتحوي"، و"الوحش ذو الرؤوس السبعة". ومن العجيب هنا أن عناة تنسب لنفسها التغلب على يم وعلى بقية الأعداء المذكورين، لأن النصوص المتبقية بين أيدينا لا تصور عناة كمساهمة في المعارك التي أدت إلى هزيمة هؤلاء الأعداء. كما أننا لا نملك نصاً يصف المعركة بين بعل وبعض الأعداء المذكورين مثل 'العجل المقدس، المتمرد" و"عاهرة إيل، النار" و'ابنة إيل، زيبوب" وهذه الفجوات في معلوماتنا ما هي إلا تذكرة مفيدة بالطبيعة المحدودة لما لدينا من عينات من الأدب الأوغاريتي، وبصعوبة دمج ألواح ملحمة البعل في سلسلة متتابعة الحلقات.

عندما يؤكد رسل بعل لعناة عدم وجود خطر يهدد بعل، وينقلون لها رسالته، تشرع عناة في رحلة لزيارة بعل. وبينما يتابع النص السرد، نعرف رغم النقص الحاصل في الرقيم أن بعل يرغب في الحصول على بيت خاص به. والبيت في اللغة الأوغاريتية قد تعني بيتاً عادياً للسكن، وقد تعني أيضاً معبداً للإله؛ والمعنى الثاني هو المقصود هنا. ذلك إن بناء معبد للإله الذي انتصر على قوى الفوضى هو فكرة متكررة، ونجد نموذجها في ملحمة التكوين البابلية. فبعد أن ينجح الإله مردوخ في فرض النظام الكوني، ويخلق الكائنات البشرية من دم الإله كينغو القتيل زوج الإلهة تيامة، يقوم الآلهة ببناء معبد لمردوخ، وبعدالانتهاء منه يحضر كل الآلهة مأدبة التدشين. وبالمقابل، فإن ارتقاء الإله بعل إلى منصب الملوكية على الآلهة والبشر، يبقى ناقصاً طالما أنه لا يملك بيتاً كسائر الآلهة.

تتوجه عناة إلى مقر كبير الآلهة إيل للحصول على موافقته بشأن بناء معبد لبعل، ولكن طلبها كان، كما يبدو من المقطع التالي، يتضمن تهديداً باللجوء إلى العنف في حال الرفض.

بقوة ذراعي الطويلة أهشم رأسك

وأجعل شعرك الرمادي يتضرج دماً

ولحيتك ذات الشيب تكتسي بالدم المتخثر



قبل أن يعطي إيل موافقته كان على عشيرة زوجته أن توافق أيضاً. ولهذا الغرض جرى استرضاؤها بهدايا ثمينة صنعها الحرفي الإلهي كوثر ـ حاسيس وها هي أيضاً تتشفع لبعل:

أنت إيل العظيم، إنك حقاً لحكيم؛

لحيتك الرمادية حقاً توجه خطاك.

ها بعل الآن سوف يبدأ موسم الأمطار،

موسم الوديان التي يغمرها فيض الماء؛

سوف تردد الغيوم صدى صوته،

ويضيء الأرض ببرقه.

دعه يصنع بيته من خشب الأرز،

دعه يرفع بيته من لبنات القرميد

تأتي عناة بأنباء موافقة إيل، ثم يجمع بعل مواد البناء اللازمة من فضة وذهب ولازورد، ويكلف كوثر للبدء بالبناء. وبينما هما يناقشان المخطط يوصي كور بفتح نافذة في البيت، ولكن بعل يرفض الفكرة. ينتهي بناء البيت فيحتفل بعل بالمناسبة ويدعو الآلهة إلى وليمة عامرة، ثم يقوم بجولة في أنحاء مملكته. ولسبب غير واضح يغير بعل رأيه بخصوص النافذة، ويطلب بعد عودته من كوثر أن يفتح له واحدة، ومن هذه النافذة التي توصف بشكل ملائم على أنها شق في الغيوم، يصدر صوت البعل هادراً راعاد، فتهتز الأرض ويولي أعداؤه الأدبار. عندها يكتمل تتويجه ملكاً.

بعل وموت:

تنتهي الأحداث الموصوفة أعلاه بإعلان يصدر عن بعل:

لا ملك آخر، ولا غير ملك

سوف يفرض سلطته على الأرض



لن أرسل بأتاوة إلى موت ابن إيل

ولا فدية للبطل حبيب إيل

دعوا وت يصرخ على هواه

دعوا حبيب إيل يتذمر بينه وبين نفسه

لأني أنا وحدي من سحكم على الآلهة

أن وحدي من سيغذي الآلهة والبشر

وأنا وحدي من سيعيل جموع الأرض

نستطيع تفسير هذا التحدي لإله الموت بطبيعة انتصار بعل غير الكامل؛ فلقد هزم البحر ونودي به ملكاً، ولكن قوة الموت بقيت مسيطرة. لقد كان موت أبناً لإيل مثل يم وكان على بعل الخلاص من هذا المنافس لكي يكتمل سلطانه على الآلهة ويستقر حكمه. وهنا ربما نستطيع فهم الخلاف غير المبرر بين بعل وكوثر بخصوص فتح نافذة في البيت وتردد بعل بهذا الخصوص، وذلك بالرجوع إلى مقطع من سفر إرميا في التوراة يقول:

لأن الموت طلع إلى كُوانا

دخل قصورنا

ليقطع الأطفال من خارج

والشبان من الساحات (إرميا 9: 21)

منذ أن حُلت رموز اللغة الأوغاريتية، صار ن الواضح أن العديد من المقاطع التوراتية التي تذكر الموت تحتوي إشارات غير مباشرة إلى الإله الكنعاني الذي يمثل الموت (موت، في العبرية والأوغاريتية على السواء) وليس مجرد الدلالة على توقف الحياة؛ والنص المقتبس أعلاه عن إرميا يعتبر عينة من هذه الإشارات، ويمكن أن يعكس اعتقاداً شائعاً بأن الإله موت يدخل إلى البيوت من نوافذها. فإذا ما فُهم الأمر على هذا النحو، فإن سبب تردد بعل في فتح نافذة في



بيته راجع إلى أنه يخشى أن يلج منها الموت إليه؛ ولكن بعداحتفال التدشين والمسيرة الظافرة في أنحاء المملكة، اعتقد بعل بأن سلطته ترتكز الآن على أرض أكثر صلابة، وأن باستطاعته تحدي الموت.

بعد ذلك نرى بعل يرسل إلى موت رسولين اسم الأول منهما جابن والثاني أوجار، ومعناهما الكرمة والحقل. وبذلك يعلن عن نفسه كإله للعاصفة التي تجلب الخصوبة، ويتوقع المنافسة القادمة مع خصمه ونقيضه. وقبل انطلاقهما يحذرهما بعل من الاقتراب كثيراً من إله الموت.

لا تقربا كثيراً من موت الإله

حتى لا يجعلكما إلى فمه كما الحمل

ويسحقكما بين فكيه كما الجدي

اقطعا آلاف الهكتارات

وعند قدمي موت قفا واركعا

اسجدا له وعظّماه

قولا لموت

أعلنا للبطل حبيب إيل

رسالة عليان بعل

وكلمة العلي المحارب

لقد بنيت بيتي من الفضة

وقصري من الذهب

بعد أن يتلقى الرسولان تحذيرات بعل يحملان الرسالة إلى مملكة الموت، وهو عالم يقع بعيداً في جوف الأرض، وهو مثل القبر مكان كئيب ومظلم ورطب. ولكننا لا نعرف ماهية رسالة بعل، ولا الذي جرى من حوار هناك بين الطرفين؛ ولربما نستطيع التخمين بأن بعل قد أرسل دعوة لموت يعلن فيها رغبته



في استضافته في قصره الجديد. ولكن موت لا يستسيغ مثل هذه اللفتات الكريمة، وبعل محكوم عليه بالهلاك لتدمير يم، وما تمخض عن ذلك من نتائج كونية. وهكذا يعود الرسولان مع جواب موت:

شفة في الأرض، وشفة في السماء

يمد لسانه إلى النجوم

يجب على بعل أن يدخل في جوفه

هابطاً من فمه

فتجفّ أشجار الزيتون

ونتاج الأرض وثمر الشجر

(ومن دون أن يبدي بعل أي بادرة للمقاومة يرسل إلى موت قائلاً):

تحية يا موت ابن إيل

إنني خادمك؛ إنني لك إلى الأبد

واللوح مهشم هنا، ولا يظهر من سطوره سوى ما يكفي لمعرفة الخطوط العامة للحدث: فعندما يتوجه بعل إلى مملكة الموت عليه أن يصطحب معه مرافقيه وغيرومه ورياحه وبروقة وأمطاره. ومن الواضح أنه قد فعل ذلك، لأننا نقرأ في موضع واضح من اللوح عن رسولين ينقلان لإيل خبر وفاة بعل،

جئنا إلى بعل فإذا هو ساقط على الأرض

بعل المنتصر كان قد مات

(اتسمت ردة فعل إيل المبدئية بالحزن)

حشا التراب على رأسه علامة حزن

ولوث بالطين، الذي تمرغ فيه، جمجمته

وضع على خاصريته قطعة من وبر الإبل



شطب بشرته بسكين

وأحدث جروحاً بموسى

وشطب ذراعيه بحزمة قصب

حرث صدره كما يفعل بحقل

وثلم ظهره مثل واد

رفع صوته وصرخ

بعل مات، ماذا سيحل بالبشر

يا ابن داجان، ماذا سيصيب الجموع

في هذه الأثناء تكتشف عناة جثة بعل وتندب أخاها بمثل ما ندبه به إيل. ثم تحمل جسد بعل بمعونة الشمس "شبش" إلى جبل صفون حيث تدفنه وتقدم ما يلزم من قرابين، ثم تتوجه إلى مقر إيل لتعلن له عن موت بعل. يقترح إيل على عشيرة زوجته أن تقدم أحد أولادها ليحل محل بعل؛ فيحاول اثنان منهما ذلك ليكتشفا أنهما غير أهل للمنصب.

بعد انقطاع لا بأس به في النص نجد عناة على وشك المواجهة مع موت:

مثل قلب بقرة على عجلها

مثل قلب شاة على حملها

كذلك قلب عناة على بعل

تمسك عناة بتلابيب موت وتُصر على أن يعيد إليها أخاها، فيرفض موت أو على الأقل يظهر عدم قدرته على تلبية هكذا طلب. يمر الوقت، ويسود الجفاف في غياب بعل، و"أخذت السماء تترنح تحت وطأة موت ابن إيل"، مرة أخرى تقترب عناة من موت، ولكن ليس ثمة كلمات متبادلة بينهما، لأنها في هذه المرة تعبر عن حزنها بالعنف.

أمسكت بموت ابن إيل؛



بسيف شطرته قسمين،

وبمنجل غربلته

وبطاحونة يدوية طحنته،

وفي الحقول بذرته.

هذه اللغة الزراعية لافتة للنظر: فلكي يستعاد بعل إله الخصوبة الميت إلى الحياة، ولكي يدمِّر الموت إله الجدب الحي، فإن العملية الغامضة للدورة الطبيعية يجب أن تكرر بطريقة طقوسية. ومن المهم أن نلاحظ أننا لا نتعامل هنا مع دورة سنوية، ولكن بالأحرى مع كارثة دورية يمكن للجفاف الطويل أن يسببها؛ فإذا انسحبت أمطار الشتاء مانحة الحياة، فلن يكون ثمة محاصيل، ولن تجد الكائنات البشرية والحيوانات ما تأكله. وعلى المستوى الأسطوري يجري تمثيل هذه المسألة بالصراع بين بعل وموت؛ فإذا فارق بعل الحياة يسود الجدب، ولا يمكن استعادة بعل إلى الحياة إلا بموت موت الذي لا تعرف شهيته الشبع، والذي ابتلعت أشداقه الفاغرة بعلاً وكأنه حمل أو جدي.

في المشهد التالي يتراءى لإيل حلم نبوئي يبشره بعودة بعل إلى الحياة، ويستبق نتائج هذه العودة.

في حلم إيل، الرحيم الشفوق

في رؤيا خالق الكل

أمطرت السماء زيتاً

وجرت الوديان بالعسل

يستعيد بعل سلطته؛ وعلى حد تعبير وريث التراث الكنعاني فيما بعد نقرأ في رسالة بولص الأولى إلى أهالي كورنثه:

ابتُلع الموت إلى غلبةٍ

أين شوكتك يا موت

أين غلبتك يا هاوية الموت (1 كورنثة 45: 15 ـ 55)



ونقرأ في سفر أشعيا:

يُبلع الموت إلى الأبد

ويمسح السيد الرب الدموع عن كل الوجوه (أشعيا 8 : 25)

وفي سفر هوشع: من يد هاوية الموت أفديهم

من الموت أخلصهم

أين أوباؤك يا موت

أين شوكتكِ يا هاوية (هوشع 14 : 13)

إن سلسلة قصص بعل لا تنتهي هنا؛ فقد بقي أمامه الانتقام من خصوم آخرين، وصراع ناجح آخر مع موت بعد مرور سبع سنوات. وهذا ما يؤيد تحليلنا لصراع بعل وموت بأنه تمثيل أسطوري لحدث عرضي أكثر من كونه واقعة سنوية دورية.

إن العلاقة بين إيل وبعل كما تعرضها هذه النصوص هي علاقة معقدة؛ فنحن لا نستطيع من خلال السردِ إلا الإحساس بأن قبول غيل لسلطان بعل تشوبه قلة الحماسة. ففي القصة الأولى نجده راغباً بتسليم بعل إلى يم حبيب إيل؛ وفي الحكاية الثانية نجد كلاً من إيل وعشيرة يزدري من بعل لأنه لا يملك بيتاً مثل الآلهة الآخرين؛ وفي القصة الثالثة نجد إيل، على الرغم من حزنه الحقيقي (الذي يعبر عنه هنا بطريقة نمطية) يسارع إلى ترشيح بعض أفراد أسرته للحلول محل بعل. علاوة على ذلك، وخلال السلسلة كلها يبقى إيل رئيساً للبانثيون الأوغاريتي ومسيطراً على مجلس الآلهة. ومع ذلك فهذه السلسلة، وهي الأطول بين ما وصلنا من نصوص أوغاريت، تتحدث عن ارتقاء بعل إلى نوع ما من سدة السلطان أمام هذه التعارضات. يمكننا الركون إلى رأي مفاده أن الإيديولوجيا الكنعانية لم تكن ساكنة، وأن الأدب الميثولوجي يعكس هذه الطبيعة البعيدة عن الصرامة. لقد أصبح بعل الإله الحامي لأوغاريت، ولكن هذا لم يعن أن الأوغاريتين قد تخلوا عن عبادة إيل، أو عن الوعي التقليدي لدوره في عالم الآلهة.



نصوص ميثولوجية أخرى:

لدينا نصوص تنتمي إلى نفس السياق الأركيولوجي الذي ينتمي إليه سلسلة البعل، يتخذ فيها إيل الدور الرئيسي أو حتى الحصري. وسوف نتعامل هنا باختصار مع بضعة نصوص وصلت إلينا في حالة سليمة نسبياً، وذات صلة أيضاً بموضوع الآلهة الكنعانية.

مولد الآلهة الجميلة واللطيفة:

بخلاف النصوص التي عالجناها سابقاً فإن هذا النص (الذي بقي منه سبعة وستون سطراً) يجمع المادة الميثولوجية إلى قواعد الأداء الطقسي؛ بحيث تكون الأولى، على الأغلب بمثابة النص المرافق للقواعد الطقسية.

يصف الجزء المركزي من اللوح الحمل بإلهين هما الفجر (شَهَر) والغسق (شاليم). وولادتهما. في البداية نجد إيل عند شاطىء البحر، وهنالك امرأتان تستثاران لدى رؤيتهما فحولته في البيتين التاليين يجب أن تفهم كلمة "يد" باعتبارها تورية للقضيب:

يد إيل امتدت بطول البحر

يد إيل استطالت بطول المحيط

(بعد ذلك يصطاد إيل طيراً ويشويه، ثم يقوم بإغواء المرأتين)

أضحت المرأتان زوجتين لإيل،

زوجتين له إلى الأبد

انحنى عليهما ولثم شفاههما

شفاه حلوة كالرمان

عندما تبادلا القبل حملت المرأتان

عندما عانقتاه أصبحتا حبلاوين

جاءهما المخاض وولدتا الغسق والفجر



وهكذا يولد زوج من الآلهة لإيل وهو في عنفوان فحولته ونشاطه، ويرضعان من ثدي زوجته عشيرة مرضعة الآلهة. ولكن الإلهين يكشفان بعد ذلك عن شهية لا تعرف الشبع كشهية الإله موت، لأن النص يصف شهيتهما باستعمال صيغة كانت نصوص البعل قد استخدمتها في وصف موت:

شفة في الأرض

وشفة في السماء

وإلى فوهيهما دخلت

طيور السماء

وتكون النتيجة أن إيل يأمر بنفيهما إلى الصحراء؛ وبعد سبعة أعوام يُسمح لهما بالعودة إلى الوطن، ولكن النص ينقطع هنا.

إن هذا الملخص ليس بداية للتعامل مع المشكلات العديدة التي تواجه التفسير، والناجمة عن النقص الكبير في النص. كما أن العلاقة بين القسم الأول الذي يتضمن القواعد الطقسية، والقسم الثاني الذي لخصناه أعلاه غير واضحة. فاللوح يبدأ بتضرع إلى الآلهة الجميلة واللطيفة؛ وهنا إشارة إلى شهر وشاليم، الشخصيتين الثانويتين في البانثيون الأوغاريتي والمهمتين في الوقت نفسه. ولعل في نفيهما إلى الصحراء تفسير ميثولوجي لأصلهما؛ ذلك أن الليل والنهار من وجهة النظر القديمة قد برزا من الشرق، حيث كانت الصحراء السورية بمثابة التخم الشرقي لكنعان.

وتفاصيل الشعائر غامضة للغاية؛ فهنالك كلمات معينة وحركات معينة تكرر سبع مرات وتؤدى في حضرة الملك والملكة وبطانتهما. وهناك ذكر لآلهة عديدة، وأضاحٍ مختلفة ينبغي تقديمها. ورغم وجود بعض الترابط الكلامي بين النص الميثولوجي والقواعد الطقسية، فإنه من الصعب علينا تفسير الكل بشكل مترابط، على الرغم من وجود ترابط ما في النص ككل. ولكن من الواضح أن الأسطورة تصف إيل وهو بكامل قواه الخلاقة؛ وعليه فمن المحتمل جداً أن همَّ الأسطورة والطقس هنا هو دوام الخصوبة.



زواج نيكال من إله القمر:

هذا النص الموجز نسبياً هو نوع من أغنية زفاف تحتفي بزواج إله القمر يارخ (مصباح السماء) من الإلهة نيكال وإيب. إن الشطر الأول من اسم هذه الإلهة مشتق حتماً من اسم إلهة قمرية سومرية هي ننجال، أي السيدة العظيمة، أما الشطر الثاني فله صلة بكلمة تدل على الفاكهة.

يفتتح اللوح بضراعة إلى نيكال وخرخيب والثاني إله غير معروف في نص آخر يدعى ملك الصيف. ثم يروي النص مشاعر الحب التي يكنها القمر نحو نيكال. وللحصول على عروسه المنشودة يلجأ القمر إلى خدمات خرخيب وسيط الزواج الإلهي، عارضاً على أبيها مهراً مقداره ألف قطعة من الفضة وعشرة آلاف قطعة من الذهب وجواهر ولازورد، إضافة إلى قطعة أرض.

بعد موافقة الأهل يقترح خرخيب على القمر أن يزوجه ببنت بعل المدعوة بيداري (الضبابية)، أو أخرى غيرها، ولكن القمر عنيد لا يلين، ورأيه قد استقر على نيكال التي تم دفع مهرها:

أبوها أعد عاتق الميزان

أمها أعدت صواني الميزان

إخوتها رتبوا المعايير

وأخواتها اهتممن بالأوزان

ينتهي هذا الجزء من اللوح بضراعة أخرى: "دعني أغني لنيكال وإيب، ضوء القمر؛ فليعطكم القمر الضياء".

القسم القصير الثاني للوح من ضراعة ترتيلية لإلهات الولادة، النساء الحكيمات (كوثاراتو)، المدعوات أيضاً بالمغنيات السنونوات؛ فحضورهن كما سنرى في وصف مولد أقهات يضمن الحمل والولادة السليمة.



وليمة إيل:

يزودنا هذا النص بلمحة صريحة عن الآلهة، لا سيما إيل، وهم يشاركون في مأدبة طقوسية. يدعو إيل الآلهة غلى بيته ويعد لهم وليمة، وكان بين الحضور القمر وأستارت وعناة.

أكل الآلهة وشربوا

شربوا الخمرة حتى انتشوا

خمرة جديدة حتى صاروا سكارى

عند ذلك يسود الهرج والمرج وتنقلب الجلسة إلى فوضى، فيتدخل حارس البوابة ويوبخ الآلهة على سلوكهم، فيصيب إيل نفسه بعضاً من التقريع لسماحه بمثل هذا السلوك المنفلت. ثم ما يلبث إيل حتى يشعر بالدوار ويقرر الانسحاب والراحة، وفي الطريق تصيبه هلوسة كحولية فيتراءى له ظل كائن له قرنان وذيل طويل (ربما نحن هنا أمام نموذج جنيني للشيطان)، وعلى الرغم من استناده على ذراعي مرافقيه، إلا أنه يقع أرضاً ويتمرغ في الأوساخ. أما الوجه الخلفي من الرقيم فمشوه جداً، ولكن يبدو أنه يحتوي وصفة تعالج الأعراض التي تنتاب المرء عقب الإسراف في الشراب أو في صباح اليوم التالي.

في وسط النص يوصف إيل على أنه جالس، أو متربع، في "المرزة" الخاصة به (م ر ز ة). هذه الكلمة تدل على مؤسسة طقسية كانت معروفة على نطاق واسع في العالم السامي الغربي، وورد ذكرها في أماكن جغرافية متباعدة وأزمنة مختلفة. فإضافة إلى نصوص أوغاريت التي وردت فيها مرتين على الأقل، فقد جاءت في نصوص التوراة مرتين أيضاً، وذلك في سفر إرميا 16: 5، وعاموس 6: 7 (ودعيت في الترجمات العربية للكتاب ببيت النواح)، ووردت في نصوص فينيقية وبونية من صيدون ومارسيليا، ونصوص آرامية من جزيرة الفيلة بمصر العليا، ونصوص نبطية من البتراء، ونصوص تدمرية. وقد اختلف الباحثون حول وظيفة ومميزات هذه المؤسسة، ولا سيما حول صلتها بالممارسات الجنائزية. وعلى أي حال، فإن النص الذي بين ايدينا يعطي شيئاً ما عن خلفيتها الميثولوجية.



النصوص الملحمية

إن السلسلتين الأدبيتين الكنعانيتين الرئيسيتين المتعلقتين بشخصيات بشرية هما ملحمتا أقهات وكرت (أوكرتا) وكما في الملاحم الكلاسيكية الأكثر شهرة، وفي ملاحم الشرق القديم كملحمة جلجامش الرافدينية، فإن الآلهة تلعب دوراً مهماً؛ ومن الناحية الزمنية، فإن الأحداث على المستوى الإلهي والمستوى الإنساني تحصل في حيز متصل واحد. وعلى الرغم من عدم وجود إشارة في هذين النصين إلى زمن محدد، إلا أننا نتعامل بلا شك مع فترة تُعد تاريخية، بمعنى أن النظام الكوني قد تم تأسيسه.

أقهات

يظهر العنوان "أقهات" في بداية اللوح الرئيسي الثالث من هذه السلسلة، كوسيلة أرشيفية مميزة، ومع ذلك فإن قصة أقهات تشكل جزءاً من قصة أطول حول أبيه المدعو "دانيل"، وهو شخصية ملكية كانت حكمتها واستقامتها موضوعاً ملحمياً قديماً، وورد ذكرها في كتاب التوراة (راجع سفر حزقيال 28: 2، 14: 20، 14: 14). إن ما تبقى لنا سليماً من هذه السلسلة يروي عن علاقة دانيل بابنه أقهات. في بداية القصة، بشكلها المتبقي، نجد دانيل يؤدي طقوساً خاصة بسبب عقمه وعدم قدرته على الإنجاب، تدوم سبعة أيام.

إن فترة سبعة أيام، أو سبعة أعوام، ترد نحو خمس مرات في سلسلة أقهات، كما ترد أيضاً في سلسلة البعل عندما دامت هزيمة بعل سبعة أعوام. وكما سنرى هنا، فإن دانيل يلعن الأرض آملاً أن تختفي قوى بعل الخلاقة مدة سبع سنوات.

لسبع سنوات فلتفشل قوى بعل

لثماني سنوات قوى راكب الغيوم

لا ندى، لا زخات مطر

لا جيشان ماء في البحرين

لا نفع من صوت بعل



وهذا ما يذكرنا بتعاقب سنوات الوفرة السبع والسنوات العجاف في قصة يوسف التوراتية. هذا الاستعمال المتكرر للرقم سبعة ينسحب على الأيام أيضاً، ففي كلا النصوص التوراتية والأوغاريتية تدوم الرحلة التقليدية سبعة أيام، والوحي الذي يوشك دانيل أن يتلقاه يعي إلى الأذهان نداء يَهْوه لموسى في اليوم السابع (سفر الخروج 24: 16) وهنالك أمثلة توراتية أخرى مثل أيام الخلق السبعة في بداية سفر التكون، وسقوط أسوار أريحا بعد أن طاف بها سبعة كهان يعزفون على سبعة أبواق مدة سبعة أيام. إن هذا الاستعمال المتكرر للرقم سبعة ليس مجرد اصطلاح أدبي، كما أن وروده المتكرر في الأدبين الأوغاريتي والتوراتي يدل على عمق العلاقة بينهما.

في اليوم السابع والأخير من قيام دانيل بطقوسه، يقوم الإله بعل حامي دانيل بمخاطبة مجمع الألهة نيابة عنه:

ليس له ابن كما لإخوته

ولا وريث كأولاد عمومته

ومع ذلك فقد قدم ذبيحة لطعام الآلهة

وماء قربان لهم ليشربوا

(استجاب إيل وبارك دانيل معدداً الفوائد التي تنجم من الحصول على ابن):

عندما يقبل زوجته سوف تصبح حاملاً

وعندما يعانقها سوف تلد

سوف تمسي حاملاً، سوف تلد، سوف تنجب

وسيجد في بيته ابناً

ووريثاً داخل قصره

ليقم نصباً حجرياً لسلفه المؤله

ومصلى في الحرم المقدس



ليحور روحه من الأرض

ويحاذر أن تلمس خطواته القذارة

ليسحق الذين يثورون ضده

ويطرد مضطهديه

وليأكل ذبيحته في معبد بعل

ونصيبه في معبد إيل

ويؤخذ بيده إذا سكر

ويسند عندما تملأ الخمرة جوفه

ويُدحل سقف بيته إذا رشح

وتغسل ثيابه يوم تتسخ

يتقوى قلب دانيل بعد هذا الوعد الإلهي ويعود إلى قصره، حيث يحدث الحمل بمعونة النساء الحكيمات إلهات الزواج والإنجاب.

إن قائمة الطقوس وواجبات القرابة المذكورة أعلاه، ربما كانت لتوكيد أحد الأهداف الأساسية لهذه الملحمة، وهو هدف تعليمي تربوي يرمي إلى لفت نظر مستمعها إلى قواعد السلوك الاجتماعي اللائق، والذي لا يتضمن فقط مسؤوليات الابن تجاه أبيه بل يتجاوز ذلك إلى سلوك الملوك النموذجي، وسلوك البنات والأخوات، وفي الحقيقة سلوك كل الكائنات البشرية في علاقتها المعقدة مع بعضها البعض ومع الآلهة.

إن صورة الأب العقيم شائعة في الأدب الكنعاني؛ وكما سنرى فإن افتتاحية قصة كرت تشبه بصورة ملحوظة افتتاحية قصة دانيل. وعلاوة على ذلك، فإننا نجد في سفر التكوين التوراتي أن كلاً من إبراهيم وإسحاق ويعقوب كان في البداية بلا ذرية من زوجته الرئيسية أو المفضلة. وفي كل حالة يتم الوعد بالذرية من قبل الإله الحامي. وفي قصص توراتية أخرى، كما في قصة صاموئيل،



وشمشون، وإلى حد ما يعقوب، نجد تنويعات على هذا الموضوع. وفي سفر التكوين الذي حفظ لنا سيرة الآباء المؤسسين في القصة التوراتية، نجد أن الإله الحامي للسلف والذي يصدر الوعد الإلهي بالإنجاب يدعى إيل، تماماً كما في الأدب الأوغاريتي (انظر سفر الخروج 6: 3، وقارن مع سفر التكوين 14: 19 ـ 20 و49: 25 وكما توضح ألقابه في الأدبيات التوراتية، ولا سيما في سفر التكوين، فإنه هو نفسه إيل كنعان ورئيس البانثيون الأوغاريتي. ومع أن الإله بعل هو حامي دانيل في ملحمتنا، إلا أن المباركة والوعد يصدران عن إيل، بينما يلعب بعل فقط دور الوسيط.

إن الثلث الأوسط من اللوح الأول للملحمة مفقود تقريباً، وهو يصف ولا شك مولد ابن لدانيل يدعى أقهات، ثم تتابع القصة أحداثها. فبينما دانيل عند بوابة المدينة يمارس القضاء العادل، ويحكم لصالح الأرامل واليتامى (وهو نشاط ملكي نمطي في الشرق القديم)، يرى عن بعد الإله كوثر وهو يقترب منه ومعه قوس وسهام ويعطيهم هدية لدانيل ليقدمهم إلى أقهات. وبعد أن يتناول وجبة أعدتها زوجة دانيل للضيف المقدس، يغادر الإله.

في الحكاية التالية ترى عناة القوس بيد أقهات وتدهشها براعة صنعه، فتعرض عليه شراءه منه، ولكنه يرفض ويعرض عليها تزويدها بمواد خام يصنع منها كوثر سلاحاً لها. فتذهب عناة أبعد من ذلك:

إذا أردت الحياة الأبدية يا أقهات البطل،

حتى لو أردت الحياة الأبدية، فسوف أهبها لك،

الخلود سوف أضعه بين يديك

ستستوي مع بعل بسنوات الحياة

وتستوي بالشهور مع أبناء إيل

(يرفض أقهات كرة أخرى، ولكن جوابه هذه المرة يتخطى حدود اللياقة)

لا تكذبي علي أيتها العذراء



لأن أكاذيبك مضيعة للوقت مع البطل

الإنسان فان وما هو نصيبه في النهاية

ماذا يأخذ الكائن البشري من دنياه

يصب الجص على رأسه

والكلس على جمجمته

سأموت مثل كل إنسان فن

كبقية الموتى، نعم، سأموت

شيء آخر أريد قوله لك

الأقواس معدة للرجال

هل عرفت النساء الصيد قط؟

على الرغم من واقعيتها، فإن ردة فعل أقهات في قسمها الأول سيئة بما فيه الكفاية، فهو ينكر ضمناً مقدرة عناة على ما وعدت به، لأنه من وجهة نظره لا الشيخوخة ولا الموت يمكن النجاة منهما. أما في القسم الثاني الذي ينكر فيه أهليتها للسلاح فإنه يتحدى جوهر الإلهة ذاته. ترد عناة بالتهديد والوعيد وتمضي لتشكو أقهات إلى أبيها إيل.

اللوح الثاني والأقصر ما زال يحتفظ بعمودين من أعمدته الأربعة الأصلية. في أحد هذين العمودين يوافق إيل بتردد على انتقام أقهات، وفي العمود الآخر تنفذ عناة انتقامها بعد أن أعدت خادمها يطفان لمهمة خاصة، فسوف تحوله إلى نسر يطير بين سرب نسور ثم ينقض على أقهات:

عندما جلس أقهت ليأكل

ابن دانيل لتناول وجبته

انقضت النسور عليه



سرب من الطيور حوَّم فوقه

من وسط النسور شقت عناة طريقها

وجعلت يطفان خادمها يركب فوقه

سدد له ضربتين على جمجمته

وثالثة على أذنه

كجزار جعل دمه يسيل

ومثل قصاب جعل الدم يسيل إلى ركبته

جرحت روحه كعصفة ريح وكنسمة

مثل بخار ينبعث من منخريه

نهاية هذا اللوح وبدايته مهشمة بشكل سيئ، ويبدو أن عناة قد ندمت على فعلتها ووعدت بإعادة أقهات إلى الحياة، ولا سيما وأن موته لم يفدها بشيء، لأن قوسه قد سقط إلى البحر وضاع أثناء عملية القتل. وعندما يصبح اللوح مفهوماً نجد دانيل جالساً من جديد عند بوابة المدينة يقضي بالعدل. تلاحظ ابنته بوغة أن الخضرة قد ذبلت وأن النسور تغير على بيت أبيها، وكلا الإشارتين تنمان عن العنف والموت غير الطبيعي. خرج دانيل مع ابنته يتفقد حقوله الجافة وهو يصلي لانهمار المطر، ولكن الأرض كانت قد دخلت في دورة جفاف لسبع سنوات بسبب موت أقهات. في هذه الأثناء جاء من يخبرها بموت أقهات. أقام دانيل مناحة ودعا إليها الندابات دامت سبع سنوات. بعد ذلك يقوم بصرف الندابات ويقدم للآلهة القرابين. تأتي إليه بوغة وتطلب إليه أن يسمح لها بأخذ الثأر من قاتل أخيها فيمنحها بركته. تتنكر بوغة بزي جندي وتتقلد خنجراً وتلبس فوق ذلك كله ثوب امرأة، وتذهب للبحث عن يطفان خادم عناة. وعندما تجده يدعوها إلى الطعام والشراب، فتسقيه حتى تلعب الخمرة برأسه ويأخذ بالتباهي بقتل أقهات. يصعد الدم إلى راسها وتهتاج هياج أفعى. وهنا يتهشم اللوح الأخير وينتهي النص فجأة.



إن تفسير هذه الملحمة صعب بسبب الفجوات في النص والانقطاع المفاجيء في القسم المحفوظ لنا منه، ولكن مصادر قديمة أخرى يمكن أن تلقي بعض الضوء على الخطوط العامة للقصة. فالمجابهة بين عناة وأقهات تذكرنا بأحداث مشابهة في الأدب الكلاسيكي، كما تذكرنا على وجه الخصوص بمقطع من ملحمة جلجامش، حيث نرى الإلهة عشتار تحاول إغواء جلجامش الذي يصدها ويذكرها بطريقة متكبرة ومهينة بالطريقة التي عاملت بها أحبابها وعشاقها السابقين. وكان من الطبيعي أن تستشيط الإلهة غضباً وتمضي إلى أبيها آنو كبر الآلهة تشكو عجرفة جلجامش وإهانته لها، وتطلب أن يعطيها ثور السماء لتهلك به جلجامش. يتردد آنو ويخبرها أنه إذا وافق على طلبها فسوف تسود الأرض سبع سنوات من الجفاف، ولكن عشتار تخبره بأنها قد أعدت عدتها لذلك وخزنت ما يكفي من القمح لإعالة الناس خلال هذه الفترة، فيسلمها قيادة ثور السماء الذي يهبط إلى الأرض يعيث فيها فساداً ويطارد جلجامش وصديقه أنكيدو لقتلهما ولكنهما يصرعانه.

إن التماثل بين هذه الحكاية من ملحمة جلجامش وما جرى بين عناة وأقهات واضح للعيان. ولكن بينما عناة هي نظيرة لعشتار كإلهة خصب وحب وحرب، فإن جلجامش وأقهات ليسا تنويعين أدبيين على خلفية واحدة. ويبدو من غير المحتمل أن يكون القوس في الملحمة الأوغاريتية بمثابة بديل رمزي لعضو أقهات التناسلي وفق بعض التفسيرات، لأن القوس قد صنعه إله الحرف كوثر، ويمكن صنع قوس أخر يشبهه، كما أن القوس قد وقع إلى البحر عقب وفاة أقهات.

تقدم أسطورة أوزيريس مجالاً آخر للمقارنة. ففي هذه القصة المصرية تسترجع إيزيس جثمان أخيها القتيل وتدفنه باحتفال لائق ثم تشجع ابنهما حوروس على الانتقام لأبيه، وأوزيريس على ما نعلم جيداً هو إله الخضرة المتجددة.

من الواضح إذن أنه لدينا مجموعة معقدة من الأفكار في قصص جلجامش وأوزيريس وأقهات يجمعها خيط واحد مشترك ألا وهو التهديد الذي يحيق بالخصوبة. ويمكننا الاستنتاج من هذه الروابط بين القصص الثلاث أن بوغة قد انتقمت لأخيها وقتلت قاتله. ومن ناحية أخرى إذا أخذنا بالحسبان التوكيد في



ملحمة أقهات على عدم وجود وريث لدانيل، والطريقة الإيجابية التي ذكره بها مؤلف سفر حزقيال التوراتي، نجد من الصعب ألا نفترض أن دانيل، مثله مثل أيوب التوراتي، قد أعيد إليه اعتباره وجرى تعويضه عما فقده، بحيث أن الأرض استعادت خصوبتها، وأن ابناً بديلاً ولد لدانيل، وذلك في بقية الألواح المفقودة لسلسلة دانيل.

ملحمة كرت:

وصلتنا ملحمة كرت (أو كيرتا) على ثلاثة ألواح غير كاملة، ولكن هنالك على الأغلب لوح رابع مفقود لأن اللوح الثالث ينقطع فجأة وفي منتصف الجملة، أما بطل الملحمة كرت (والاسم ينطق بشكل قريب من لفظة كيرت) فكان ملكاً مثل دانيل، ومثل دانيل تبدأ القصة وكرت يندب حظه العاثر إذ لا وريث له، لأن زوجته هربت وبقية أسرته ماتت بالوباء، فبقي وحيداً يبكي ويسأل الآلهة أن ترزقه ولداً. تحنن عليه إيل وظهر له في حلم، مثلما ظهر قبل ذلك لدانيل ومثلما ظهر أيضاً لآباء سفر التكوين التوراتي. سأله إيل: لمذا يبكي كرت" أتنشد ملكاً أوسع أم تطلب مالاً؟ أجاب كُرت: مالي وللذهب، مالي وللفضة وللخيل والمركبات؟ أريد ولداً. أمره إيل أن يجهز جيشاً عرمرماً وأن يحسن إعداده ويكثر من المؤن، لأنه مقبل على غزو أدوم بلاد الملك فابل ليحصل على عروس تليق به وتنجب له ولداً، هي حورية بنت فابل، التي جمالها جمال عناة، وحسنها حسن أستارت.

انطلق الجيش مثل حشد من الجنادب، وبعد مسيرة ثلاثة أيام وصلوا إلى معبد الإلهة عشيرة في مدينة صور، وهناك نذر نذراً مضمونه تقديم ضعف مهر العروس إلى الإلهة عشيرة. في مساء اليوم السابع وصل أدوم وضرب حصاراً حول المدينة

هاجموا المدن

وغزوا البلدات

أبعدوا الحطابين عن الحقول



وجامعي القش عن أرض درس الحب

وأزاحوا مستقي الماء عن البئر

والنساء اللواتي يملأن جرارهن من النبع

بعد سبعة أيام من الحصار يبدأ فابل بالتفاوض مع كرت عارضاً عليه الفضة والذهب والعربات مقابل فك الحصار. ولكن كرت يرفض ويصر على أنه قد جاء لأمر واحد فقط:

أعطني فقط ما ليس في بيتي

أعطني السيدة حورية

أجمل من ولد لكم

جمالها شبيه بجمال عناة

وحسنها مثل حسن أستارت

حاجباها من اللازورد

وعيناها كرتان من الجواهر

إلى هنا وتنتهي قصة تنفيذ كرت لأمر إيل، وينتهي أيضاً اللوح الأول من السلسلة: اللوح الثاني تألف في مطلعه، وعندما يستعيد النص سياقه، يوافق فابل وهو آسف على مطلب كرت

مثل بقرة تخور على عجلها

كما يشتاق الجنود إلى أمهاتهم

كذلك سوف تتأوه أدوم

بعد عدة أسطر تالفة، ينعقد مجمع الآلهة ليشهد مباركة إيل زواج كرت، وبينهم إيل الثور، وبعل الغازي، والقمر الأمير، وكوثر ـ حاسيس، وعنة العذراء

لقد اتخذت زوجة يا كرت

لقد جئت بزوجة إلى بيتك



لقد جئت بعذراء إلى بلاطك

سوف تلد لك سبعة أبناء

سوف تنجب لك ثمانية

سوف تحمل بيصب الفتى

الذي سوف يرضع حليب عشيرة

ويمتص ثدي عناة العذراء

مرضعتي الآلهة

إن الرابطة الوثيقة بين نسل الملوك البشر، والآلهة، هو ملمح من ملامح الإيديولوجية الملوكية الكنعانية.

مرت سبع سنوات أثبتت خلالها بركة إيل فعاليتها، ولكن عشيرة تملكها الغضب لأن كرت قد نسي نذره. في ذلك الوقت كان كرت يخطط لوليمة يدعو إليها وجهاء الآلهة، ولكن مرضاً خطيراً يصيبه، من الواضح أنه عقوبة من عشيرة.

مع بداية اللوح الثالث نجد ابن كرت المدعو إيليهو يعبر عن جزعه لمرض أبيه:

كيف يقال أن كرت هو ابن إيل،

نسل القدوس اللطيف؟

وهل يا ترى تموت الآلهة؟

ألن يعيش ابن القدوس اللطيف؟

وتشاركه أخته المدعوة تيمانيت خوفة (واسمها يعني الثامنة، أو أوكتافيا) مرددة كلماته الحائرة. وبعد فجوة في النص تتضح النتائج الكارثية لمرض كرت:

رفع الفلاحون رؤوسهم

وانتصبت ظهور من يبذرون الحبوب



لقد اختفى الطعام من مخازن غلالهم

ونضبت الخمرة من دفالهم

بعد انقطاع آخر في النص، يتدخل إيل شخصياً طالباً من مجلس الآلهة أن يتدخل أحدهم لشفاء كرت، وعندما لا يلقى استجابة منهم يأخذ المهمة على عاتقه:

سوف أصنع سحراً

سوف أجلب الراحة

سوف أطرد المرض

سوف أبعد العلة

ثم يخلق لهذه الغاية، يخلق الإلهة شعتقة (شافية المرض)، ويبعث بها إلى كرت حيث تنجح في مهمتها و'يقصم ظهر الموت" عندما يسترد كرت عافيته ويعود إلى ممارسة مهامه. يتحدى سلطته ابنه الأكبر المدعو يصب، ويتهمه بأن ضعفه قد أقعده عن أداء مهامه الملكية:

أنت لا تقضي قضاء الأرملة

ولا تسمع نداء المضطهدين

ولا تطرد من ينهب المساكين

ولا تطعم اليتامي قبل أن تتناول طعامك

ولا الأرملة التي تقف وراءك

يستجيب كرت لهذا التحدي بأن يلعن ابنه العاق متضرعاً إلى الإله حارن (أو حورن) وهو من آلهة العالم الأسفل، وإلى الإلهة استارت، كي يحطما رأسه:

حارن، ليحطمن حارن يا بني رأسك

وأستارت، سمية البعل، لتحطمن هامتك

فتسقطنّ من جبل أوهامك



بخبثك ورجسك، فأجابت

(هنا ينتهي اللوح بتوقيع كاتبه إيل ميلك)

كتبه وحرره إيل ميلك النبيل

(ولا نعرف كيف تنتهي القصة لأن اللوح الأخير مفقود، وربما هنالك أكثر من لوح).

إن حبكة هذه السلسلة تسير بشكل خطي، على الأقل في الأجزاء الباقية لنا، وهي تنقل لنا بكل وضوح الإيديولوجيا الملكية الكنعانية. فمن بين واجبات الملك المحافظة على النظام الاجتماعي من خلال الوقوف إلى جانب الضعفاء والمضطهدين، وبقية الشرائح المذكورة في عدد لا يحصى من مصادر الشرق القديم باعتبارها مسؤولية الملك الخاصة، سواء أكان إلهياً أم بشراً. من هنا، فإن انقلاب ابن كرت في هذه الملحمة يجد مبرره فيما زعمه من نقص الاهتمام بعدالة المحرومين (وهذا ما نجده أيضاً في قصة خروج أبشالوم على أبيه داود متذرعاً بمبررات مشابهة ـ (سفر صموئيل الثاني: 15) وهنالك جانب آخر من جوانب الحفاظ على النظام الاجتماعي، يتمثل في تأمين خلف للملك من ذريته يحكم بعده، وليست رغبة كرت، وأيضاً دانيل، في إنجاب ورثة ذكور إلا من قبيل الإقرار بهذه المسؤولية الملكية.

على أن الملمح الأكثر تعقيداً في الإيديولوجيا الملكية الكنعانية، يتمثل في المنزلة شبه الإلهية للملك. وكما يظهر من تساؤلات أولاد كرت، فإن هذا الملمح كان بمثابة لغز: "هل تموت الآلهة؟ ألن يعيش ابن القدوس اللطيف؟" من المحتمل أن سلسلة كرت تسرد الحكاية الأسطورية لمؤسس السلالة الملكية الأوغاريتية. ولكن بينما نجد دلائل توحي بأن ملوك أوغاريت قد ألّهوا بعد مماتهم، إلا أنه ينقصنا الدليل على وجود نسب إلهي لهم. ولابد أن نعت كرت بأنه ابن إيل، لا يحمل أي مضمون بيولوجي، وإنما هو مجرد تعبير بلغة ميثولوجية عن العلاقة الوثيقة بين الحكم البشري والحكم الإلهي. وهكذا، فكما كان الإله بعل مسؤولاً عن استمرار خصوبة الأرض، والتي انتكست خلال فترة



خضوعه للموت، كذلك فإن الملك يشارك في هذه المسؤولية ذاتها، فعندما وقع كرت مريضاً اختل نظام الطبيعة. وفي كتاب التوراة هنالك أكثر من موضوع يشير إلى أبوة يهوه المجازية للملك راجع على سبيل المثال المزمور 2: 9، وصموئيل الثاني 7: 14، وأشعيا 9: 2 ـ 7 والمزمور 89، 26.

أخيراً، لابد من الإشارة في نهاية هذه المقالة، إلى أننا قد تعاملنا بصورة أساسية مع مجموعة الأدب الكنعاني من أوغاريت، ولم نتعرض بالتفصيل للمصادر الكنعانية العديدة الأخرى، بينها مئات النقوش من الألف الأول قبل الميلاد، من آرامية ومؤابية وعمونية وأدومية، إضافة إلى النقوش المكتشفة حديثاً في موقع إيبلا بالشمال السوري والتي ما زالت في بداية عملية النشر، ولم تفهم بصورة كاملة بعد. ومع وجود استثناءات قليلة، فإن هذه المدة لا تنتمي إلى مجال الأدب كما حددناه أعلاه.



ملاحظات حول المراجع

1 ـ نظرة عامة

هناك مقالات ممتازة وشاملة عن العمارنة، وماري، ورأس شمرا في (قاموس التوراة، التكملة) (بالإفرنسية) مج1، الأعمدة 207 ـ 225 تأليف إدوارد دورم، المجلد الخامس، الأعمدة 882 ـ 905 تأليف تشارلزف جين، المجلد 9، الأعمدة 1124 ـ 1466، على التوالي (باريس، 1928) ومقالة رأس شمرا، من قبل عدة أخصائيين متميزين، رائعة ـ أفضل بحث يمكن أن يوجد في أي مكان. باللغة الإنكليزية نشرت دورية (الأثاري التوراتي) Biblical Archaeologist عدداً من المقالات الدراسية الجيدة: حول ماري، تأليف جورج إي. ميندينهال، مج 11 (شباط 1948) الصفحات 1 ـ 19، ومن تأليف هربرت ب هوفمان، مج 31 (كانون الأول 1968)، الصفحات 101 ـ 124 (حول النصوص النبؤوية)؛ حول العمارنة بقلم إدوارد ف. كامبل، مج 23 (شباط 2960) ص 2 ـ 22؛ عن أوغاريت من تأليف هـ. ل جنسبرغ، مج 8 (أيار 1945)، الصفحات 41 ـ 58، ومن تأليف أنسون ف. ريني، مج 28 (ك1، 1965)، الصفحات 102 ـ 125 كل هذه المقالات قد أعيد نشرها في (قارىء الآثار التوراتي) The Biblical Archaeologist Reader تحرير دافيد نويل فريدمان وج. أرنست رايت، المجلدات 2 و3 (جاردن سيتي، نيويورك 1961 ـ 1970) والأحدث من (الآثاري التوراتي) ج 47 (حزيران) 1984 إصدار خاص مخصص لماري.

وعن أوغاريت بشكل خاص، هناك مقدمة عامة ممتازة بقلم جبرائيل سعادة (العاصمة الكنعانية) (بالإفرنسية) معلومات بيليوغرافية كاملة والكثير من التوضيحات ومعظم المعلومات التقنية مشتقة من مقالات في الدورية (سوريا) Syria بدءاً من المجلد العاشر (1929)، ومن المجلدات في سلسلة (بعثة رأس شمرا)، 9 مجلدات، من تحرير كلود ف. إي شيفر (باريس، 1936 ـ 1968) وهناك



عملان آخران مفيدان عن المعلومات الآثارية، وهما كتاب باتي جيرستنبليت (المشرق في بداية العصر البرونزي الوسيط، وينونا ليك، إنديانا، 1983) وكتاب أورانجي (الآلهة الكنعانية في المعدن، تل أبيب، 1976).

هناك بحث مفصل جيد عن تاريخ أوغاريت من تأليف ماريو ليفراني (قصة أوغاريت بالإيطالية (روما، 1962) ووصف لم يسبقه أحد عن المجتمع الأوغاريتي وهو كتاب أنسون ف. ريني (التركيب الاجتماعي لأوغاريت) باللغة العبرية، (القدس، 1967) ويمكن لقراء الإنكليزية أن يراجعوا بحث رسالة دكتوراه ريني المعنونة بـ (الطبقات الاجتماعية في أوغاريت جامعة براندیزي، 1962).

أما بخصوص دراسة الديانة الكنعانية قبل اكتشاف أوغاريت، هناك بحث ممتاز قام بتأليفه م. ج. مولدر وعنوانه: Von Seldon bis Schaeffer بالألمانية، في الدورية الأكاديمية الأولى المكرسة للدراسات الأوغاريتية، (دراسات أوغاريتية) Ugariyt Forschungen المجلد 11 (1979): 655 ـ 671 وأفضل مقدمة عامة للديانة الكنعانية بحث كتبه هارتموت جيس (الديانات السورية القديمة والعالم) بالألمانية (شتوتغارت، 1970) الصفحات 3 ـ 181.

وحول الآلهة الكنعانية، ما يزال المؤلف الأساسي هو بحث مارفن هـ بوب وولفجانج روليش (سوريا)، في (قاموس الميثولوجيا) من إعداد هـ و هاوسيج، مجلداً، (شتوتغارت، 1965)، الصفحات 219 ـ 312 وحول الشعائر الدينية والموظفين الخاصين بالعبادة، هناك شرح ممتاز للبيانيت والمعطيات من تأليف جان ـ ميشيل دي تيراجون (ديانة أوغاريت) بالإيطالية (روما، 1981) وهناك نقاش نظري ممتعه بصورة استثنائية حول الديانة الكنعانية بقلم دافيد ل. بيترسن ومارك وودوارد في بحث الديانة السامية الشمالية الغربية دراسة عن التراكيب العلائقية) في (أبحاث أوغاريتية) 9 (1977): 232 ـ 248 والممثل الأشهر لتفسير الأسطورة ـ الشعيرة هو كتاب ثيودور ه. جاستر Thespisالطبعة الثانية (1961، نيويورك، 1977).

لا يوجد حتى الآن ترجمة إنكليزية مع مقدمة وتعليقات كافية للنصوص الأوغاريتية. وأفضل ترجمة إنكليزية هي تلك التي قام بها هـ. ل جنسنبرغ في كتاب



ج ب. بريتشارد (نصوص الشرق الأدنى القديم المتعلقة بالعهد القديم)، الطبعة الثالثة (برنستون، 1969)، الصفحات 192 ـ 155، وتلك في مراجعة ج. سي. ل. جيبسون لكتاب ج. ر. درايفر (الأساطير والخرافات الكنعانية)، الطبعة الثانية (أدنبرهو 1978) والطالب الجاد عليه أن يستشير (النصوص الأوغاريتية) بالإفرنسية، ترجمة وإعداد أندريه كاكو وآخرين (باريس، 1974)، والكتاب الإسباني الأكثر شمولية من تأليف جريجوريو ديل أولمو ليتي، (أساطير وخرافات الكنعانيين، مدريد، 1981) والذي أكمله المؤلف نفسه في (تفسير الميثولوجيا الكنعانية، فالنسيا، 1984).

وهناك مقدمة وترجمة أكثر شعبية والتي تتحلى بكونها جديرة بالقراءة وذات نوعية جيدة وهي (أسلاف الآلهة)، من تأليف باولو إكسيلا، بالإيطالية (فيرونا، 1982) وهناك مجلد يمكن المقارنة به ولكنه أقل قيمة باللغة الإنكليزية وهو (قصص من كنعان القديمة) إعداد وترجمة ميخائيل د. كوجان (فيلادلفيا، 1978).

والمؤلفات حول أوغاريت والتوراة كثيرة ونوجه عناية الطالب الجاد لكتاب (نظائر رأس شمرا) من إعداد لورين ر. فيشر، 2 مجلد، (روما 1972 ـ 1975) والمساهمات في هذا العمل ليست متناسقة في نوعيته، ولكن التشابهات الكثيرة المقترحة تُقدم مع معلومات ببليوغرافية كاملة. وهناك بحث في الدراسات المقارنة نجده عند بيتر جريجي في (أوغاريت والتوراة)، وفي كتاب (أوغاريت بالرجوع إلى الماضي) من إعداد جوردون دوغلاس يونغ (وينونا ليك، إنديانا، 1981)، الصفحات 99 ـ 111 ولقد أصبح مؤلف جون جراي (تراث كنعان) الطبعة 2، (لايدن، 1965) عملاً قياسياً في هذا المضمار، وشدة المعلمية والأصالة فيه تشوهها الانحرافات، خصوصاً في ترجمة النصوص الأوغاريتية. ومن أجل دراسة الدراسة الكلاسيكية الأكثر أهمية حول الديانة (الكنعانية)، أنظر العمل الذي قام به ألبرت باومجارتن، (التاريخ الفينيقي لفيلو الجبيلي، لايدن، 1981) والتأثير السامي على العالم الإيجي هو واحد من الأفكار الرئيسية لكتاب سيروس ه. جوردون الحاث على الدراسة (قبل التوراة الخلفية المشتركة للحضارتين اليونانية والعبرية، لندن، 1962)؛ ومؤلف أكثر التفاتاً نحو التقنية نجده في عمل ميخائيل أستور البارع (الهيللنية ـ السامية) Hellenosemitica (لايدن، 1968).



2 ـ الأدب الكنعاني

النشر الرسمي للنصوص الأوغاريتية الرئيسية قام به أندريه هيردنر في (مجموعة من الألواح باللغة المسمارية الأبجدية المكتشفة في رأس شمرا ـ أوغاريت من 1929 إلى 1939، باريس 1963) بالفرنسية، ويحوي المجلد الأول النصوص، تسبقها ببليوغرافيات شاملة ومفسرة بغزارة، والمجلد الثان يحوي صوراً ونسخاً يدوية. وهناك نشرة أوسع، معتمدة على إعادة تفحص الألواح الفعلية، قام بها منفريد ديتريش، وأوزوالد لوريتس، وجواكيم سان مارتين، بعنوان:

Die Keilalphabe tischen Text aus Ugarit einschliesslich der Keilalphabe tischen Texe ausserhalb Ugarits

(النقوش، ألمانية الغربية، 1976) بالألمانية.

هناك عدة ترجمات يمكن الحصول عليها من أجل القارىء العام. والترجمات في هذه المقالة معظمها مأخوذ من (قصص كنعان القديمة) Stories from Anciet Cannan قمتُ بنشرها وترجمتها (فيلادلفيا، 1978)، ويتضمن هذا العمل أيضاً مقدمة مفيدة لكل من السلاسل الأربع المترجمة، وأيضاً للمواد الكنعانية من أوغاريت بشكل عام.

وهناك ترجمة قياسية قام بها أحد الرواد في الدراسات الأوغاريتية، وهو هارولد لويس كينسبرج، في بحثه (الأساطير والملاحم والخرافات الأوغاريتية)، في كتاب Ancient Near Eastern Texts relating to the old Testament (النوصو من الشرق الأدنى القديم المتعلقة بالعهد القديم) الطبعة 3، بإشراف ج.ب.بريتشارد (بينستون، 1969)، الصفحات 129 ـ 155. وهذا الكتاب ما زال مفيداً على الرغم من أسلوبه التوراتي القديم وكتاب سيروس هرتزل جوردون) Ugaritic Literature: A Comprehensive Translation of The Poetic and Prose Texts (الأدب الأوغاريتي، ترجمة شاملة للنصوص الشعرية والنثرية، روما، 1949) يحوي عدداً من النصوص غير الأدبية بالإضافة إلى الأساطير والملاحم.

هناك كتابان حديثان نسبياً ومشروحان بصورة شاملة يمكن الاستفادة منهما بصورة خاصة للقراء الذين يعرفون اللغة الأوغاريتية، والعبرية، واللغات السامية القديمة:



(نصوص أوغاريتية) Texts ougaritiques المجلد الأول من Mythes et Legends (أساطير وخرافات، ترجمها ونشرها أندريه كاجو، موريس سزينسر، وأندريه هيردنر (باريس، 1974) Canaanite Myths and Legends (الأساطير والخرافات الكنعانية)، الطبعة 2، تحت إشراف جون. سي، ل. جيبسون (إدنبره، 1978).

والترجمات والشروحات المذكورة أعلاه تعتمد على دراسة منهجية للمجموعة الكاملة للنصوص من أوغاريت.

وهناك دراستان رئيسيتان تعالجان لغة النصوص الأوغاريتية وهما. Ugaritic Textbook (النصوص الأوغاريتية) 3 مجلدات، تأليف سيروس هرتزل جوردون (روا، 1965) A Basic Grammar of the Ugaritic Language (القواعد الأساسية للغة الأوغاريتية) بيركلي، 1984).

لقد عالجت أعداد من الدراسات بشكل خاص العلاقة بين مجموعة الكتابات الأوغاريتية والتوراة، وواحد من الدراسات الأكثر تأثيراً، من تاليف فرانك مور كروس:

منذ اكتشاف وفك رموز هذه النصوص، كان هناك تدفق مستمر من البحث والتقصي. ومن بين أهم هذه المعالجات نجد كتاب أومبروتو كاسوتو: The Goddess Anath Canaanite Epics of the Patriarchal Age (الإلهة عناة: الملاحم الكنعانية للعصر الأبوبي). ترجمة إسرائيل إبراهامز (القدس، 1971)، وكتاب ثيورودور ه. جاستر: Thespis : Ritual Myth and Drama in the Ancient Near East (الطقوس والأساطير، والدراما في لشرق الأدنى القديم، نيويورك، 1950)، وكتاب جون جراي: The Legacy of Canaan: The Ras Shamra Texts and Their Relevance to the old Testament (تراث كنعان، نصوص راس شمرا وصلتها بالعهد القديم)، الطبعة الثانية (لايدن، 1965) ومؤلف مرفين ه. بوب: El in the Ugaritic Texts (إيل في النصوص الأوغاريتية)، لايدن، 1955).

لقد عالجت أعداد من الدراسات بشكل خاص العلاقة بين مجموعة الكتابات الأوغاريتية والتوراة. وواحد من الدراسات الأكثر تأثيراً، من تاليف



فرانـك مـور كـروس: Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of The Religion of Israel (الأسـاطير الكنعانيـة والملحمـة العبريـة: مقالات في تاريخ ديانة إسرائيل، كامبردج، ماسوشوسـتس، 1973) ولقـد قـام العديد من طلاب كـروس بكتابـة دراسـات أكثـر تفـصيلاً حـول الموضـوعات الفردية، ومن بينها نجد مؤلف ريتشارد ج. كليفورد: The Cosmic Mountain in Canaan and The Old Testament (الجبـل العـالمي في كنعـان والعهـد القديم، كامبردج، ماسوشوستش، 1972)، و The Divine Warrior in Early Israel (المحارب المقدس في إسرائيل القديمة) مـن تـأليف باتريـك د. باتريـك (كامبريدج، ماسوشوستس، 1973) وكتاب ثيودور مـولن الابـن: The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature (المجلـس المقـدس في الأدب الكنعاني والعبري القديم، كامبردج، ماسوشوستس، 1980).

أخيراً، ظهرت دراسة تعـد مقدمـة شـعبية حديثـة حـول الاكتـشافات مـن أوغاريت، مع ببليوغرافيا مشروحة وذات قيمة، قـام بهـا بيتـر سـي. جريجـي، بعنـوان: Ugarit and The Old Testament (أوغاريـت والعهـد القـديم، رانـد رابيدز، ميشيغان، 1983).



الديانة الفينيقية

تأليف: Donald Harden

ترجمة: ثائر ديب

كشفت التنقيبات في أوغاريت، وبيبلوس (جبيل)، ومواقع فلسطينية عديدة، أشياء كثيرة عن الديانة الكنعانية القديمة في مختلف جوانبها. وصار بمقدورنا أن نرى أن تلك الديانة كما تتجلّى في مقاماتها، ومزاراتها، ومعابدها، وتماثيلها الصغيرة، وأختامها الأسطوانية، وسواها من المكتشفات ذات الأغراض الدينية.

بيد أنّ أهم الشواهد على الديانة الكنعانية هي تلك التي تأتّت عمّا حققه كلود شيفر في أوغاريت من اكتشاف رائع لسلسلةٍ من النصوص العائدة إلى القرن الرابع عشر ق. م، والمكتوبة بلسانٍ كنعاني على ألواح طينيةٍ بأبجدية مسمارية، ويشتمل هذا الأرشيف العظيم على كثير من النصوص السحرية والدينية التي تُعنّى، على سبيل المثال، بعبادات الخصب وعبادة الموتى، فضلاً عن عددٍ من القصص البطريركية أو قصص الآباء المؤسسين التي يجري كثير منها على غرار الحكايات التوراتية ومقابلاتها السومرية والبابلية.

هكذا بتنا نعرف الكثير عن أرباب وربّات مجمع الآلهة أو البانثيون الكنعاني. ففي البدء كان ثمّة إيل، الإله والملك الأرفع، الذي يُصوّر في بعض الأحيان على هيئة ثور. وكان إيل يعيش في الغرب، في الحقول المسمّاة باسمه، كما ظهر أيضاً بوصفه الإله ـ الشمس. وكانت لإيل زوجة هي عشيرة يمّ التي تُعد أيضاً على أنّها الربّة الأمّ. أما ابن إيل وعشيرة فهو بعل، إله الجبال، والمطر، والعواصف، الإله الفتيّ في ريعان شبابه والذي تُظهِره التماثيل الصغيرة أقرن يلوّح بالعصا ويحمل سلاح الصاعقة.



ويشتمل أحد النصوص على وصفٍ لافت لقيام الآلهة ببناء معبدٍ لبعل بتشجيع من عشيرة يمّ. ويصف هذا النصّ كيف يقطع بعل أشجار الأرز كيما تُستَخْدم في البناء، وكيف يقوم (بعل) عليان بفتحِ المنوَر أو كوّة السقف في حين تقوم وصيفة عشيرة بصنع الأجرّ وتشكيله. بل إنّ هذا النصّ يصف لنا كيف جمعت عشيرة المال من أجل العمل وأقامت خزينة للمعبد. ولقد كشفت تنقيبات شيفر في أوغاريت عن معبد مكرّس لبعل يعود إلى بداية الألفية الثانية على الأقلّ، وكان لا يزال مزدهراً حين سقطت المدينة أمام شعوب البحر في أواخر القرن الثالث عشر ق.م، وكان هذا المعبد مؤلفاً من مزارين خارجي وداخلي تسبقهما ساحة مفتوحة فيها مذبح.

وتصف الألواح أيضاً مدى خصوبة بعل عليان وصفاته المرتبطة بالعالم السفلي. فبعد الصراع مع موت ـ حرّ الصيف ـ ينزل بعل عليان إلى رحم الأرض. وتمضي عناة، أخته وزوجته، ضاربة في كل اتجاه بحثاً عنه.

مرّ يوم ومرّت أيام

وعناة البتول تفتّش عن بعل

كقلب بقرة إثر حملها

كذلك قلب عناة (يحنّ) لبعل

وفي النهاية تجد عناة جثته في مسكن الأموات فتحملها إلى أعالي صافون[1] وتدفنها هناك بعد أن تقدّم أُضحيات كثيرة. ومن ثمّ تسعى وراء موت وتقتله.

بمديةٍ تقطعه

بمنسف تنسّفه

بالنار تطحنه

(1) صافون هو الجبل المعروف اليوم باسم "الجبل الأقرع" إلى الشمال من مدينة أوغاريت على بعد نحو 40 كم (م).



في الحقول تنثره...

وهذه إشارات واضحة إلى الحصاد السنوي. أمّا بعد ذلك فتعيد عناة بعل إلى الحياة وتُجلسه على عرش موت. وهكذا يمكن لتعاقب الفصول أن يبدأ من جديد.

قبل اكتشاف هذه النصوص كان الدليل القيم الوحيد على الآلهة والعبادات الفينيقية هوما ورد من إشارات في الأدبيات البابلية، واليونانية، والمصرية، وبخاصة العبرانية، وكذلك في شذرات من عمل لفيلو الجبيلي (القرن الأول الميلادي) نقلها عنه كتاب لاحقون. ويُزعم أن كتاب فيلو هو ترجمة لكتاب آخر وضعه سانكو نياثون، وهو كاهن فينيقي ولد في بيريت في القرن الحادي عشر ق. م (مع أنّ البحث الحديث لا يقبل مثل هذا التاريخ الباكر) وعلى أي حال، فقد صار من الممكن الآن تحري هذا الأمر، جزئياً على الأقل، على ضوء المكتشفات الأثرية، لا سيما المدوّنات الدينية المُكتشفة خلال القرن الأخير وقبله، والتي نُشرت في المدونة السامية الشاملة " Corpus Inscriptionum Semiticarum". وعلى الرغم من كل هذا، فإنَّ معرفتنا بالعبادات والممارسات الدينية الفينيقية لا تزال قليلة بالقياس إلى ما نعرفه عن تلك الخاصة بمعظم الشعوب القديمة الأخرى ويعود ذلك في قسط كبير منها إلى أنَّ آداب الفينيقيين أنفسهم لم تصلنا بشكل مباشر.

أمّا الصعوبة الأخرى في تقويم الديانة الفينيقية، في الشرق خاصةً، فتتمثل في أننا لا نستطيع أن نفرّق على الدوام بين العناصر الفينيقية الحقّة والاستعارات الوافدة من عبادات أخرى. فالتأثير المصري طويل الأمد على مدن الساحل السوري ـ بل السيطرة المصرية في بعض الفترات ـ ترتّب عليهما قدرٌ كبير من التماس مع الديانة المصرية. فالاعتقاد الشعبي كان يقارن بين الآلهة الفينيقية، والتماثيل الدينية الفينيقية الصغيرة وبين مقابلاتها المصرية. وعلى سبيل المثال، فإنَّ الربّة بعلات الجبيلية كانت تُطابق مع إيزيس / هاثور. كما عَملت العمارة الدينية الفينيقية على استعارة الكثير من مصر، الأمر الذي يمكن أن نتبيّنه بوضوح



في العناصر المعمارية المصرية البادية في كثير من الأعمدة الحجرية أو البلاطات الفينيقية، سواء في الشرق أم في الغرب.

كما كان هنالك، بالمثل قَدرٌ كبير من الاستعارة من بلاد الرافدين، الأمر الذي يبدو طبيعياً حين نتذكر الأصل السامي المشترك لكل من البابليين والكنعانيين حيث تجلّت هذه الاستعارة في الممارسات الدينية أكثر مما تجلت في العمارة. وهذا ما يظهر بوضوح في تلك المشاهد الدينية المصوَّرة على الأعمدة الحجرية، كما يظهر أيضاً في تفاصيل اللباس والرموز الموجودة على التماثيل.

ولا شكّ أنَّ الديانة الفينيقية قد اشتملت أيضاً على بعض العناصر الإيجيّة من العهود المسينيّة. غير أنَّ الوقت لم يَطُل حتى بدأت التأثيرات اليونانية الكلاسيكية بالسيطرة في النصف الثاني من الألفية الأولى ق. م فمنذ ذلك الوقت فصاعداً، غدت الأدوات المخصَّصة للعبادة، والتماثيل، والعمارة، بل حتى التوابيت، يونانية الروح في جوهرها، بلِ من صنع فنانين من اليونان في كثير من الأحيان. وهذا ما يصحّ على قرطاج أيضاً منذ القرن الرابع فصاعداً، الأمر الذي يمثل دليلاً على سعة انتشار التأثير اليوناني وما كان من استحالة أن تصمد أمام هجومه الضاري أيّ أمّة من الأمم بما في ذلك روما ذاتها.

هكذا يمكن أن نتبيّن في الديانة الفينيقية، زمن التوسّع الفينيقي في البحر المتوسط، لا العناصر الكنعانية وحدها، بل أيضاً كثيراً من الاستعارات المستمدّة من عبادات مجاورة إلاّ أنَّ هذه الديانة ظلّت كنعانية الروح في جوهرها. ولأنَّ المستعمرين الفينيقيين كانوا قد جلبوها معهم عبر البحار، فإنَّ الآلهة ذاتها كانت تُعبَد (ولو تبدّلت الأسماء في بعض الأحيان) والممارسات الدينية ذاتها كانت تُمارس في قرطاج، وموتيا، وقادس وسواها، على النحو الذي كانت تجري عليه في ارض الوطن الفينيقي. وإذا ما كان قد بدا أنَّ الغرب قد أدخل آلهة وممارساتٍ جديدةً، فربما كان ذلك ناجماً عن معلوماتنا الناقصة. ولعلّ الاكتشافات المقبلة تبيّن أنّ ممارسةً ما، مثل التضحية بالأطفال، والتي نعرف الآن أنها كانت واسعة الانتشار في الغرب، كانت أكثر شيوعاً في المدن الأمّ مما تشير الأدلّة التوراتية. بل إنَّ الأمر سيبدو مدهشاً لو تبيّن خلاف ذلك.



الآلهة

الإله الرئيسي في النصوص الأوغاريتية هو إيل، غير أنَّ هذا الاسم ليس سوى الكلمة السامية التي تعني الإله، وهذا ما يبدو، مثلاً، في الكلمة التوراتية إلوهيم (وهي صيغة جمع) أمّا الكلمات الشائعة الأخرى فهي بعل وبعلات، أي "السيد" و"السيّدة"؛ مِلْك، أي "ملك" أو "حاكم"؛ وأدون (أدوناي بالعبرية) أي "سيّد". ويمكن لهذه الألقاب أن تُستَخْدَم وحدها أو مرتبطةً باسم إله مخصوص. هكذا كن إله صور الرئيس، ملكارت، (أو ملقارت) وبسبب من سيادة صُور وتفوقها، إلهاً رئيساً للفينيقيين عموماً، خاصةً لقرطاج، المدينة الشقيقة لصور، وكان من الشائع أن يُدعى بعل ملكارت. ويشتمل اسم ملكارت على كلمة ملك، ومعناه "حاكم المدينة". وملكارت، الذي يوازي هرقل عند اليونان، كان في الأصل إلهاً شمسياً، لكنه اكتسب لاحقاً صفات بحرية أيضاً، حين راح الفينيقيون يطورون اهتماماتهم الملاحية. ومما يشير إلى أهميته في قرطاج، التي واظبت سنوات طويلة على إرسال الالتزامات والأموال إلى مزار ملكارت في صور، عددٌ من الأسماء التي تحتوي في جزئها الثاني على اسم ملقارت مثل هاملكار، وبوملكار التي شاعت هناك.

وكانت عبادة ملكارت شائعةً في قادس أيضاً على الساحل الأسباني الجنوبي، حيث أقيم معبد لهذا الإله، أقامه فينيقيون من صور منذ القرن الثاني عشر ق. م، كما راحت صورته تظهر على النقود القادسية بعد ذلك بكثير. ويصف سيليوس إيتاليكوس (من أهل إيتاليكا، قرب إشبيلية)، في القرن الأول الميلادي، هذا المعبد المذكور بأنه "ظلّ قائماً يتضرّر"، وأنّ الكهنة ظلّوا يقومون على خدمته بالطريقة الفينيقية القديمة، حفاةً متلفّعين بالكتّان. وكانت النار في المعبد دائمة الاضطرام، دون أيّة صور دينية مهما تكن. كما كان لمكارت أيضاً معبد قرب ليكسوس على ساحل الأطلسي.

وكما كان لمدينة صور ملكارت الخاص بها، كذلك كان لصيدون إشمون الخاص بها، والذي يوازي أسكليبيوس لدى اليونان. فقد كان في الأصل إلهاً للعالم السفلي، لكنه كان أيضاً يشرف على الصحة والشفاء، شأن أسكليبيوس.



وكانت أسطورة الخصب الأرضي والحصاد، التي سبق أن أوردناها عن النصوص الأوغاريتية، شائعة في كلّ مكان من الشرق الأدنى. فهي معروفة في الأدب على أنّها أسطورة فينوس وأدونيس، أو عشترت وإشمون، بحسب الاسمين الفينيقيين التقليديين. واللذين يظهران في بابل على أنهما عشتار وتموز، وفي مصر على أنهما إيزيس وأوزيريس.

هكذا لم يكن إشمون بأيّ حال من الأحوال مجرد إله صيدوني محليّ، ولقد كان في قرطاج لاحقاً إلهاً أشد بأساً من ملكارت على الصّعد جميعاً. وفي معبده في القلعة، أو بيرسا، حدث الفصل الأخير من فصول الصمود والدفاع عن المدينة في العام 146 ق. م.

وكان ثمّة آلهة فينيقية شرقية مهمّة أخرى من بينها رشف إله البرق والنور، الذي يوازي أبولو، لكنه يختلف اختلافاً واضحاً عن حدد وتيشوب السوريين الشماليين. ولقد عُبد رشف، أيضاً، في قرطاج في معبد (لـ "أبولو" كما تقول النصوص القديمة) يقع بين الموانىء وبيرسا. ومن هذه الآلهة أيضاً دجن، الذي كشف عن معبده في أوغاريت، وكان إلهاً للقمح. وينبغي ألاّ نخلط بين دجن وبين الإله ذي ذيل السمكة المصوَّر على النقود الأروادية، أو بينه وبين بوسيدون الذي أقام له هانو معبداً بعدياً على ساحل شمال إفريقيا.

أمّا في الغرب فلنجد إلهاً رئيساً آخر، هو بعل هامون. وفي أيام روما، كان هذا الإله القرطاجي، الذي تواجد أيضاً في مستعمرات غربية أخرى، يقابل ساتورن (كرونوس)، الذي ذكر هانو والآخرون معبده في قرطاج. ولعلّه قبل ذلك كان يقابل زيوس أيضاً (والد هرقل/ ملكارت). ذلك أنّ الإله الأساسي الذي ذكرَ مرتبطاً بقسم هانيبال على أن يظلّ على عداوة أبدية مع روما هو زيوس، الذي أُطلِق هذا القسم أمام مذبحه وهناك كثير من الأنصب الحجرية الفينيقية الغربية الموقوفة لبعل هامون وتانيت (الملقبة بيني ـ بعل) معاً، حيث يظهر بعل هامون على أنّه الأقلّ شأناً بين الاثنين. غير أنّ بعل هامون يظهر أيضاً على بعض الأنصاب الحجرية وحيداً، وكانت له مقاماته الخاصة كما في جبل بوقرنين مثلاً، ذلك الجبل الذي يطلّ على قرطاج عبر الخليج. ولعلّ بعل هامون



كان يمثّل ضَرْباً من التداخل بين بعل الفينيقي الشرقي وإله افريقي (ليبي) مشابه لزيوس آمون في واحة سيوة. حيث يوضح الباحث جِلْ، منطلقاً من حجج لغوية، أنَّ بعل هامون لا يمكن أن يكون آمون وحده وقد كُتِبَ اسمه بحروف اللغة الفينيقية، على الرغم من أنّه غالباً ما كان يُصَوَّر مثله بقرون كبش ولحية.

أما الآلهة الإناث فلم يكن هنالك في الواقع سوى إلهة واحدة على اتّساع فينيقيا، ألا وهي عشترت آلهة الخصب والآلهة الأم (عشتوريت بالعبرية)، والتي عرفت في الغرب القرطاجي باسم تانيت. ومع أنَّ جل واثق من أنَّ الاسمين يشيران إلى الآلهة ذاتها، فإنَّ من الغريب أنَّ أسماء أشخاص مثل بود عشترت وعبد عشترت كانت شائعة في حين أنَّ قلّة من الأسماء هي التي كانت تحمل اسم تانيت، على الرغم من غلبة هذا الاسم على الألهة. وبالمثل، فإنَّ "تانيت" لم يكن موجوداً كما يبدو كاسم للآلهة في الشرق، في المراحل القديمة على الأقلّ. وكانت عشترت بوصفها إلهة الخصب تقابل عشتار وأفروديت، غير أنّها كانت أشدّ تعدداً منهما في مزاياها ولذا كانت تقابل ايضاً هيرا، ملكة السماء، وسيبل، الإلهة الأم. أمّا تانيت، التي كانت تُقابل في أيام روما مع جونو كايليستيس، فقد تغلّبت لديها مزايا الملكة اوالزوجة على مزايا الخصب واسمها الثابت في النقوش هو تانيت بيني ـ بعل (حرفياً: تانيت وجه البعل) حيث دارت نقاشات حادّة حول هذا الاسم فبعضهم يعتقد أنّه يعني "صورة" أو "وجهاً" من صور بعل أو وجوهه، في حين يعتقد بعضهم الآخر (مع أنَّ من المتعذر قبول ذلك) أنّ اسم تانيت هو اسم محلي يرد كمواز للاسم اليوناني بروسوبون ثيو (وجه الإله) لدى سكّان أحد الرؤوس البحرية شمال بيبلوس.

بيد أننا لا نزال بعيدين كثيراً عن معرفة السبب الذي جعل عشترت في الشرق تغدو تانيت في الغرب وغياب أيّ أدلة شرقية باكرة تشير إلى تانيت يغدو بارزاً مزيداً من البروز في ضوء اكتشاف نصب حجري يعود إلى حوالي العام 200 فوق ضريح على تلةَ سان مونيك في قرطاج، وقد نُصِبَ تكريماً لـ "عشترت وتانيت لبنان" ويشير إلى مقامات موقوفة لهاتين الإلهتين وتانيت اللبنانية ("الجبل الأبيض"، إنّما ليس لبنان السوري بالضرورة) ينبغي أن تكون إلهة أخرى مختلفة



عن تانيت، ولعلّ عشترت، أيضاً، أن تكون ضرباً من انتقال إلهة من صور فلا ينبغي أن تُطابق مع تانيت. فلقد عرفت قرطاج أيضاً مزارات لعشترات أخريات (مثل عشترت الإريكنسية). لكن هذه الإلهات، مهما تعددت أسماؤهن وتباينت، لم تكن الواحدة منهن تختلف كثيراً عن الأخريات في الجوهر، ويمكننا أن ننظر إليهن جميعاً باعتبارهن تجليات مختلفة للإلهة الأنثى الأساسية لدى الفينيقيين.

وتانيت إلهة سماوية، ربما قمرية أساساً، ولعلّ الهلال والقرص، اللذين يظهران كثيراً على عدد كبير من اللُّقى في المواقع الفينيقية الغربية، قد قُصِدَ منهما أن يشيرا بصورة دائمة إلى هذه الربّة وعشيرها بعل هامون. غير أننا نجد رموزاً أخرى على أنصاب هذه الآلهة، خاصة رمز الكف اليمنى المرتفعة، و"الصولجان"، و"علامة تانيت". فالكف، من الواضح أنّها للبركة والحماية وهي رمز يوجد اليوم على شكل تميمة في البلاد العربية جمعاء، بما فيها تونس. والصولجان لا يشترك سوى بالاسم مع صولجان هرمس / ميركوري اليوناني والروماني[1]، بل يتخذ شكل هلال وقرص يعلوان عصا. أمّا علامة تانيت فهي رمز غامض أشدّ الغموض، ومحلّ نقاش وجدل واسعين. وهي تتألف من مثلث يعلوه قرص، وتفصل المثلث عن القرص ذراع أفقية؛ مما يجعل الرمز ككل أشبه بهيئة بشرية. ولقد ربط بعضهم بين هذا الرمز ورمز الغنج المصري، لكنه ربطٌ يفتقر إلى الأدلة والبراهين. هذا الرمز رمز غربي بالدرجة الأولى ولا يظهر في مصر كثيراً، إذا ما ظهر أصلاً، قبل القرن الخامس ق. م. وكلّ الأمثلة الشرقية النادرة عليه هي أمثلة متأخّرة، ولعلّ من الواجب تفسيرها على أنّها مشتقّات أو مستوردات غربية.

ويرى بيكار أنّ بمقدورنا أن نتبيّن تغيّراً عظيماً طرأ على الديانة السامية في قرطاج في القرن الخامس، أفسح فيه الثنائي ملكارت وعشترت المجال أمام بعل

---

(1) هذا الأخير هو صولجان تلتف عليه حيتان وفي أعلاه جناحان، وهو شعار مهنة الطبابة. (م).



هامون وتانيت، حيث يورد في دعم هذا الرأي أنصاباً حجريةً باكرة موقوفة لبعل وحده ويرى بيكار أنَّ مثل هذا التغيّر إنّما يشير إلى انقطاع الصلات الدينية مع المدينة الأمّ، وإلى تدفّق الأفكار الدينية الليبية، والذي يتوافق زمنياً مع تغيّر مكافىء في التحالفات السيسية ضمن المدينة. أمّا التقوى التي واصلت العائلة البارسيدية الأرستقراطية إظهارها تجاه ملكارت فينبغي النظر إليه إذاً على أنّه ضَرْبٌ من النزعة المحافظة. بيد أننا يجب ألاّ نبالغ في مثل هذه التخمينات. فمن المؤكد، بالمقابل أنّه قد كان هنالك تدفّق لعبادة ديميتر/ كور التي لم تتأخّر كثيراً بعد 400 ق. م. وهذا ما نعرفه من النصوص القديمة كما نعرفه من تماثيل هاتين الإلهتين التي وُجدت بكثرة بعد ذلك في قرطاج. ويخبرنا ديودور أنَّ هذه العبادة قد أُدْخِلَت تكفيراً عن تدمير مقام لديميتر/ كور خارج سراقوسة على يد الجيش القرطاجي في العام 396. ويعتقد بعضهم أنَّ ثمة توازٍ بين ديميتر وتانيت. لكن التوازي بين الأولى وسيريس وبين الثانية وجونو كايلستيس أيام روما هو حجّة ضد هذا الرأي. ويبدو مؤكّداً على أيّة حال أنّ التبنّي لم يقتصر على ديميتر وكور بل تعدّاه إلى الشعائر والطقوس اليونانية المرتبطة بهما. وعلينا بالمثل ألاّ نفترض أنّ هذا التدفّق قد عنى أيّ هَلْينةٍ واضحة للديانة القرطاجية بوجه عام. وربما كان علينا أن نحذو حذو جِلْ في رفض راي غوكلر أنَّ ثورة دينية قد حصلت وأعادت توجيه تقاليد الديانة القرطاجية الشرقية والسامية بحسب نموذج هلّيني[1]. فذلك كان يحتاج إلى انقلاب أعظم بكثير. لكن عبادة هاتين الإلهتين تواصلت كما يظهر، مثلاً، من النصب الحجري الجميل المكرَّس من قبل ملكياتون في قرطاج لبيرسيفون، بما يشتمل عليه من طراز هلنستي.

ويمكن استناداً إلى أسماء العلم الثيوفورية (أي التي يدخل في تركيبها اسم إله)، والكثير من الأدلّة الأخرى، أن نتحرّى وجود آلهة أخرى كثيرة في كلّ من الشرق والغرب غير أنَّ علينا أن نقتصر على تلك التي نناقشها. فالعبادات المحلية وافرة وغزيرة على الدوام في العالم القديم. لكنه قد يكون من الملائم أن نلتفت إلى الآلهة المصرية الكثيرة المُمثّلة على التمائم والتماثيل التي اكتُشفت في مواقع فينيقية، علماً أنّه سيكون من الخطأ أن نستنتج من ذلك أنّ هذه الآلهة كانت جزءاً



اساسياً من البانثيون الفينيقي. فنحن نجد رأس هاتور على أعمدة العمارة الفينيقية، ونجد آلهة مصرية، مثل إيزيس وأوزيريس، على سكاكين نحاسية قرطاجية وعلى العديد من الجعَل السوداء. والأكثر مصادفةً من بينها هو "بيس"، نصف الإله القزم، الذي يبدو أنّه كان يحظى بشعبية خاصة لدى الفينيقيين. ومع أنَّ كثيراً من التمائم الصغيرة الخاصة ببيس قد جاءت من مصر، إلاّ أنَّ قالب الطين النضيج الخاص بصناعة تماثيل بيس والذي وجد على مواقد في دير ميش يشير إلى أنَّ مثل هذه الأشياء كانت تصنع محلياً أيضاً، وهو ما تثبته تلك التشكيلة من تماثيل بيس الطينية التي وُجدت في ثاروس مصنوعة هناك أو في قرطاج، أي خارج مصر تماماً.

المعابد والمقامات

لا تنطوي تلك البقايا الزهيدة من المعابد الفينيقية على كثير من المعلومات التي يمكن أن تفضي بها إلينا. غير أننا قد نجد بعض العون، من حيث الأطرزة المعمارية، في تلك المزارات والأعمدة الحجرية الجيرية الخشنة التي كانت تُستخدم في المقامات الفينيقية. كما يمكن أن نجد أن بعض الأشياء المتعلّقة بالوجهات والتصاميم في هيئاتها اللاحقة على الأقلّ، مرسومة على الأوجه الخلفية لبعض النقود الرومانية.

تعود معابد بيبلوس وأوغاريت الشهيرة إلى أواسط عصر البرونز وهي أقدم من أن تكون بؤرة لنقاشنا الحالي، غير أنَّ أدلّة قيمّة على المعابد الكنعانية العائدة إلى القرن الثالث عشر ق. م، أواخر عصر البرونز، والتي لابدّ أنّها كانت شديدة الشبه بمعابد فينيقيا عصر الحديد، قد وُجدت في بيت شان، وألالاخ وحاصور، علماً أنه وُجدت في بيت شان أيضاً معابد من عصر الحديد. كما وُجدَ مؤخّراً في تل مكميش في سهل شارون مقام "فينيقي" من النمط ذاته، كان لا يزال يُستخدم على نحوٍ نشط في القرنين الخامس والرابع ق.م. وتشير طريقة تسوية الحجارة الكبيرة في جدران هذه الأبنية وطريقة إكسائها، وكذلك تصميمها العام، إلى تأثير فينيقي واضح بما فيه الكفاية.



ويعطي وصف التوراة المفصّل لهيكل سليمان في أورشليم إلى والذي بُني بأيدي عمّال فينيقيين، بعض الإشارة غلى ما كانت تبدو عليه المعابد الفينيقية المهمّة. فهيكل سليمان كان بناء ثلاثياً يشتمل على قدس الأقداس، وقاعة، وردهة أمامية وذلك بالإضافة غلى حجرات جانبية على محيط البناء في ثلاثة أدوار أو طوابق. وفي المقدمة كان ثمّة عمودان مكسوّان بالنحاس الأصفر أطلق عليهما اسما ياكين وبوعز، منتصبين وحدهما بصورة مستقلّة عن البناء (كما اعتقد بعضهم) أو يشكّلان جزءاً من عمارة الواجهة، كما أشار ميريس. ويبدي المعبد الذي اكتُشف في المنطقة H في حاصور الشكل الثلاثي ذاته مع ردهة أضيق بعض الشيء من بقية البناء، يليها ثلاثة من الأجنحة. وهنالك قاعدتا عمودين بارزتان منتصبتان في الردهة على جانبي المدخل إلى القاعة الأساسية. وتمكن مقارنة هذا المعبد مع معبد آخر لم يُحفظ جيداً لكنّ له المخطط ذاته، وكان وولي قد اكتشفه في طبقات القرن الثالث عشر في ألالاخ، وكذلك مع معبد من القرن التاسع وجد في تل طعينات في سوريا له البنية الأساسية ذاتها، إنّما من دون حجرات جانبية. ولا شكّ أنّ مباني مماثلة قد تواجدت في معظم المدن الفينيقية، إن لم يكن في جميعها. وعادة ما كانت هذه الأبنية محاطة بساحة مفتوحة. ويبدو أنَّ العمودين في المقدمة كانا شائعين ويذكر هيرودوت أنَّ معبد ملكارت في صور كان مشتملاً على مثل هذين العمودين، "أحدهما من ذهب والآخر من زمرد".

كان هنالك أيضاً مزارات أصغر بكثير محاطة بأسوار. وكان المزار الموجود في ماراثوس (عمريت) من القرن السادس أو الخامس ق. م مؤلفاً من صَرح صغير قائم على منصّة مرتفعة مساحتها نحو خمسة أمتار مربّعة، ويعلوه إفريز مصري، وينتصب على جزيرة صغيرة في بحيرة مقدّسة مسوّراً بجدار يحيط بنحو خمسين متراً مربعاً. وقد وُجدت مزارات مماثلة في قبرص، في بافوس مثلاً، كما وُجد في إيداليون نموذج من الطين النضيج لمزار له عموداه المتوّجان باللوتس في الأمام والعابدون الأتقياء يقفون على نافذته. وتبيّن قطع النقود العائدة إلى المراحل المتأخرة، سواء كانت قبرصية أم فينيقية، مزارات متقنة بواجهات ذات أعمدة، وتحتها يقبع تمثال العبادة في مكان بارز. وتبدي قطعة نقود من بيبلوس القرن



الثالث للميلاد فناءً يتمّ الوصول إليه عبر درجات ويقبع في وسطه حجر مقدّس مخروطي الشكل، وإلى جانبه مزار ذو سطح جملوني. ولنا أن نفترض أنّ المزار كان ضمن الفناء، مع أنّ الفنان وجد من الأسهل أن يرسمهما الواحد إلى جانب الآخر. وتبيّن نقود وميدالية ذهبية من بافوس قبرص أنّ المقام البافي (نسبة إلى بافوس) كان مختلفاً. فقد كان مشتملاً على مقامين أصغر على جانبي المقام الأساسي وكل منها يحتوي حجراً مقدّساً مخروطي الشكل أو أشياء أخرى مخصّصة للعبادة؛ وعلى الأسقف الجانبية حمامات أو ورود؛ والسقف الأساسي يعلوه هلال وقرص. وقد وُجدت أعمدة حجرية كثيرة في المواقع الغربية على هيئة مزارات مربّعة أو مستطيلة في وسطها تمثال العبادة أو الحجر المقدّس المخروطي، مشتملةً في الغالب على تفاصيل معمارية مصرية؛ بيد أنّ البقايا المعمارية للمزارات في الغرب متأخرة جميعاً من حيث الزمن (معظمها يعود إلى ما بعد سقوط قرطاجة)؛ ولعلّ من أبكرها مزار صغير وجد في ثيوروبومايوس في نطاق قرطاجة، ويعتقد أنه يعود إلى النصف الأول من القرن الثاني ق. م.

أمّا "المرتفعات" التي غالباً ما يشير إليها إليها العهد القديم على أنها مقامت كنعانية فكانت مختلفةً عن المعابد، كونها مواضع مفتوحة في الهواء الطلق تحيط بمذابح أو حجارة مقدسة. ولابدّ أنّ مثل هذه المرتفعات كانت شائعة في فينيقيا أيضاً، حيث بقيت طويلاً قيد الاستخدام، على الرغم من أنها، وهذا ليس مستغرباً، لم تترك سوى القليل من البقايا المميّزة. فحتى في القرن الأول للميلاد، حين مضى فيسباسيان لاستشارة العرّاف أو وسيط الوحي في جبل الكرمل، لم يجد تمثالاً ولا معبداً، بل مذبحاً في الهواء الطلق ليس غير، وكان كثير من هذه المقامات، مثل الذي في جبل الكرمل، قائماً على التلال، خاصةً حين تكون موقوفةً لآلهة معنية بالطقس والظواهر الطبيعية. من أمثلة ذلك في الغرب مقام بعل هامون الشهير على جبل بوقرنين. وهنا واصل المقام الروماني الخاص بساتورن بالكارا نينيس والذي أعقب المقام السابق، واصل كونه موضعاً مفتوحاً دون أيّة مبانٍ كبيرة. ولكن هذه المقامات الغربية بخلاف الشرقية، غالباً ما كانت تقع في المنخفضات على الساحل، قرب الموانىء، وذلك لسبب



واضح هو أنّ المستعمرين لم يكونوا في العادة بحاجة لأن يبسطوا سيطرتهم على مساحة واسعة، بل كانوا يكتفون بمنطقة صغيرة يستقرون عليها ويمارسون تجارتهم.

وعادةً ما كانت المقامات الكنعانية والفينيقية من هذا النوع مشتملةً على كثير من الأنصاب الحجرية مزروعة في داخلها. فهذا ما نجده في المقام العائد إلى القرن الثالث عشر والذي اكتُشف مؤخّراً في حاصور، وكذلك، أبكر بكثير، في المنطقة المقدسة من عصر البرونز الأوسط في بيبلوس. وثمّة أمثلة على ذلك في الغرب ايضاً، مثل المقام القرطاجي الجديد الموقوف لسارتون في عين تونغا، كما وُجدت في قرطاج ذاتها آلاف الأنصاب الحجرية، بعضها منتصب في موضعه الأصلي كما كان وبعضها الآخر ساقط، وذلك في دير ميش وسواها بين بيرسا والبحر. وقد كان كثير من هذه الأعمدة منتصباً وحده، في حين كانت أعمدة أخرى علامة على مكان دُفنت فيه أشياء أو حيوانات أو أطفال ووضع رمادهم في قدور.

وهذا الأمر الأخير يصل بنا إلى آخر نمط من أنماط المقامات، فناء القرابين او الأضاحي، أو "التوفة" كما يُدعى في التوراة، والذي يقوم في وادي بني هنوم خارج أورشليم. فقد وجدت أمثلة على هذا في نورا، وسولكيس، وسواها في ساردينيا، وفي موتيا، وفي مواقع عدّة شمال إفريقيا، خاصة في حدرميتوم (سوسة)، حيث قام سيتاس بالكشف عن واحد منها بين طبقات عدّة تمتدّ من القرن السادس ق. م وحتى العصر الروماني. غير أنّ أهمّ هذه الفناءات هو فناء تانيت في سالامبو، قرطاج، فهنا تجتمع للمرة الأولى أدلّة تكفي لأن تبيّن بصورة حاسمة أنّ القصص القديمة عن تقديم الفينيقيين والكنعانيين الأطفال قرابين لـ"مولك" (او "مولوخ") هي قصص صحيحة كلّ الصحة، وأنّ توفة أورشليم التي نجّسها يوشيا لدى تدميره الممارسات الوثنية في يهودا كان حقّاً مكاناً يمكن فيه لشخص أن يضحّي بابنه أو ابنته قرباناً لمولك: "ونجّس توفة التي في وادي بني هنّوم لكي لا يُعبّر أحدٌ ابنه أو ابنته في النار لمولك"[1]. ومن الواضح الآن أنّ مقت شعوب أخرى للفينيقيين من أجل مثل هذه الممارسة كان قائماً على وقائع.

---

(1) الملوك الثاني: 23: 10 (م).



ففي هذا الفناء الفسيح، الذي لم يُنقَّب بعد كاملاً، وُجدت آلاف من الجرار الحاوية على رفات من أُحرقت جثثهم من الأطفال، بعضهم في الثانية عشرة، لكن معظمهم تحت الثانية، كما وُجدت في بعض الحالات رفات طيور وحيوانات صغيرة كقرابين بديلة. وهذا الفناء الذي لا يبعد عن الميناء أكثر من خمسين متراً هو فناء مستطيل استمر طوال حياة المدينة ويتألف من ثلاث طبقات أو أربع طبقات أثرية (كما يعتقد بعضهم). وأدنى هذه الطبقات تلك المستندة إلى صخر صلد عند مستوى المياه الحالي وأدنى منه وهي تعود إلى القرن الثامن وأوائل السابع، وتحتوي على جرار من أنماط باكرة، ملوّنة بالأحمر مع خطوط سوداء تزيّنها. وتحتوي الجرار ذاتها على عظام أطفال محروقة وقد وُضعت كل جرة على صخرة وغُطيت بركام قليل من الحجارة. وفي بعض الأحيان وُضعت تماثيل صغيرة بالقرب منها، والطبقة الثانية، التي تفصلها عن الأولى طبقة من الطين الأصفر اللزج، هي طبقة مختلفة تماماً، وبحسب الأدلّة الخزفية، فإنّ التحول من الواحدة إلى الأخرى قد تمّ خلال القرن السابع. والجرار في هذه الطبقة أكثر عدداً بأربع أو خمس مرّات، ولم تعد مدهونة بالأحمر وتدرّجاته، بل هي أبسط وأبعد عن الصقل وُضعَت تحت حجارة جيرية لها شكل عروش أو (لاحقاً) شكل شواهد قبور مستطيلة وبسطة. وفي بعض الحالات، وُجدت عدّة جرار تحت عمود حجري أو بلاطة واحدة. وهذه الأعمدة الحجرية أو البلاطات خالية من النقوش في العادة، مع أن نقشاً يوقف العمود لجهةٍ ما ويكرّسه لها قد يوجد في بعض الأحيان بالمصدفة. في إحدى الحالات كان ثمّة بلاطة جيرية مصقولة جميلة التعريقات وقد نُقش عليها ما لا يقل عن أسماء سبعة عشر جيلاً من كهنة تانيت ـ وقد تُركت أمام عمود حجري جيري بعيد عن الصقل ـ لكن الغالب أن تحمل تصويرات فجّة للجُعل أو علامة تانيت وما شابه ذلك منقوشة أو محفورة على نحو بارز. وفي بعض الفترات من تاريخ هذه الطبقة كان ثمّة تحول إلى البلاطات أو الأعمدة الحجرية الجيرية الصلدة المصقولة المُشكلة في العادة على غرار المسلّات الفجّة في ثلاثة من وجوهها والمصقولة على الوجه الرابع، والتي غالباً ما تحمل على كل هذه الوجوه نقوشاً، أو رموزاً، أو تزيينات أخرى. بدأ هذا التحول حوالي نهاية القرن الخامس، إذا ما حكمنا على ذلك من



الفخّار، حيث اعتبر بعض المتقبين هذا الفخّار طبقةً جديدة، وبذلك يغدو عدد الطبقات أربعاً بدلاً من ثلاث. غير أن هذه المدافن تحت البلاطات أو الأعمدة الحجرية الجيرية الصلدة قد وُضعت بين أنماط المدافن القديمة، وإنْ يكن على مستوى أعلى نسبياً، فلا يمكن أن نميّز أيّ تحول حقيقي في مستوى الدفن.

وقرب أعلى الطبقة، نجد في بعض الأماكن قشرةً من الحطام المحترق، والرماد إلخ، مع أنَّ ذلك ليس ثابتاً على الدوام ولا واحداً في سماكته، ولا يشكّل خطاً فاصلاً ثابتاً بين هذه الطبقة والتي تليها. ولعلّ هذا أن يكون بقايا محارق الدفن في أجزاء من الفناء وقد استُخدمت بصورة مؤقتة، وليست مستوى ثابتاً ومحدّداً. أمّا الطبقة، فلعلّها بدأت قبل فترة قصيرة من العام 300 وتمثّل الـ (150) سنة الأخيرة من عمر المدينة القرطاجية وهي تحوي على عدد أقلّ من الجرار وعلى قليل من الأعمدة أو البلاطات الحجرية، لكنها مختلطة بأعمال لاحقة جرت على الموقع، بما في ذلك سرداب روماني يفضي إلى رصيف الميناء، وأعمدة حجرية محطّمة ربما نُبشَ كثير منها وسُرق بقصد استخدامها في المباني الحجرية. ولقد بقي هذا الفناء قيد الاستخدام حتى سقوط قرطاجة.

والحال، أنَّ لقرب هذا الفناء الشديد من الموانىء دلالته المهمّة. ولقد وجد سيتاس، الذي حفر جزءاً منه، بناءً صغيراً في التربة العذراء تحت المدافن الجرارية العائدة إلى الطبقة الدنيا، وهو بناء يُعتقَد أنّه كان مكاناً للعبادة يؤمّه البحارة، بل المزار الأساسي الأقدم بالنسبة للمستعمرين الأوائل، مع أنَّ اللقى التي وجدها فيه لا تعود إلى القرن العاشر، كما زأم، بل إلى نهاية القرن التاسع بالنسبة لأقدمها، والنصف الثاني من القرن الثامن بالنسبة لمعظمها، ولا بد أن تكون هذه الفترة هي تاريخ إيداعها هنالك.

ليس هنك، إلى الآن، ما يضاهي هذا المقام من حيث حياته القرطاجية المديدة، فحتى مقام سوسه بدأ بعده، أمّا سوى سوسه من المقامات في شمال أفريقيا، مثل تلك التي في بير بوكنيسة، وسياغو، وقسطنطين وغيرها، فمعظمها يبدأ في فترة الحروب القرطاجية، على الرغم من استمرارها في أغلب الأحيان حتى المرحلة القرطاجية الجديدة.



الكهنة، الموظفون، الشعائر

لابدّ أنّ جميع هذه المقامات والمعابد قد احتاجت إلى كهنة وسواهم من الخدم والموظّفين، وتذكر النقوش وجود كهنة من الجنسين، وتبيّن أنّ مناصب كهنوتية من نوع خاص كانت في بعض الأوقات حكراً لعائلة محدّدة على مدى أجيال عدّة. وفي قرطاج، إضافة إلى النقش الحجري الذي يذكر سبعة عشر جيلاً من الكهنة، ثمّة نقش على ضريح يذكر خمسة أجيال دُفنت في قبر واحد، علاوةً على أننا نجد كهنة متزوجين من كاهنات. وكان الكهنة مجرد خدم للديانة وليسوا، كما بعض البلدان، حكّاماً أو قضاة أيضاً بحكم مناصبهم. ومع ذلك، يبدو في بعض الأحيان أنّ أشخاصاً معنيين قد زاوجوا بين هذين الدورين. كما كان للملوك والملكات في فينيقيا وظائف كهنوتية. وهذا ما فعله القادة الأرستقراطيون أيضاً، مثل مُلخُوس في قرطاج القرن السادس. ويشير بيطار إلى أنّ الكهنة قد كانوا، علاوةً على واجباتهم الدينية، أعمدة الحياة الفكرية والتقاليد الفينيقية، وأنّ الكهانة هي التي رسّخت العادات واللغة الفينيقية طويلاً في شمال إفريقيا. وهو رأي معقول تماماً.

ويشير سيليوس إيتاليكوس، في سياق كلامه على كاهن ملكارت في قادس، إلى ارتداء هذا الكاهن قبّعة وعباءة كهنوتية بسيطة ضيقة بلا حزام حول الخصر. وهنالك ثلاث مسلات جيرية من قرطاج توفّر صورة أفضل لهذا الأمر. فعلى إحداها ثمّة كاهن ملتح على رأسه لفاع، وعلى كتفه الأيسر دثار طويل، يرتدي عباءة شفافة من الكتّان، حاملاً صحيفة وقارورة؛ وعلى الثانية كاهن برأسٍ حليق (وهي عادة ذكرها سليوس إيتاليكوس) يقدّم البركة؛ أمّا على الثالثة فثمة كاهن بثوب شفّاف يحمل بيسراه طفلاً صغيراً، ربما حُكم عله بأن يُقدَّم قرباناً. أما الشخصية الكهنوتية على التابوت الذي وُجِدَ في قبر على تلّة سان مونيك، فهي أيضاً ترتدي عصبة للرأس وتضع دثاراً طويلاً على الكتف، لكن ثوبه أكمل ويبدي بعض التأثيرات اليونانية في تصميمه. كما يُظهر العمود الحجري الخاص ببعل ياتون في كوبنهاغن، وهو من فينيقيا، كاهناً مرتدياً على



النحو ذاته. ويمكن أن نلاحظ أيضاً أنّ الكاهنة على غطاء تابوت من سان مونيك، لها ساقان مغلّفتان بجناحي طائر. غير أنّ أيّا من هذه الأمثلة لا يعود إلى مرحلة باكرة، فهي بمعظمها لا تعود إلى ما قبل القرن الثالث.

وتذكر النقوش موظفين آخرين غير الكهنة؛ كتبة، خدم، موسيقيون، حلاّقون ووجود الحلاّقين يشير إلى أنّ الحلاقة وإزالة الشعر (السَّمط) الدينيين كانا جزءاً من الشعائر. ومن بين الخدم كان ثمة عاهرات دينيات، من النساء والغلمان. فمثل هذه الممارسة كانت شائعة في المقامات الفينيقية، لا سيما في الشرق ويشير هيرودوت إلى وجودها في قبرص، كما كان لدى الآباء الأوائل الكثير مما يقولونه عن ذلك في فينيقيا. غير أنَّ هذه الممارسة كانت موجودة في الغرب أيضاً، ذلك أنَّ تصوير "غلمان المعبد" تتكرّر أكثر من مرّة على الأعمدة الحجرية القرطاجية.

ومن الآثار التي تلقي الضوء على الشعائر الفينيقية تمثالٌ صغير من المرمر يتضح من أسلوبه الفني أنّه لابدّ أن يكون شرقياً من القرن السابع أو السادس ق. م، غير أنَّ القبر الذي وُجدَ فيه ربما لا يعود إلى أكثر من القرن الرابع. وفي هذا التمثال تبدو عشترت متربّعة على عرش يحيط بها كائنان مجنحان من كلّ جهة. وهي تحمل طاسةً كبيرة تمدّها تحت ثدييها المفتوحتي الحلمة. من الواضح أنّ هذا التمثال كان يُستخدم في اجتراح المعجزات أو استحداثها، حيث كان يمكن للحليب في وقت محدّد من طقس العبادة أن يجري في الأثداء إلى الطاسة من فراغٍ يُملأ عن طريق الرأس. وإلى أن تُجرى المعجزة كان الثقبان يُستدّان بالشمع، أو أيّ مادة أخرى يمكن أن تُزَال بالتسخين اللطيف.

وثمّة معلومات، أيضاً، عن الممارسات القربانية. فالأشياء التي كانت تُقدّم كقرابين في بعض الأحيان هي أشياء كثيرة: طعام وشراب، طيور وحيوانات، وحتى البشر. وهناك نقشان من فناء تانيت في قرطاج يذكران التضحية بالأطفال على نحوٍ بليغ. ومن القصص المعروفة جيداً قصة ديودور عن تمثال برونزي وُضِعَت بين يديه الأضاحي كي يلقيها في النار، في حين راح الأقرباء (وهذه



إضافة من مينيكوس وترتليان) يربّتون على الأطفال لمنعهم من البكاء. فنحن نعرف هذه القصة من عمل فلوبير، سالامبو، على الأقلّ وإنّه لمن المعقول أن نفكر أن قرابين الأطفال قد غدت نادرة مع مرور الوقت حيث استُبدلت بها الطيور والحيوانات الصغيرة التي غدت التضحية بها أكثر شيوعاً. ويمكن لنا أن نأمل أنّ هذا ما سوف تكشفه محتويات جرار تانيت عندما تُدرس الدراسة الوافية. كلّ ما يمكن أن نقوله الآن هو أنّ عظام الطيور والحيوانات الصغيرة تتواجد في الجرار في ظلّ هيمنة طاغية لعظام الأطفال من البشر. أمّا التضحية بالبالغين في الأراضي الفينيقية فهي أندر، مع أنّ التاريخ يروي عن بعضها، كالتضحية بـ 300 سجين في حميرة عام 409 تكفيراً عن مقتل هاملكار في معركة وقعت هنالك عام 409 تكفيراً عن مقتل هاملكار في معركة وقعت هنالك عام 408 (ما لم يكن هذا مجرّد انتقام متأخّر)، وكذلك التضحية السنوية بقربان بشري واحد من أجل ملكارت في قرطاج.

وكانت التعرفة القربانية موجودة في قرطاج. وثمّة شذرة عن ذلك من قرطاج في المتحف البريطاني، غير أنّ تلك التي وُجدت في مرسيليا، والتي تشير إلى معبد بعل صافون في قرطاج، هي الأكمل، إنّما بالتوازي مع شذرات وُجدت في قرطاج. وقواعد التعرفة القربانية هذه تشبه تلك القواعد التوراتية في الإصحاحات الأولى من سفر اللاويين. وهي تقول لنا إنّ الكهنة ينبغي أن يحصلوا على مدفوعات تختلف باختلاف القرابين. يبدأ النصّ المرسيلي على النحو التالي: "معبد بعل صافون. الرسوم التي ثبّتها مراقبو النفقة... لكلّ ثور، سواء كانت الأضحية ذبيحة خطيئة أم سلامة أم مُحرقة، للكهنة عشر قطع من الفضّة لكلّ منها وعلاوة زنة ثلاثمائة من اللحم لذبيحة الخطيئة". ثم يتواصل النصّ ليمرّ على الحيوانات الصغيرة والطيور، وصولاً إلى الزيت، والدهن، والحليب. وتوضح الأنصاب الحجرية أيضاً هذه القرابين، حيث تُبدي رسومها حيوانات عديدة وأدوات قربانية مختلفة.



مراسم الدفن، والقبور، والتوابيت

شعيرة الدفن الأساسية لدى الفينيقيين هي اللّحد، لكن إحراق الجثث كان يحصل، أيضاً في حالات الدفن العادية علاوة على حالات الدفن القربانية التي سبق أن تطرقنا إليها. ولقد وصلت هذه العادة إلى بلدان شرق المتوسط مع الغزوات البربرية في القرن الثاني عشر ق. م. وثمة كثير من مقابر الإحراق في حماة، وقرقميش، وديف حيوك وسواها في سورية وتركيا تعود إلى تواريخ مختلفة بين القرن الثاني عشر والقرن السابع. وثمّة غيرها من مناطق مختلفة على الساحل الفلسطيني تعود إلى القرنين الثامن والسابع. فلا حاجة لأن ندهش، إذاً، من أن إحراق الجثث، بوصفه شعيرة، يظهر إلى جانب اللّحد أو الدفن في التراب في القرن السابع أو أبكر من ذلك في قرطاج، أو من أنّ الدفن في موتيا في المقبرة القديمة على الجزيرة كان يتمّ بإحراق الجثث أساساً.

ولقد تمّ التخلّي عن هذه العادة في عتليت (على الساحل الفلسطيني)، وفي قرطاج، وموتيا في القرن السادس على الأكثر، لكنها عادت من جديد ف بالقرن الثالث في قرطاج وغيرها من المواقع الغربية، بتأثير اليونان من غير شكّ، وإن تكن عودتها في الشرق ليست واضحة. ومع ذلك، فقد بقي اللّحد سائداً في قرطاج حتى نهاية المدينة عام 146. ويشير مرلين وسواه إلى أنّ اختلاط المراسم في قرطاج القديمة يدلّ على اختلاط أصول السكّان، وقد يكون الأمر كذلك بالفعل. فالذين كانوا يحرقون الجثث في عتليت وسواها من مدن الشرق لعلهم كانوا من أصول ليست سامية، وفدوا إلى المشرق وارتبطت مصائرهم بالفينيقيين بل وهاجروا معهم غرباً.

ومهما تكن الشعيرة التي يستخدمها الفينيقي، فقد كان يروق له أن يكون القبر جيداً، وعلى الأقل الضريح، سواء كان تابوتاً أم جرّة، وما كان ليرضى في العادة بمبجرّد حفرة في الأرض. وكان القبر الفينيقي متأثراً بعض التأثّر بالنماذج المصرية. فقبور بيبلوس التي عاصرت الأسرة الثانية عشرة في مصر (حوالي 1800) كانت عبارة عن حجرات واسعة محفورة في الصخر على عمق ستة أمتار أو أكثر،



يُدخل إليها من خلال درج منحدر يُدلف إليه من فتحات مرور عمودية. وكانت الحجرات تحتوي على توابيت وتقدمات للدفن. وهذا ما كانت عليه النماذج الأصلية للقبر الفينيقي. وقبر الملك أحيرام (أوائل القرن العاشر) لم يكن الأمر مختلفاً، وقد استمرّ هذا النمط في صيدون في الفترة الفارسية، مع اختلاف واحد هو أن الحجرة كانت تفتح مباشرة على فتحة المرور دون الدرج الذي يصل بينهما. ومثل هذه القبور كانت معتادة أيضاً في القرن الخامس والقرون التالية في المقابر الكبيرة في برج جديد، وسان مونيك، وسواها من الأماكن في قرطاج. وغالباً ما كانت هذه القبور تبلغ 20 ـ 30 متراً عمقاً، وهذا عمل شاق من حيث بنائه، ومبرّره ليس واضحاً، ما لم يكن الحيلولة دون سرقة القبر، لأنّه لم يكن هنالك في الغالب أكثر من حجرتين إلى ثلاث حجرات تفضي إليها المداخل ومداخل القبور العميقة هي مداخل عمودية مع عتبات أو مواطىء أقدام على الجوانب. أمّا القبور الأقلّ عمقاً فغالباً ما يكون لها درجات، غير أنّ ذلك لم يكن ممكناً إلاّ حين يكون القبر محفوراً في الصخر، الأمر الذي يوفّر مادة مناسبة للدرجات، كما هو الحال في جبل مليزا.

ولقد تواجدت أيضاً القبور المبنيّة، أو شبه المبنيّة. فقد كان لإشمنصر الثاني في صيدون قبر قليل العمق محفور في الصخر مع حجرة دخول مبنية بالحجر فوق مستوى الأرض. وقبور كثيرة قديمة في قرطاج هي عبارة عن حجرات مبنيّة متوضّعة عند حفر قليلة العمق، كما أنّ القبر الفينيقي العادي في مالطا كان يتّصف بأنّ له فتحة دخول قليلة العمق محفورة في الصخر تفضي إلى حجرة مغلقة ببلاطة حجرية. أما في غير ذلك من الأماكن، وخاصةً إذا كانت المنحدرات الصخرية أو الرؤوس البحرية متوفرة، فكانت القبور تحفر عالياً على جانب المرتفع وهناك أمثلة واضحة في كاغلياري من القرن الرابع وبعده، فضلاً عن أمثلة كثيرة في شمال إفريقيا، وإن كنّا لا نجد ذلك في قرطاج ذاتها. علماً أنّ القبور في المواقع القصيّة عن المركز غالباً ما كانت أضرحة عمودية بسيطة محفورة في البروزات الصخرية الناتئة على سطح الأرض.



وإذا ما كان الفينيقي يفضّل القبور المحفورة في الصخر، فقد استخدم أيضاً حفراً بسيطة في بعض الأحيان، لا سيما حين لم يكن الصخر متوفراً ففي قرطاج وأوتيكا، كانت مدافن قديمة كثيرة من هذا النمط، وفي موتيا، حيث لم يكن الدفن في القبور الصخرية عادة مألوفة، كان الدفن يتمّ في حفر قليلة العمق مع توابيت مونوليثية (من كتلة صخرية واحدة) في العادة.

ومن المحتمل، لا سيما في المراحل الباكرة، أنّ هذه القبور لم تكن في العادة تُسم أو تُعلّم بآثار أو نُصب فوق الأرض تدلّ عليها، خوفاً من نابشي القبور. فإذا ما وُسِمت أو علِّمت، كانت الآثار أو المعالم من خشب أو أي مادة فانية أخرى، ذلك أنّه لم يطل الوقت كثيراً حتى بدأت تظهر شواهد القبور، كما في مقبرة سان مونيك في قرطاج، ربما بتأثير العادات اليونانية.

وقد عرفت السنوات اللاحقة ايضاً قبور النمط المقترن بالنُّصب والمعالم، حيث كانت تتألف من حجرة تحت الأرض يفضي إليها درج، وكانت تُعلى فوق الأرض بمعلم أو نصب خاص بالدفن والمدافن. والأكثر شهرة بين هذه القبور في البلد الأصلي هي ثلاثة في ماراثوس (عمريت)، وواحدها عبارة عن قبر اسطواني بثلاث طبقات، والآخر بشكل أسطوانة مستدقّة قليلاً فوق قاعدة رباعية الوجوه ويعلوها هرم خماسي الوجوه، والثالث ايضاً هرميّ الشكل في الأعلى، لكنه موشوري في الأسفل وينهض على قاعدة ذات درجتين. وأول هذه القبور هو أقدمها، ولعلّه يعود إلى القرن الخامس أو الرابع ق. م، ذلك أنّ تفاصيله المعمارية تنمّ على صلات فارسية؛ أمّا الآخران فلعلهما يعودان إلى قرن لاحق أو قرنين لاحقين. وثمّة معلم أو نُصب من هذا النوع من الغرب، هو النُّصب المشهور في دوغا، في تونس، حيث يظهر النقش عليه بالليبية والقرطاجية أنه نُصب عيتبان بن أيماثات بن بالو، بناه المعماري القرطاجي أباريش بن عبد عشترت، ومساعداه زامار ومانغي، فضلاً عن النجّارين والحدّادين. وحجرة الدفن في هذا القبر في الطابق الأول، ومدخلها في الجانب الشمالي للنُصب. ولابدّ أنّ عيتبان هذا قد كان ملكاً أو أميراً نوميدياً من أواخر القرن الثالث أو أوائل القرن الثاني ق. م. ويبدو أنّه قد كان لماسينسيا نفسه قبر مماثل في كروبس، قرب سرتا (قسطنطين)، عاصمته.



ونجد على الجدارين الشرقي والغربي من قبل جبل مليزا أبنية مرسومة مؤلفة من طبقتين، وإلى جانب كلّ منها مذبح. فهل هذه صور قبور، كما اعتقد من نقّبوها، أم أنها صور مزارات؟ قد يكون الفارق واضحاً لأنّ الأضرحة أو القبور الفينيقية ربما كانت مزارات أيضاً.

ويمكن للمرء أن يتوقّع أنّ القبور الفينيقية كانت خارج المناطق المألوهة على الدوام. وإذا ما كان الأمر كذلك فعلاً، فإنّ تلّ سان لوس وتلّ جونو في قرطاج، اللذين ضمّ أقدم القبور، لم يدخلا في نطاق المدينة إلا بعد انصرام القرن السابع. بيد أنّ التقليد القائل إنّ تل سان لويس كان داخل الحصن منذ القديم هو تقليد ملحّ وفي موتيا، ربما كانت المقبرة الأولى على الجزيرة خارج المنطقة المألوهة الأصلية، ذلك أنّ جدار السور، الذي لم يُبن قبل القرن السادس، يقطع هذه المقبرة. ومهما يكن الأمر في القديم، فإنّ من المؤكّد أنّ جميع القبور كانت ضمن السور حين كانت المنطقة المسوَّرة تشغل معظم الرأس البحري، حيث لم يكن ثمّة مكان آخر لها في واقع الأمر. بل إنّ تنامي الحيّ التجاري قد انتهك المقابر القديمة وأدّى إلى نسيانها. ومن جهة أخرى، فقد نقل الموتيون مقبرتهم إلى البرّ الرئيس في القرن السادس.

وكان بعضهم يستخدم التوابيت، سواء في الشرق أم في الغرب، طوال الفترة التي نتناولها. ولا شكّ أنّ هذه العادة كانت عادة الرجل الغني. وكان بعض هذه التوابيت مونوليثياً من قطعة حجرية واحدة ضخمة، مستطيلاً بسيطاً بأغطية جملونية أو مسطحة؛ علماً أنّ النمط الجملوني كان شائعاً في الشرق بينما كان النمط المسطحّ أكثر شيوعاً في الغرب، على الرغم من تواجد الجملونات على التوابيت القرطاجية في أزمنة لاحقة. ولقد تواجدت التوابيت المونوليثية في أتيكا وقرطاج في القرن السادس لتفسح المجال من ثمّ، في أتيك على الأقل، أمام التوابيت المبنية من الألواح الحجرية أو البلاطات في القرن الرابع. كما عرفت أتيكا ذاتها التوابيت المبنية من الآجر. أمّا التوابيت الخشبية فقد تواجدت أيضاً في بعض الفترات في كلّ من الشرق والغرب، وقد وجد ديلاتر آثار بعضها في مقبرة سان مونيك.



وليس للتوابيت البسيطة، على الرغم من شيوعها، سوى أهمية ضئيلة. وأغنياء فينيقيا كانوا يفضّلون التوابيت المزخرفة. وأقدم هذه التوابيت هو تابوت أحيرام، وهو تابوت من القرن الثالث عشر أعاد أحيرام استخدامه في القرن العاشر. ولا يبدي شكل هذا التابوت أي تأثيرات مصرية. أمّا التوابيت الطينية المزينة بأشكال شبه إنسانية فكانت شائعة في لبنان والسواحل الفلسطينية في هذه الفترة وقبلها مباشرة، ولعلّها كانت استيراداً فلستياً، أي إيجياً. ولقد استمر استخدام هذا النمط أيضاً خلال الألفية الأولى ومن حين لآخر، حتى في مستعمرات مثل مالطا.

وبعد أحيرام ثمّة فجوة في سلسلتنا من التوابيت المزخرفة في الشرق إلى أن تصل إلى تابوتيّ تابنيت وابنه اشمنصرّ الثاني. وهذان كانا ملكين من الأسرة الصيدونية التي ينسبها الباحثون إلى القرن السادس، أو إلى أواسط القرن الخامس، أو إلى 233 ـ 280. وكلا هذين التابوتين من البازلت الأسود، وهما مصريان تماماً من حيث الطراز أو الأسلوب، وتابوت تابنيت هو تابوت مُعاد استخدامه ولا يزال يحمل النقش الهيروغليفي لمستخدمه الأول، علاوة على نقش تابنيت الفينيقي الخاص. أمّا تابوت اشمنصرّ فكان جديداً، ربما شُري من مصر. ومن ثمّ، فإنّ تابوت تابنيت وُجد في سرداب للموتى تحت الأرض احتوى أيضاً على أربعة توابيت مشهورة ذات طراز يوناني تعود إلى النصف الثاني من القرن الخامس وحتى الربع الأخير من الرابع. ولا شكّ أنّ علينا أن نعيد التابوتين المصريين إلى حقبة أقدم من هذه الحقب، أي إلى التاريخ الثاني على الأقل من بين التواريخ الثلاثة المذكورة أعلاه، والأرجح أنّهما يعودان إلى التاريخ الأول، على أساس افتراض أنّ تابنيت واشمنصرّ قد حكما كلاهما في القرن السادس ق.م.

وتكمن أهمية هذين التابوتين في أنّهما، شأن سواهما مما يشابههما، يبدوان كما لو أنّهما يرسّخان طرازاً لسلسلة من التوابيت المزينة بهيئات شبه إنسانية سواء كانت من الجير أم من المرمر، والتي استُخدمت في فينيقيا ذاتها، وفي بعض المستعمرات الغربية، وتغطي القسم الأعظم من القرنين الخامس والرابع، إذا ما حكمنا من خلال أسلوبها. ولقد وجدت هذه التوابيت بأعداد كبيرة في صيدون،



وبأعداد أقلّ في كلٍّ من قبرص، وصقلية، وقادس. أمّا في قرطاج، وهذا أمرٌ لافت، فلم يوجد أيّ منها، ربما لأنّ الموضة كانت قد بطلت قبل أن يتمكن الفنانون اليونان من غرس مهنتهم هناك بعد الحروب الصقليّة. والحال، أنّ هذه التوابيت ذات الأسلوب اليوناني ـ المصري كانت مستخدمة في الفترة ذاتها التي استخدمت فيها الأنماط اليونانية الخالصة المكتشفة في سرداب تابنيت.

ومع أنَّ قرطاج لم تُنتج أياً من هذه التوابيت، إلاّ أنّها قدّمت أربعة توابيت تجسيمية تعود إلى أوائل القرن الثالث ق. م وجدت في مقبرة سان مونيك. ويُظهر اثنان من هذه التوابيت كهنةً ملتحين يحملون صُحيفات، في حين يُبدي تابوت آخر، وهذا أشدّ لفتاً للانتباه، عن هيئة أنثوية، لعلّها كاهنة، على رأسها وشاح، وترتدي ثوباً جبلياً فضفاضاً، وتحيط بها أجنحة الطيور (نسور؟) التي تنثني على ذاتها أمام الجسد. وهي تحمل حمامة بيدها اليمنى وطاسة بيدها اليسرى. أمّا فوق وشاحها فثمة رأس صقر، مما ينمُّ على تأثيرات مصرية، مع أنّ الزيّ والأسلوب العام هيلينستيان. ومعنى هذه الهيئة هو محل شكّ. فقد رأى معظم الذين تناولوا هذا الأمر أنّها كاهنة. أما بيكار فقد رأى أنّها إلهة. وإذا ما كان المقصود منها هو أن تمثّل الميتة المسجّاة في التابوت، فإن في ذلك مبالغة زائدة، لأنّ العظام في الداخل هي عظام حيزبون درداء بأنف كبير مفلطح وفكين ناتئين، وهي من اصل إفريقي بل زنجي ربما. ولقد اشتمل الضريح ذاته على كل من هذه الكاهنة الطائر واحد الكهنة، على هيئة زوج أو ثنائي. أمّا التابوت الرابع في هذه المجموعة فهو تابوت سيدة مرتدية كما كانت الثياب التي توضع على تماثيل الدفن العادية. ولابدّ أن هذه التوابيت جميعاً قد كانت عملاً يونانياً. أمّا لكي نرى ما كان عليه النحت المحلي في تلك الفترة، فإننا ننظر إلى تابوت آخر من مقبرة سان مونيك نحت على نحو فظٍّ في حجر جيري محلي مع صورة أمامية مسطّحة لراب (Rub) قرطاجي نبيل، اسمه بعل شيلّيك يتطلعّ إلى العالم كلّه مثل تمثال نحاسي من القرون الوسطى.

عادةً ما كان الدفن الفينيقي، شأن معظم الدفن الوثني القديم، يشتمل على دفن أشياء مع الميت. حيث يمكن لهذه الأخيرة أن تكون أوعية فخارية أو معدنية



لحمل الطعام والشراب، وأوعية خشبية، أو خزفية، أو زجاجية صغيرة للعطور، ومواد تجميل وما شابه فضلاً عن الأمشاط، والملاعق، والسكاكين وسواها من أدوات الزينة وغيرها من الاستخدامات، وكذلك المصابيح. كما كانت تدفن أيضاً مواد أخرى مثل الملابس، أو الدثارات (مع أن هذه لم يبق منها ولو شذرة إلا في حالات نادرة جداً)، والمجوهرات، ودبابيس الشعر، والتمائم، والعقود وأشياء أخرى مما كان يمكن للمسجّى أو المسجّاة أن يرتديه فضلاً عن النقود (ما إنْ بدأ سكّها)، والأقنعة والتماثيل الصغيرة ذات الأهمية الشعائرية. بل إن جرار الجثث المحروقة في فناء تانيت غالباً ما كانت تحتوي على تمائم ومجوهرات صغيرة فضلاّص عن مصباح صغير أو قدر صغير في بعض الأحيان. أما بقرب الجرّة فقد وجدت في بعض الحالات آنية للشراب وأشياء أخرى. وقد احتوت محارق عتليت على أشياء كثيرة من هذا النوع، شأنها شأن المدافن الأقدم في غير مكان، كبيبلوس مثلاً. أمّا المدافن الحاوية على توابيت في صيدون فلم تقدم سوى القليل من الأشياء المرافقة، إذا استثنينا زهرية المرهم. لكن لُقى القبور في قرطاج وغيرها من المواقع الغربية كانت أكثر شيوعاً بكثير. والحقّ، أنّ جميع الأشياء القرطاجية في متاحفنا تكاد تكون آنية من المدافن وما كُنّا لنعلم الكثير عن الفخار وسواه من الأشياء التي استخدمها الفينيقيون في حياتهم اليومية لو لم تكن هذه الأشياء توضع في المدافن. ومن الجدير بالذكر أنّ القبور القديمة، في جميع المواقع الفينيقية، قدمت مكتشفات تفوق بكثير مما قدّمته القبور اللاحقة. فالقبور القرطاجية في القرنين السابع والسادس كانت، بوجه عام، أغنى من تلك التي تعود إلى القرنين الخامس والرابع. وحين نصل إلى السنوات الأخيرة من حياة المدينة القرطاجية، فإنّ كلاً من القبور وفناء تانيت يبدي عن فقر نسبي، وعن غياب الاهتمام بإنفاق قَدْرٍ كبير من المال على الموتى(*).

Donald Harden

(*) تمت ترجمة هذا البحث عن كتاب:
Donald Harden، The Phoenicians، Pelican Book، 1971.



ببليوغرافيا

Schaeffer, C.F A. The Cuneiform Text of Ras Shamra, British Academy, 1939.

Gray, The Canaante. No. 38, In Ancient Peoples and places, 1964.

Picard, G, Carthage, London, 1964.

Picard, G – c, The life and death of Carthage, London 1968.

Giutolis, V, Le Origin della Dea Tanit, Saggi Monografie, I, Palmero, 1970.

Cotenau, G, La Civilisation Phenicienne, Paris 1949.

Gsell, s, Histoire ancienne de L, Afrique du Nord, Paris 1913

Warmington, Carthage, London. 1960.

Moscati, S, The World of the Phoenicians, London 1973.

Lagrange, M. J, Etudes sur les religions semitiques, 2. Ed. Paris 1905.

Picard, G, C, Les Religions L, Afrique antique, Paris 1954.

Dussaud, R, Les religions des Hittites et des Hourrites, Des Pheniciens et des Syriens, (Dussaud, R- Dhorme, E، Mana: Intord. A l, hist. des religions, I, Les Anciennes religios orientales, II، Paris, 2ed. 1949.



الديانة الآرامية

تأليف: Javiver Teixidor

ترجمة: عبد الرزاق العلي

غير معروف متى ظهر الآراميون في الشرق الأدنى القديم. الدلائل الأولى على آرام كاسم مكان وُجد في نقش لـ (نارام سن) ملك أكاد في نهاية الألفية الثالثة قبل الميلاد، وفي نصوص ماري في القرن الثامن عشر قبل الميلاد، وفي أوغاريت في القرن الرابع عشر قبل الميلاد. ولكن لا يمكن أخذها كبرهان على الوجود المبكر لمجموعة إثنية مستقلة. على الرغم من ذلك وأثناء الألف الأول لقّب بعض الملوك الآراميون أنفسهم "ملك آرام". تميّز الآراميون بأسمائهم ولهجاتهم، الشيء الذي يفاجيء المؤرخ عندما يقارنهم بالأسماء الأكادية الموجودة من قبل، وباللغة المستخدمة في ما بين النهرين.

عُرف عن الآراميين أنهم سيطروا على مناطق واسعة من السحراء السورية وكذلك على طرق قوافلها في النصف الثاني من القرن الحادي عشر قبل الميلاد، ونجحوا في تشكيل تحالفات مهمّة في سورية الشمالية، وحول دمشق، حيث سادت اللهجات الآرامية شفاهةً وكتابةً، وانتشرت الدويلات الآرامية على المنعطف الكبير للفرات، وعلى الخابور الأعلى والأدنى، وفي الشمال السوري الداخلي في شمأل وأرباد وحلب وحماه. وتأتينا بعض الملعومات عن الآراميين من مصادر توراتية والتي تنصّ على أنّ داوود قد هزم (هدد عزر) في آرام صوبة قرب حماه الحديثة. وقد وصل نفوذهم السياسي إلى جنوب عمون عبر الأردن نتيجة النزاعات المستمرة بين يهوذا وإسرائيل التي ساعدت على نهوض دمشق كقوة آرامية في سورية. من جهة ثانية لم يسمح الآشوريون بتهديد نفوذهم في الشرق الأدنى. مهما يكن فإن أشور نصّر بال الثاني (882 ـ 859 قبل الميلاد)



وشلما نصّر الثالث (858 ـ 824 قبل الميلاد) أخضعا الولايات الآرامية في سورية الشمالية. وحوّل تجلات فلاصر الثالث (744 ـ 727 قبل الميلاد) دمشق إلى مقاطعة آشورية.

حافظ الآراميون رغم هزيمتهم على مستوى لغتهم، وأصبحت آلهتهم التي دعوا إليها ونصوصهم الدينية تغطي كامل سورية، وبقيت هكذا إلى القرون الميلادية الأولى. لم يشوّش الحضور الحاشد للقبائل العربية (التابعة للفرس والتابعة للإغريق والموجودة في فلسطين الجنوبية وحوران ودمشق والصحراء السورية وحتّى في سورية الشمالية) طرق العيش التقليدية والتعبّد، لأن القادمين الجدد قد تبنّوا ثقافة ولغة الآراميين. وأيّ تحليل للديانة الآرامية يجب أن يأخذ في الحسبان كل النقوش المكتوبة بالآرامية، من النقوش الأولى في القرن التاسع قبل الميلاد حتّى القرون الثلاثة الأولى الميلادية (النقوش المتأخرة مكتوبة بالسريانية وهي لغة أصلها آرامي وما زالت تعكس تأثير العبادات الوثنية القديمة في سورية الشمالية).

عبادة حدد وسن

وُجد نقش ثنائي اللغة (أكادية وآرامية) عام 1979 في تلّ الفخّارية قرب تلّ حلف على الحدود بين سورية وتركيا، يرفع فيه "حدد يسي" حاكم سيكانو وغوزانو امتنانه إلى حدد سيكانو. وكلّ من النصّ المكتوب والقرينة التاريخية يرجحان أن المنحوتة التي نقش عليها النص، وهي تمثال بالحجم الطبيعي للحاكم، تعود إلى النص الأول من القرن التاسع قبل الميلاد. وهذا أقدم وأهمّ نصّ وُجد في الآرامية حتّى الآن، وذكرُ الإله حدد (في الأكادية آداد) هنا يصبح ذا أهمية قصوى في تاريخ عبادته بين الآراميين.

يُمجّد حدد في كلتا اللغتين في صيغة غالباً ما تستخدم في تمجيد آداد في النقوش الأكادية في بلاد ما بين النهرين. ويُلقّب الإله بـ 'مفتش مياه السماء والأرض" والذي "يسكب الخصب ويمنح المرعى والحقول الندية إلى كل البلدان"، وهدد هو "الذي يمدّ الآلهة، إخوته، بالسكينة والرزق' هو ربّ



سيكانو العظيم، "إله رحيم"، ربٌّ تضعه خصائصه الإلهية فوق الآلهة الآخرين وتجعله للبشر إلهاً للعاصفة وإلهاً للطقس.

على الرغم من منزلة آداد الدنيا في بانثيون ما بين النهرين، والتي لا تقارن بتفوق نظيره في سورية الشمالية وبين الآراميين عامة، فإن اسمه يظهر كاسم مركّب لبعض الأسماء السامية الشخصية ممّا قبل العهد السرجوني. ويعد عهد سرجون أكاد (آخر الألفية الثالثة قبل الميلاد) وحفيده نارام سن، حمل الحكّام الساميون الأوائل الذين أسسّوا إمبراطورية في أراضي ما بين النهرين أسماء مركبة مشابهة أصبحت تتردد غالباً. المفردةِ آدو (أداد/ حدد) تَرِد غالباً في الأسماء الشخصية في منطقة ما بين النهرين السورية. وتظهر رسائل من ماري على الفرات الأوسط شعبية الإله في بداية الألفية الثالثة قبل الميلاد.

وُجد تمثال ضخم لـ حدد في عام 1890 في قرية تقع على الشمال الشرقي من زنجيريلّي (تركيا)، وبحسب النقش المحفور على النصب الذي شيدّه الملك بانامو، ملك يادي (شمال في زنجيريلّي) يعترف بانامو أن نفوذه الملكي مُستمد من حدد. وعلى الرغم من أنّ بانامو لم يكن سامياً فقد منح ابنه اسماً سامياً هو بارسور، ومجّد الآلهة الساميّة في نقشه. فإلى جانب هدد في النصّ، يوجد كلّ من إيل الإله السامي المعبود في أوغاريت وكنعان، ورشف الإله السوري القديم إله الطاعون والعالم السفلي ولكن أيضاً صاحب الخير (ويقابله نرجال في بلاد ما بين النهرين، وابوللو عند الإغريق)؛ وراكب إيل الذي يُفسَّر اسمه بـ (سائق مركبة إيل)، وبذلك يغدو لقباً ملائماً لإله القمر، حيث يمكن تخيّل الهلال كقارب يبحر عبر السماوات. (معقولية هذا التفسير تتوضح بذكر شمش على النقش، إله الشمس، مباشرة بعد راكب إيلو وكأن القصد أن يظهر الجرمان السماويان وقد شكلا موكب حدد).

ونتعرّف على سلالة بانامو من نقش آرامي آخر مكتوب على تمثال أقامه الملك بار ـ راكب لوالده بانامو الثاني، روى الملك فيه حياة والده السياسية وكيف أنقذه حدد من اللعنة التي حلّت بسلالة عائلته. واتبّاعاً لتقاليد العائلة الدينية



كان يبتهل بار ـ راكب إلى حدد وراكب إيل إله سلالة ملوك شمال وشمش. ونقش بعد عدّة سنوات نصاً آخر بجانب نحتٍ نافرٍ يمثله بالزي الآشوري قال فيه إنّه "نتيجة لاستقامة والدي واستقامتي فإن ربّي راكب إيل، وسيدي تجلات فلاصّر نصبّاني على عرش والدي". وعلى نحتٍ نافرٍ آخر في حرّان شمال شرق ما بين النهرين، أعلن الحاكم نفسه عن إيمانه بإله القمر بتصريحه أنّ ربّه هو بعل حرّان.

وكان بعل إله القمر في حرّان معروف باسم سن والذي هو تطوير لاحق لاسم إله القمر الرفديني "سوين" ويبدو أن الأكاديين هم الذين أطلقوا اسم إله القمر في سومر الجنوبية، حيث قُرن سوين بإله القمر السومري نانا، إله مدينة أور التي انتقلت منها عبادة إله القمر إلى حرّان مع البدو الآراميين الرُّحل. اكتسبت عبادة إله القمر شهرة واسعة في حرّان وعبر إقليم ما بين النهرين السوري، ولكن النقوش الآرامية تصوّر أسلوباً متنوعاً للحياة الدينية في هذه الأراضي: حجارةُ دفنٍ منقوشة لكاهنين لإله القمر اكتُشفت في النيرب (جنوب شرق حلب) ويعود تاريخها للقرن السابع قبل الميلاد، تكشف أنّ الكهنة حملوا أسماء أكادية مركبة تحتوي في أحد شطريها على الاسم سن، ولكنهم عبدوا هذا الإله تحت اسم السامي الغربي "سهر".

أصبح إخلاص الشعب الآرامي لإله القمر (تحت كلّ الأسماء) معلماً بارزاً للتديّن في سوريا الشمالية، ولا سيما عندما خضعت المنطقة للحكم البابلي بعد تدمير الامبراطورية الآشورية في نهاية القرن السابع قبل الميلاد ووطّن نابو بولا صّر (625 ـ 605) ونبوخذ نصّر (604 ـ 562) البابليين في البلدان المتعددة التي أخضعوها. وعرف الدين فترة ازدهار في ظلّ حكم نابو نيدو آخر ملوك بابل حيث أعاد بناء الـ "إهلهول" حرم سن في حرّان والذي دمرّه الميديّون عام 610 قبل الميلاد عندما سحقوا البقية الآشورية في المدينة. ومن كلمات نابو نيدو نفسه وكلمات أمّه، كاهنة الإله في الحرم، أنّ سن هو ملك الآلهة. وباستثناء الملك الآشوري آشور بانيبال (866 ـ 627 قبل الميلاد) الذي نصبّ نفسه على حرّان، ونابو نيدو، لم يُعرف عن ملك آشوري أو بابلي آخر أنّه منح ربّ حرّان هذه الصفة والتي كانت تمنح إلى الإلهين أشور ومردوك.



هنالك ما يرجح وجود صلات دينية بين الآراميين في حران والقبائل العربية في ديدان وتيماء في شمال الجزيرة العربية. ويذكر أحد المصادر المتعلقة بإخضاع الولايات الآرامية لسيطرة الملك الآشوري آداد نيراري الثاني (911 ـ 891 قبل الميلاد) وجود ثلاثة مشايخ تيمائيين في المنطقة، كما أن الإقامة الطويلة لـ نابو نيدو (والمحتمل أنها لدافع ديني) في تيماء لا يمكن إلاّ أن تقوّي هذه الروابط. وتثبت النقوش الآرامية من القرن السادس قبل الميلاد والمكتشفة في تيماء صحّة هذا، حيث اكتُشف غالباً رؤوس ثيران مع النقوش، وهذا يبدو أنّه يدلّ على وجود عبادة القمر بين الشعوب متكلمي الآرامية في الصحراء العربية.

تحالفات الآلهة:

تدوّن النقوش القليلة التي تزوّدنا بالمعلومات عن الديانة الآرامية أثناء القرون الثامن والسابع والسادس قبل الميلاد المشاعر الدينية للطبقة الحاكمة فقط. ولم يكتشف ايّ إشارة تدلّ على الحياة الدينية للعامّة في التحليل النهائي فإن دراسة ديانة الشرق الأدنى القديم تصل إلى وضع ترتيب للأسماء الإلهية، ولكن مع بعض اللمحات العابرة لما يجب أن يعنيه الإله المذكور بالمفهوم الحسّي. وكانت تحالفات الآلهة من أصول مختلفة شائعة في النصوص المنقوشة، ولكن من المحتمل أن تكون هذه التحالفات قد قامت نتيجة اتحادات سياسية حيث أن قبائل وجماعات مختلفة سوف تبتهل إلى آلهتها الخاصة من أجل أن تضمن عهودها المشتركة. ويستحق التفاتة خاصة في هذا المجال:

(1) نصب الملك زاكور

(2) المعاهدات المعقودة من قبل متع إيل ملك أرپاد الآرامي.

كان زاكور ملكاً على حماة، ولو عاش (في محيط حماه الحديثة). وقد وصلت النزاعات في هذا الجزء الغربي من سورية إلى حدّ مأساوي في بداية القرن الثامن ق. م ويخبرنا النقش أنّ زاكور، وهو مغتصب للعرش، قد أقام نُصباً لـ إل وير، إلهه، ليعبّر عن امتنانه لـ بعل شمين لمصاعدته له على التخلص من أعدائه الآراميين الكثر. وينصّ النقش على أن زاكور رفع يديه إلى الإله بعل



شمين: "خاطبني بعل شمين عبر العرّافين والرسل وقال بعل شمين لي: لا تجزع لأنني أنا الذي نصبتك ملكاً".

إذا كان الأمر كذلك فمن غير الواضح لماذا أُقيم النصب لـ(إل وير) وليس لـ(بعل شمين). وذُكر الإلهان مرّة ثانية معاً بالإضافة إلى شمش وسهر على الوجه الأيمن من النصب. وإل وير هو التهجئة الآرامية للاسم الرافدي إل مر، إله العاصفة الذي صادف أنه تمثّل في هدد. أمّا بعل شمين (في الفينيقية بعل شميم) فهو نعت يعني "ربّ السماوات" والذي كان يُستخدم في نقوش الشرق الأدنى القديم لتسمية الإله الأعظم لأي بانتيون محلّي. وقبل العهدين الإغريقي والروماني كان يُعبد هدد وبعل شمين/ بعل شميم من قبل جماعات إثنية مختلفة؛ فقد عبر الآراميون هدد في سورية الداخلية وعبد الفينيقيون بعل شميم على ساحل المتوسط. ويمكن أن يكون المقصود من تحالف إله السموات الفينيقي مع إل وير/ حدد في نقش زاكور هو نوع من الإجراء السياسي ليكسب الملك إلى جانبه تحالف بعض الشعوب الغربية.

تشير المعاهدات الموقعّة بين الحكام الآراميين إلى الدور الفعّال الذي كانت تلعبه الآلهة في الحياة اليومية، حيث إن الآلهة مدعوون دائماً ليشهدوا على توقيع المعاهدات، ولتحل لعناتهم السماوية على اي انتهاك للوثائق. عقد متع إيل ملك بيت جوزي الآرامي (والتي عاصمتها أرباد وتبعد نحو تسعة عشر ميلاً عن حلب شمالاً) معاهدة مع أشور نيراري الخامس (754 ـ 745 ق. م). ولكي يؤّمنها ضد الانتهاكات المحتملة، دعا الملك الأشوري الآلهة أن تلعن متع إيل "إذا ما اقترف إثماً ضد المعاهدة". وتمّ مناشدة كلّ من سن وحدد بأسلوب خاص: "أرجو من الرب العظيم سن والذي يقطن في حرّان أن يُلّفع متع إيل وأولاده وموظفيه والناس الذين في أرضه بالجذام كعباءة، ويتوهون في البلاد المفتوحة وليطردهم من رحمته... وأرجو من حدد أن يقضي على متع إيل وأرضه والناس في أرضه نتيجة الجوع والفاقة والمجاعة حتى يأكلوا لحم أبنائهم وبناتهم ويتلذذوا به كما يتلذذون بلحم خراف الربيع. وليحرموا من رعد آدا حتى يحرمُوا من المطر، وليكن الغبار طعامهم والقطران مرهمهم وبول الحمير شرابهم، والأسل (القش) لباسهم، وليكن نومهم في زوايا الجدران".



الديانة الآرامية المتأخرة

لقد كان من نتيجة التعرض للتأثيرات الآشورية والبابلية المستمر بالتقاليد الكنعانية، أن تبنّى الآراميون عبادات ومعتقدات أخرى. فقد اختلطت ديانات الآراميين ومعتقداتهم ولم يكن لهم شيء واضح خاص بهم. ويلاحظ التباين في الديانة الآرامية بشكل أوضح في نصوص القرن الخامس ق.م في مصر (ممفيس وجزيرة الفيلة وأسوان) حيث استقرت جماعة من المهاجرين واللاجئين والتجار الناطقين بالآرامية، بالإضافة إلى مرتزقة يهود وآراميين. عبد هذا المجتمع الخليط حشداً من الآلهة، تُبين لنا النقوش من بينها الإله نابو والآلهة بانيت من بابل والأرباب الآراميين بيث إيل وعناة بيث إيل، وملكات شيمن (ملكة السماء). ويظهر الإله بيث إيل في اسمين لربّين آخرين لا يقلان شعبية، هما إشم بيث إيل (اسم بيت إيل) وحرم بيث إيل (حَرَم بيت إيل).

ويتجلى في هذه الوثائق التوافق الديني الذي رعاه الآسيويون في المجتمع المصري الذي كان تحت سيطرة الفرس، حيث عاش الإغريق والصقليون والفينيقيون واليهود والسوريون معاً. ويظهر هذا التوافق من خلال القسم الذي يقسم به اليهود بالآلهة المصرية والآرامية (بالإضافة إلى القسم بيهوه) ومن خلال الأسماء الآرامية الشخصية التي تكشف عن عبادة بعل وشمش ونرجال وأوتار، بالإضافة إلى آلهة المصريين.

مع ذلك لا شيء معروف عن ديانة الآراميين الذين عاشوا في مصر. وكان على المؤرخ أن ينتظر حتى مجيء العهود الإغريقية والرومانية كي يُلّم بكامل المشهد، حيث تمدنا النقوش السامية والإغريقية بالوثائق اللازمة للديانة السورية. في العموم، فإن الديانة في الشرق الأوسط لم تكن خاضعة لتحدي الفكر التأملي والنقدي الذي أثر على الحياة اليومية في بلاد الإغريق في ذلك الزمن، حيث لا تعكس المخوطات تأثير الأنماط الجديدة.

تبدو الديانة السورية والفينيقية أكثر ترابطاً أثناء الاحتلال السلوقي في القرن الرابع قبل الميلاد. وتظهر عبادة الإله الأعظم أياً كانت اسماؤه (بعل، بل،



حدد، بعل شمين) أكثر توحداً. ومن المحتمل أن هذا حصل بعد عبادة زيوس من قبل الملوك الجدد. ومن كفر يوسف قرب بتولمايس (في الوقت الحالي عكا) ظهر لوح من الحجر الجيري من القرن الثاني قبل الميلاد يحمل نقشاً إغريقياً نقرؤه كالآتي "إلى حدد وآتار جاتس الإلهين اللذين يصغيان إلى المصلي ديودوتس إبن نيو تبوليموس، بالنيابة عن نفسه وفيليستا زوجته والأطفال. وقد كرّس هذا المذبح وفاءً بنذره". في هذا الوقت أخفى هدد هويته تحت أسماء مختلفة: في هيليوبوليس (بعلبك حالياً) أصبح جوبيتر هيليو بوليتانوس، وفي دورا أوروبس، زيوس كوريوس، وفي الطيب قرب تدمر استُخدم لقب زيوس ميغيستوس كرونيوس لـ بل شمسن وذلك في نقش إغريقي تدمري من عام 134 ميلادي يكشف أحد أهم صفات حدد المعروفة (الرعاد)، وصف تقليدي لسيادة الإله على المطر والزراعة. وهذا يُعبّر عنه بشكل مختلف في حوران تحت اسم (زيوس ابيكاربيوس) (جالب الفواكه) والموجود في الهيكل الإغريقي في بصرى.

وقد قاد رجال الدين السوريون الفينيقيون القبول بإله للسموات إلى أن يصوغوا فكرة الاعتقاد بسمو هذا الإله في مفهوم لاهوتي جديد وهو(السموات الخالدة). وكان من المفروض أن يتربع الإله الكوني فوق مجرى النجوم، ولذلك كان ممثلاً بنقش محروس بمعاونين، (الشمس والقمر). وتقدم تدمر مثالاً جيداً على هذا التطور اللاهوتي في عام (32م). وفي الوقت نفسه الذي دشنت فيه العبادة في معبد بل، والذي كان الإله الوطني للمدينة والريف المجاور، قدمت نقوش تدمرية (بيل شمين) باعتباره 'رب العالم". غير أن نقص الدليل الأركيولوجي والنقشي لا يسمح بفهم متكاملٍ لهاتين العبادتين المهمتين في تدمر. من المهم أن نشدّد على أهمية المواكب الطقسية، مثل التي كانت تقام في بابل بمناسبة رأس السنة، في دورها في توحيد العبادتين، ولابد أن يؤخذ وجود معبدي بل وبيل شمين كدليل على أن هاتين العبادتين نتجتا عن التعايش بين جماعتين اثنتين مستقلتين أصلاً في المدينة.

قدّم النشاط التجاري لتدمر التي تقع على مفترق طرق القوافل التجارية الرئيسية جواً سمحاً لأشكال من التعبد التوافقي. وفي الوقت نفسه فإن بُنى تدمر الاجتماعية، والمنظمّة بطريقة قبلية، فرضت أنماطاً على كال الحياة الدينية في



المدينة. وتتوضح أهمية الإله يرحبول في الدور الذي لعبه عبدته والـذين اسـتقوا في جوار نبع إفكا في بداية الألف الثاني قبل الميلاد. لقد تجاوزت سلطة يرحبول، التي مارسها من خلال النبوءات، منطقة إفكا على ما تدل عليـه أسمـاء العلـم، وتعـابير القسم باسمه، والأراضي الموهوبة لمعابـده. ولم تـضعف مـسؤولياته الدينيـة أبـداً طوال تاريخ تدمر الكامل. وعبدت جماعة قبلية أخرى الإلـه عجليبـول إلـه القمـر، وملك بل (ملاك بل) إله الشمس. وبالنسبة للتدمريين الـذين عاشـوا في رومـا كـان ملك بل هو سول سانكتيسيوس (الشمس الأكثر قداسة) ووصلت عبادة الشمس إلى ذروتها في روما في عهد الأمبراطـور الـسوري إيلجـا بـالوس (هيليـو جابـالوس)، ونتيجة لنشره عبادة الشمس نجح في دمج عبادة الأباطرة مع عبادة سـول إنفكتـوس (الشمس التي لا تقهر). وفي عام 274 ميلادي أصبحت عبادة الشمس ديـن الدولـة في عهد أورليان. وانتقلت هذه الأنماط الدينية إلى غرب المتوسط من سوريا وعدّلها الفلاسفة الرومان بحيث أصبحت الشمس الصورة الحاضرة أبداً للإله المدرك.

كانت الربّات مشهورات في البانثيون الأرامي غير أن دورهن في الحياة الدينية لم يكن دائماً واضحاً لأن ملامحهن الشخصية غالباً ما كانت ضبابية في النصوص. ولم تبلغ عبادة أتارجاتس، والتي هي عند الآراميين الربة بامتياز، المستوى الذي بلغته في هيرابولـس (منبج حالياً). وبحـسب لوقيانوس (في كتابة الربة الـسورية 33: 47 ـ 49) فإن تمثالي هدد وأتار جاتس كانا يحملان إلى البحر في موكب مرتين في السنة، وكان يأتي الناس إلى المدينة المقدسة من كل أنحاء سوريا ومن الجزيـرة العربية وحتّى من وراء الفرات. وفي نقش بارز من دورا أوروبس تظهر أتارجاتس وزوجها يجلسان جنباً إلى جنب، ولكن أتارجاتس المحاطة بأسديها أضخم مـن حدد. وتمثلت، حدد المميزة (الثور) بمستوى أصغر من الأسدين. وكما الحالة في هيرابولس فإن عظمة إله الطقس قد غطّت عليها شعبية شريكته الأنثى. ويمكن أن يُشاهد اليوم الرمز الأعظم للإلهة في تدمر على لوح من الحجر الجيري الضخم في معبد بل. وعلى اللوح يبدو بل في عربته يهاجم وحشاً، وتشهد على القتال ست ربّات إحداهنّ أتارجاتس التي نعرفها من خلال السمكة عند قدميها، تقليد فـنيّ مرتبط بأسكالون حيث صوّر أتارجاتس كحورية بحر.



أثناء العهود الإغريقية الرومانية اتخذت الإلهة العربية اللات بعض صفات الربات الأخريات: تظهر في المنقوشات التدمرية مثل أثينا الإغريقية وأتارجاتس السورية. تم التنقيب عن حرمها في السبعينيات من القرن العشرين والذي يوجد بجوار معبد بل شمين، وتضيف هذه الحقيقة ميزة خاصة إلى الحي الغربي من المدينة، حيث استقرت القبائل العربية أثناء القرن الثاني ق.م. واكتشف نقش إغريقي حديث في هذه المنطقة يساوي اللات بأرتيميس. يُبرز هذا الوجود المتعدد الأشكال للات التأثير الكبير للقبائل العربية على الشعوب الناطقة بالآرامية في الشرق الأدنى. مهما يكن فقد استمرت التقاليد الآرامية. وحُكم إقليم إديسا (أورفه حالياً) الذي سمّاه الإغريق أُسرهويني من قبل سلالة من أصل عربي من العام 132 ق. م ولكنه بقي مفتوحاً على التأثيرات الثقافية القادمة من تدمر والقدس واديابين. وعلى الرغم من وجود المستعمرين المقدونيين وعدة قرون من النشاط التجاري مع الغرب والشرق الأقصى فإن العبادات التقليدية بقيت حيةً.

وفي بداية العصر الحديث أصبحت سوماتار هارابيسي، نحو خمسة وعشرين ميلاً شمال شرق حرّان، المركز الديني المكرّس لعبادة سن.

التواصل مع القوى الغيبية

كان لتفتيش أحشاء حيوانات القرابين لأغراض العرافة شعبية كبيرة في منطقة ما بين النهرين. ومؤكد هذا من خلال مجموعات الفأل الموجودة. وقد انتشرت بالتأكيد هذه التقنية من التواصل مع القوى الخارقة على امتداد سورية وفلسطين. من جانب آخر فإن مفسري الأحلام والعرافين أصبحوا عنصراً أساسياً في الحياة الدينية الآرامية، ونقرأ في النقوش الآرامية عن الملك بنامو الذي أقام تمثالاً لحدد بناءً على طلبه، وعن الملك زاكور الذي أعانه بل شمين عبر العرافين والرسل.

خلال العصور الإغريقية الرومانية كتبت نصوص بين الحين والآخر بلهجات تدمر وحترا (قرب الموصل) وسوماتا هرابيسي (بجوار أورفه في تركيا) لتشير أيضاً إلى معابد وتماثيل أقامها أفراد بناء على طلب الآلهة.



الآخرة

على الرغم من أن النصوص الأرامية من كل الفترات تذكر أسماء آلهة متعددة، وبين الحين والآخر تنقل الصلوات التي يوجهها الأفراد إلى الآلهة، فإن المادة المكتوبة نادراً ما تقدم دليلاً على الإيمان بالآخرة. وتؤكد النصوص الخاصة بالدفن على حرمة القبر، إلا أن هذا يُعد شأناً إنسانياً كونياً. النقش الرائع المكتوب على ضريح أحد كهنة النيرب في بداية القرن السابع ق. م هو مثال جيد على هذا الشأن:

"سي جاباري، كاهن سهر في النيرب. هذه هي صورته. بسبب من استقامتي في طريقه فقد منحني اسماً صالحاً وأمدَّ في أيامي. وفي اليوم الذي متُّ فيه لم أُحرم من الكلام وبعيني تمتعت بالأطفال من الجيل الرابع. بكوا عليَّ وكانوا منذهلين بشدة. لم يضعوا معي أي إناء من الفضة أو البرونز. مددوني في كفني لئلا يُنهب ناووسي في المستقبل. أياً من تكن أنت الذي أخطأت بحقي وسرقتني، فَلْيُمِتْكَ سهر ونيكال ونُشك ميتةً بائسة ولتهلك ذريتك".

يطلب النقش الملكي لـ بانامو الأول ملك يادي، والمنقوش على تمثال حدد، من الابن الذي سوف يمسك الصولجان ويجلس على عرش بانامو، أن يقدم الأضاحي لـ حدد ويقول النقش: "فلتأكل روح بانامو معك، ولتشرب روح بانامو معك" لكن هذا النص شيء غير معهود. فهذا الإقليم الكيليكي الذي كان بانامو ملكاً عليه لم يكن أرضاً سامية أبداً. ولذلك فإن النقش الآرامي يمكن أن يعبّر عن عقائد ليست سامية. لا النصوص الآرامية من مصر ولا النقوش التدمرية تكشف عن أحوال الموت والآخرة. ويخيم هذا الصمت على تدمر خاصة، حيث مئات النقوش المتعلقة بالدفن تقدم اسماً مختصراً للمتوفى، بطريقة متكررة تقريباً، ويبقى المؤرخ ميالاً إلى الاستنتاج بأنه التدمريين لم يكن لديهم أدنى اهتمام بالآخرة[*].

Javier Teixidor

(*) تمت ترجمة هذا البحث عن:
Mecıa Eliade, Ed, Encyclopedia Of Religion, MacMillan, London, 1987



ببليوغرافيا

Abou – Assaf, Ali, Pierre Bordeuil, and Alan R. Millard. La ststue de Tell Fekherye et son inscription bilingue assyro – arameenne. Recherche sur les civilizations, etudes assyriologiques, no. 7 paris, 1982.

Drijvers, Han J. W. Cults and Beliefs at Edessa. Etudes preliminaries aux religions orientales dans l,empire romain, Vol. 82 Leiden, 1980.

Dupont – Sommer, Ander. Les Arameens. Paris, 1949.

Gibson, John C. L. Aramic Inscription, vol. 2 of Textbook of Syrian semitic inscriptions, Oxford, 1975.

Greenfield, Jonas C. "The Zakir Inscription and the Danklied" In proceeding of the Fifth World Congress of Jewish Studies, vol. l. Jerusalem, 1971.

Greenfield, Jonas C. "Aramic Studies and the Bible" In Vetus – Testamentum Supplement, vol. 32, Congress Volume, Vienna 1980. Leiden, 1981.

Grelot, Pierre. Documents arameens d,Egypt. Litteratures anciennes du proche – Orient, vol. 5. Paris, 1972.

Lambert, W. G "Nabonidus in Arabia" In Proceedings of the Fifth Seminar for Arabian Studies, Held at the Oriental Institute, Oxford, 22 and 23 Sebtember 1971. London, 1972.

Levy, Julius. "The Late Assyro – Babylonian Cult of the Moon and Its Culmination at the Time of Nsbonidus" Hebrew Union College Annual 19 (1945 – 1946): 405 189.

Malamat, Abraham. "The Aramaeans" In Peoples of old Testament Times, edited by D. j. Wiseman. Oxford. 1973.

Oppenheim, A. Leo. ancient Mesopotamia: Portrait of a dead Civilization. Rev. ed. Chicago, 1977.



Porten, Bezalel. Avrchives from Elephantine: The Life of an Ancient Jewish Military Colony. Berkeley, 1968.

Pritchard J. B, ed. The Ancient Near East: Supplementary Texts and Pictures relating to the Old Testment. Princton, 1969.

Roberts, J. J. M. The Earliest Semitic Pantheon A Study of the Semitic Deities Attested Yk Mesopotamia before Ur III. Baltimore and London 1972.

Teixidor, Javier. The Pagan God: Popular Religion in the Greco – Roman Near East. Princeton, 1977.

Teixidor, Javier. The Pantheon of Palmyra. Etudes Preliminaires aux religion oriental dans l, empire romain Vol. 79. Leiden, 1979.



ديانة إيبلا

تأليف: Paolo Matthiae
ترجمة: فراس السواح

مقدمة:

قبل اكتشاف أرشيدف إيبلا عام 1974 من قبل البعثة الإيطالية برئاسة بالو ماتييه. كان كل ما في حوزتنا من الوثائق الكتابية في سورية، والتي تعود إلى الألف الثالث قبل الميلاد، عبارة عن بضعة نصوص نذرية قصيرة منقوشة على تماثيل قديمة في معبد عشتار ومعبد نينيزازا في ماري، إضافة إلى كسرة رقيم واحد في بيبلوس، ودزينة من النصوص السومرية من ماري أيضاً وهي ترجع إلى العصر السومري الحديث. وهذا ما رسخ الاعتقاد في الأوساط الأكاديمية بأن سورية لم تعرف الكتابة طيلة الألف الثالث قبل الميلاد، على الرغم من انتشارها واستعمالها الواسع من قبل الشرائح البيروطراطية في كل من مصر وبلاد الرافدين. ولكن اكتشاف أرشيف مدينة إيبلا الهائل، والذي يحتوي على ما ينوف على 16000 رقيم وكسرة رقيم فخاري، قد غير هذه الصورة تماماً، ووضعنا وجهاً لوجه أمام حضارة سورية راقية نشأت في أواسط الألف الثالث قبل الميلاد، عاصرت عصر فجر السلالات في كل من مصر ووادي الرافدين، وكانت صنواً لهما في كل مناحي الثقافة والتمدن.

ولقد تبين من القراءة الأولى للنصوص أنها قد كتبت بالقلم المسماري الرافديني، ولكن لغتها تنتمي إلى اللغات السامية الغربية، فجرت تسميتها باللغة الكنعانية المبكرة. وهكذا فنحن مع إيبلا أمام عصر سوري يمكننا تسميته بعصر فجر السلالات الكنعاني. كان أول قارىء للنصوص الإيبلائية الاختصاصي الإيطالي بالخطوط القديمة جيوفاني بيتيناتو، الذي خرج على العالم بعد قراءة



متعجلة للنصوص، بأن لنصوص إيبلا علاقة بأسماء اشخاص ومواقع توراتية. ولكن جامعة روما التي ترعى تنقيبات إيبلا، سارعت بناء على طلب من المديرية العامة للآثار والمتاحف السورية بتشكيل لجنة دولية لقراءة نصوص إيبلا مؤلفة من علماء إيطاليين وغير إيطاليين، انكبت على قراءة الرقم وفنّدت كل مزاعم بيتيناتو الذي فقد سمعته العلمية، واضطر أخيراً إلى التراجع عن كل أطروحاته في عدد من المقالات التي نشرها لاحقاً. وفي هذا الصدد يقول باولو ماتييه في مقدمة كتابه الذي اقتبسنا منه هذه المقالة ما يلي:

"إنه لمما يؤلمني قيام دعاوى ناشئة عن تخمينات بخصوص وجود صلات مدعاة بين نصوص إيبلا وبعض الشخصيات والقصص والأحداث التوراتية. إن الاهتمام الذي أثارته مثل هذه الدعاوى التي لا تقوم على أساس هو أمر مفهوم، ولكن ما يجب قوله بهذا الصدد هو أن الدلائل الوثائقية عليها غير موجودة بتاتاً، والتخمينات بشأنها تجد أصولها في تصريحات غير مدعمة، والبعثة الإيطالية لم توافق عليها".

لقد كتب وقيل بأن الأرشيف الملكي لدولة غيبلا يحتوي على ما يؤيد وجود الآباء التوراتيين، ووجود عبادة يَهوه في إيبلا، وإشارات إلى مدينتي سدوم وعمورة، ونصوص تحتوي على قصة الطوفان. وهذه كلها تخرصات بلا أساس.

لقد أبانت مكتشفات إيبلا عن لغة جديدة وتاريخ جديد، وحضارة جديدة. وإن الشواهد التي تجمعت لدينا حتى الآن، وما زالت تنشأ عن هذه المكتشفات. ينبغي دراستها وتقييمها من وجهة نظر تاريخية حقيقية. وهذا ما تعمل البعثة الإيطالية على تطبيقه انطلاقاً من موقف علمي وأخلاقي وصادق".

تقع مدينة إيبلا القديمة في موقع تل مرديخ، على مسافة خمسين كيلو متراً إلى الجنوب من مدينة حلب الحالية، شرقي الطريق المؤدي إلى دمشق. وقد تحكمت خلال فترة إزهارها بكامل المنطقة الواقعة بين جبال طوروس شمالاً ومدينة حماة جنوباً، وبين الفرات شرقاً وسورية بالمجوفة غرباً.

فراس السواح



نظراً لاقتصار الأرشيف الرسمي الإيبلائي، في جله، على المسائل الإدارية، فإنه لم يتعامل بشكل خاص مع مسائل الحياة الدينية. ومع ذلك يمكننا الحصول على معلومات قيمة بخصوص ديانة إيبلا خلال الفترة التي دوّن فيها الأرشيف (أي مستوى مرديخ IIBI، فيما بين 2400 و2250ق. م) وذلك من موجودات قاعة الأرشيف L.2769 بشكل خاص، أو من بقية موجودات الأرشيف عامة. وهي تفيدنا في رسم الملامح العامة للحياة الدينية بمستوياتها المختلفة. فعلى المستوى الرسمي لدينا عدد من قوائم الأضاحي الواجب تقديمها للآلهة من قبل الملك وحاشيته، وهي تلقي الضوء على نواحي الحياة الدينية الرسمية وطقوسها المعتادة. وعلى مستوى الشرائح المتعلمة لدين رقم قاموسية وتعليمية جاءت من الرف الشمالي للأرشيف الرئيسي، بينها رقم تحتوي على نصوص أسطورية. وعلى مستوى العامة، لدينا عد كبير من أسماء الأعلام التي تحتوي في أحد شطريها على اسم إلهي، وهي تمثل على الأقل خمسة أجيال هي الفترة التي يغطيها الأرشيف، وتفيدنا في إلقاء الضوء على جوانب من الدين الشخصي.

يتميز البانثيون الإيبلائي بذلك العدد الكبير من الآلهة التي تم التعرف على أسمائها من النصوص وعددها خمسمئة[1]. ولكن المرجح أن كبير هؤلاء الآلهة ورئيس البانثيون في إيبلا كان الإله "داجان"، الذي دعي في كثير من الأحيان بسيد البلاد، وهو لقب تقليدي من ألقاب الإله إنليل في بلاد الرافدين. والآلهة المماثلة له. ويبدو أن لقب السيد أو الرب، كان أكثر استخداماً في إيبلا من الاسم الشخصي للإله داجان. كما يبدو أن أشكالاً عديدة من الإله داجان قد عبدت هنا،

(1) لما كانت الشعوب السامية مولعه بإطلاق الألقاب والصفات على آلهتها واستخدامه كبدائل عن الاسم الأصلي، فإن الرقم الهائل من اسماء الآلهة، الذي يورده ماتييه هنا، لا يعدو أن يكون ألقاباً وأوصافاً لعدد أقل بكثير من الآلهة الإيبلائية (المترجم).



وهي على الأغلب آلهة محلية لمدن معينة. إن قائمة القرابين المقدمة غلى الآلهة تتضمن من جملة ما تتضمن: "داجان كانا نوم" الذي تواجهنا صعوبة في تفسيره، على الرغم من أن البعض يترجمه بإله كنعان. ولكن مثل هذه الترجمة عليها أن تحل عدداً من الصعوبات المتعلقة بالصوتيات، قبل أن نستطيع النظر إليها بشكل جدي. وهنالك صيغة كثيرة التكرار في النصوص، ويمكن اعتبارها بديلاً عن اسم داجان، وهي "سيد الآلهة" وأحياناً "سيد النجوم". هذه الشواهد وأمثالها، تدل على أن داجان كان بمثابة كبير الآلهة، ورئيس البانثيون الإيبلائي.

ومن الآلهة الرئيسية لدينا "رسف"، الذي صار اسمه "رشف" في أوغاريت، ولدينا "سبس" ويعادل "شَبَش" في أوغاريت، و"أدا" وهو 'هدد الكنعاني اللاحق، و'عشتار' الغنية عن التعريف: و"كاميش' وهو الشكل الأقدم لـ "كيموش" إله مؤاب في شرقي الأردن. ومن الآلهة التي تأتي في المرتبة الثانية، ولكنها كثيرة الورود أيضاً في النصوص، لدينا "أشتارتو" و"عشيراً" اللتان ستغدوان إلهتين مهمتين في بانثيون أوغاريت وغيره من مدن الساحل السوري، ولدينا 'مالك" الذي يتصل بالملوكية، و"كاشالا" المقابل ربما لـ"كوثر" الأوغاريتي.

إن الخصائص المميزة للآلهة الإيبلائية أمر من الصعب استنتاجه اعتماداً على وثائق الأرشيف الرسمي، ولكن من الممكن الإشارة بشكل عام إلى هذه الخصائص اعتماداً على الوثائق الرافدينية المعاصرة وعلى المقارنة مع الثقافات السورية اللاحقة. ومن الممكن الحصول على بعض النتائج من المقارنة بين الآلهة الإيبلائية والآلهة السومرية، اعتماداً على بعض القوائم ثنائية اللغة التي وجدت في قاعة الأرشيف L.2769، على الرغم من أن المقابلة بين الأسماء قد تكون لفظية بالدرجة الأولى، كما هو الحال في اسم كبير الالهة السومرية "أنليل" الذي يقابله "إيليلو" في الإيبلائية. ولكن هنا معظم الأسماء المترجمة في القوائم ثنائية اللغة تلقي ضوءاً على الآلهة الإيبلائية، وتؤيد أن التفسير هذا قائم على التقاليد المتوارثة. فالإله رشف يطابق مع الإله نرجال إله الحرب والأوبئة الفتاكة، وشبش يعادل أوتو إله الشمس.



من الصعب علينا أن نحدد بدقة دور وخصائص الإله داجان، الذي يُطابق مع الإله إنليل في بلاد الرافدين، وأحياناً مع آن. فمع بداية فترة التدوين خلال العصر الأكادي، نراه في الوثائق الرافدينية كإله تقليدي لمدن نهر الفرات السوري فيما بين ترقا وتوتول. وخلال عصر أسرة أور الثالثة يبدو أنه عبد في "بوزريش داجان" وفي "إيسين". ومن المرجح أنه كان إلهاً للحياة الزراعية، وأن خصائصه وطريقة تمثيله كانت قريبة من إله القمح في العصور الأحدث. ولعل السبب في مطابقته مع الإله انليل هو دوره ككبير للآلهة في منطقة الشمال السوري والمنطقة الشمالية من بلاد الرافدين.

فيما يتعلق بالآلهة الأخرى الرئيسية، هنالك "عشتار" التي ربما تلعب هنا دور الإلهة الكبرى والإلهة الأم، وهذا ما يفسر معادلتها بإنانا في القوائم ثنائية اللغة الإيبلائية؛ وهنالك "سبس"، وهو الشكل السامي الشمالي الغربي، وربما الأقدم، للإله "شمس"، وهو بالتأكيد إله الشمس؛ و"رشف" إله الحروب والأوبئة الفتاكة. وبالتالي ينتمي إلى آلهة العالم الأسفل، ولربما كانت له خصائص أخرى ثانوية كإله للعاصفة. يلي هؤلاء وعلى درجة أقل من الأهمية الإله "أدا"، إله العاصفة الذي ربما اعتبر في إيبلا ابناً للإله داجان، لأننا تعرفنا عليه بهذه الصفة في وثائق من شمال بلاد الرافدين تعود إلى العصر البابلي القديم.

على مستوى الحياة الدينية الشخصية، لعب الإله "دامو" على ما يبدو دوراً مهماً ورئيسياً وعلى الرغم من أننا لا نعثر على اسم هذا الإله في قوائم الآلهة التي تقدم لها القرابين، إلا أنه يرد بكثرة في أسماء الأعلام، وبخاصة في دوائر الأسرة الملكية التي حكمت قبل الاجتياح الأكادي لها نحو عام 2250ق.م ويبدو أنه كان الإله الشخصي الحامي للملك إيبريوم مؤسس هذه السلالة، وابنه إيبي شيبس. على أي حال فإن شخصية الإله دامو تسمح له باتخاذ مثل هذا الدور. ففي النصوص الرافدينية يظهر كإله للصحة والشفاء والعقاقير، وبالتالي له علاقة بالسحر والتعازيم. وعلى الرغم من أنه ينتسب إلى الإلهة "ننسينا" إلا أنه يظهر في الطقوس الرافدينية على صلة وثيقة بالإلهة "غولا"، وهي من أقدم آلهة الولادة الرافدينية؛ وعلى صلة أيضاً بالإله دوموزي، هذا ما يظهر روابطه بالعالم



الأسفل. ومن الملفت للنظر أن اسم الإله داجان لا يتردد كثيراً في الأسماء الشخصية، على عكس آلهة أخرى مثل "أدا" ربما لتبوئه مركزاً ممتازاً لأول مرة خلال فترة الأرشيف الملكي، ومثل الإله "مالك"، وربما لعلاقته بالملوكية.

فيما يتعلق بالطقوس والعبادات، فإن أكثر ما يفيدنا في هذا المجال هو لائحة الآلهة التي تقدم لها القرابين، والتي توضح نوع وعدد القرابين المقدمة لكل إله، ومواعيدها، وشخصيات الناذرين، وهم الملك، والملكة، والأمراء وأعضاء آخرون في الأسرة الملكية، وكبار موظفي الدولة. والقرابين تقدم شهرياً للآلهة في معابدها المتنوعة من قبل من يقع عليه الدور من الناذرين. وعلى الرغم من ندرة الإشارات إلى الكيفية التي كانت تنظم بها الطقوس والعبادات، إلا أن بعض وثائق الأرشيف تقدم لنا إشارات بخصوص طبقات الكهان والمعابد القائمة في المدينة. ومنها نعرف أنه بجانب المعابد الرئيسة لداجان ورسف وعشتار وكاميش، كانت هنالك معابد، أو ربما مقامات لعبادة آلهة المدينة الأخرى مثل "داجان سومد".

ومن نصوص الأرشيف، نعرف ايضاً أنه إلى جانب القرابين الحيوانية، كان هنالك تقدمات من نوع آخر مثل الشراب والخبز. وهنالك ايضاً تقدمات من بضائع غالية الثمن. تأتي غالباً من القصر الملكي، بعضها تسليمات من ذهب وفضة تدخل في صناعة أثث المعبد، أو في إنتاج موضوعات نذرية ذات قيمة عالية. من ذلك مثلاً ما ورد عن تسليم عشر مينات من الفضة لتمثال داجان كانا نوم، وتسع مينات و36 شيكلاً من الفضة لعربة بعجلتين لداجان توتول، وكمية غير معينة من الذهب لترصيع منضدة وصناعة مزهرية، وذلك هبة من الملك إيبيريوم لداجان توتول

إن النصوص الأدبية في أرشيف إيبلا، والتي تتضمن من جملة ما تتضمن نصوصاً ميثولوجية، وشذرات من براتيل وتعازيم، تطلعنا على نواح أرقى من تجليات الحياة الدينية الإيبلائية، ولكن بينما تحافظ التعازيم ضد الحيوانات المؤذية، مثلاً، على معتقدات شعبية مغرقة في القدم مصاغة بالأسلوب الأدبي السائد نفسه، فإن النصوص الميثولوجية على ما يبدو كنت نتاج التأملات



اللاهوتية للشريحة الكهنوتية المتعلمة. وكـلا هـذين الجنـسين هـو سـومري في أصـله. ولكـن المـثير للاهتمـام هـو إن الشخـصيات الرئيـسية في النـصوص الميثولوجية هي شخصيات من البانثيون الـسومري لا مـن البـانثيون الإيبلائـي، وذلك مثل إنكي وإنليل وأوتو وإنانا. وهذا يدل على أن التقاليد الأدبية في عصر نضج ثقافة إيبلا، لم تصل حد إبداع أدب سامي شمالي غربي قـادر علـى إنتـاج ميثولوجيات تدور حول آلهة البانثيون المحلي، وبقيـت النـصوص الميثولوجيـة المدونة في إيبلا مجرد ترجمات عن السومرية.

إن ما توصلنا إليه حتى الآن يبقى ضمن الخطـوط العامـة الرئيـسية للديانـة الإيبلائية، ولا يقدم سوى صورة مختزلة عنها. ومع ذلك فإن وثائق أرشيف إيبلا قد ألقت ضوءاً كاشفاً نقلنا من مرحلة الغموض الكامل، الذي أحاط حـتى الآن بالديانة السامية الشمالية الغربية في الألف الثالث قبل المـيلاد، إلى مرحلـة أدب ديني موثق، يقـف علـى قـدم المـساواة، إلى هـذا الحـد أو ذاك، مـع الآداب المعاصرة في وادي الرافدين خلال العصر الأكادي(*).

Paolo Matthiae



(*) هذا البحث مترجم عن:
Paolo Matthiae، Ebld، Hodder And Stougton، London، 1980.





الباب الثالث

ديانات بلاد الرافدين





أديان ما بين النهرين
(إطلالة عامة)

تأليف: Thorkild Jacopsen
ترجمة: محمود منقذ الهاشمي

نظرة عامة

في القديم كان اسم "ما بين النهرين" هو الاسم الذي أُطلق على البلد الذي يُدعى الآن العراق. وقد شكّل جزؤه الشمالي، في أسفل خط وهمي يسير من الشرق إلى الغرب قليلاً إلى شمالي بغداد الحديثة، آشوريا القديمة، التي تضم مدناً هي "آشور" (حديثاً قلعة شرغت)، التي كانت العاصمة القديمة؛ و"كالح" (نمرود)؛ و"نينوى" (كويندجيك)، التي ظهرت فيما بعد، خلال عصر الإمبراطورية الآشورية في الألف الأول قبل الميلاد. ويتألف البلد من سهول متموجة تقوم على قاعدة من الصخور. ومعدّل هطول الأمطار فوق جُلّ المنطقة كافٍ لرفدها بغلة من محاصيل الحبوب. والنهر الأكبر فيها هو دجلة، الذي يجتاز البلد من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي. وكانت اللغة المنطوقة في الأزمان التاريخية هي الآشورية، وهي لهجة من اللغة الأكادية السامية، لها صلة قرابة بالعبرية والعربية.

وكانت مملكة بابل القديمة، وعاصمتها بابل هي الجزء الجنوبي من الخط الوهمي المذكور. والبلد هنا سهل حقلي منبسط، ومعدّل هطول الأمطار أقل من أن يسمح بغلّة من محاصيل الحبوب. ولذلك يعتمد البلد في زراعته على الريّ الاصطناعي. وفي قديم الزمان كانت تتقاطع هنا شبكة هائلة من الأنهار والأقنية، ولهذا فالأمطار حين تهطل تكون كافية لتنمية مرعى من الأعشاب والحشائش في



الصحراء خلال موسم الرعي القصير في الربيع. وكانت اللغة المنطوقة هي اللهجة البابلية وهي إحدى لهجات اللغة الأكادية.

ولم تكن التسميتان "آشوريا" و"مملكة بابل" مناسبتين إلا للألف الثاني والأول قبل الميلاد، أو بدقة أكثر منذ حوالي العام /1700/ ق. م، حين صعدت العاصمتان "آشور" و"بابل" إلى حالة البروز السياسي. وقبل ذلك الحين كانت آشوريا معروفة باسم "سوبارتو". وتتألف مملكة بابل من جزأين أساسيين. وكان سكان المنطقة الواقعة إلى شمالي الخطّ الوهمي الذي يسير من الشرق إلى الغرب قليلاً فوق نيبور (نفر) في الأزمنة التاريخية يتكلمون الأكّادية، في حين يتكلم سكان المنطقة الواقعة إلى الجنوب من ذلك الخط اللغة السومرية، وهي لغة لا صلة لها بأي لغة أخرى أو اسرة لغوية معروفة. وكانت المنطقة الشمالية معروفة بأنها "أكاد"في الأكادية و"أوري" في السومرية، في حين أن المنطقة الجنوبية كانت تُدعى "سومر"، أو بمزيد من الصحة، "شومر" في الأكّادية، و"كيينجير" في السومرية.

كانت عاصمة أكّاد في الأزمان الباكرة مدينة كيش (أُحيمر)؛ وبعد ذلك حلت محلها مدينة أكّاد (لم يتحدد موقعها الأثري بعد). وكان يخترق البلد نهران، دجلة الذي يجري على امتداد مناطق التخوم، والفرات الذي يجري أبعد من ذلك نحو الغرب. ولم يكن مجرى الفرات كما هو اليوم. كان فرعه الرئيسي يجري قرب نيبور ثم شرقاً إلى شُرُّباك (فارة) فجنوباً إلى أوروك (وركاء)، وبعدها أرارامة (وفي الأكادية لارسا؛ والآن سنكرة) وأور (مُقيِّر). وبعد نيبور كان يمضي فرع متقوس، هو الأراحتو، في اتجاه غربي، جارياً بقرب بابل قبل أن ينضم ثانية إلى المجرى الرئيسي. وكان فرع آخر يجري جنوباً إلى إيسين (إيشان بحرية) وفي الاتجاه الشرقي كان فرع متقوس رئيسي، هو الإيتورونغال، يمضي جارياً قرب "أدَب" (بسْماية) إلى زابالام (بْزِيخ)، و"أوما" (جوحا)، وباتيبيرا (المدينة) قبل أن يلتحق ثانية بالمجرى الرئيسي في أرارامة. وفي زابالام كان الإيتورونغال يرسل فرعاً إلى الشرق، ثم الجنوب، ليسقي جيرسو (تلو)، ولاغاش (تل الحبيبة)، ونينا (زرغول)، وكان المجرى الرئيسي للفرات في جنوبي أوروك يرسل أحد فروعه جنوباً إلى إريدو (أبو شهرين).



وكما ذكرنا، كانت أكّاد وسومر تعتمدان كلتاهما اقتصادياً على الزراعة القائمة على الري على الأغلب. ولكن كانت توجد كذلك اقتصاديات مهمة أخرى. فقد كانت المنطقة حول أوروك وجنوباً على امتداد الفرات مشهورة، كما هو حالها الآن، ببساتين البلح، وكان رعي الخراف والبقر يوفّر الصوف ومنتجات الألبان بالإضافة إلى غذاء اللحم؛ وكان صيد السمك وصيد البرّ مهمين على امتداد الأنهار في السِّباخ الجنوبية.

وكانت المدينتان الكبيرتان في سومر هما "أوروك" و"أور"؛ وفيما بعد صارت "إيسين" و"أرارامة" من المدن الكبيرة. وكانت المدينة ذات الأهمية الدينية والسياسية المركزية هي "نيبور"، مقر الإله إنليل.

التاريخ

إن أقدم استيطان لدينا دليل عليه لبلاد ما بين النهرين قد حدث في الشمال، في السهول التي ستُدعى لاحقاً آشورياً. وقد وُجدت فيها القرى الزراعية الصغيرة، المعتمدة أساساً على الرعي والزراعة القائمة على المطر، في أوائل الألف السابع قبل الميلاد. وفي الجنوب، حيث ستنشأ فيما بعد مملكة بابل، لم يبدأ الاستيطان إلا في الألف السادس، مع ما هو معروف باسم عصر العُبيد. وكان الشعب الذي استقر هنالك يتشكّل على الأرجح من أسلاف شعب المنطقة الذي تكلم فيما بعد السومرية. ويبدو أن استيطانهم كان في الأصل على شكل المخيمات المؤقتة والقرى الصغيرة نصف البَدوية المستقرة على امتداد مجاري المياه. وكانوا يعتمدون على الزراعة القائمة على عَزْق الأرض وريّها من جهة، ومن جهة أخرى على صيد السمك والرعي. وكان لكل قبيلة مركز ثابت، "خزينة" تُحفظ فيها الذخائر والأشياء الدينية التي لم يكن من المناسب أن تأخذها معها في تطوافها. ويبدو أن هذه المراكز القَبلية كانت بمثابة النوى للعديد من المدن والأماكن المقدسة اللاحقة، على ما تدل عليه أسماؤها.

استمر عهد الاستيطان الأول، عهد العُبيد، طويلاً، وشهد قُبيل انتهائه، نشوء المدن الأولى، التي توضعت على حافة المستنقعات الجنوبية، ومن الممكن جداً



أنها قد دانت بوجودها لاقتصاديات المنطقة المتنوعة: الزراعة القائمة على الري، والرعي، وصيد السمك وصيد البر، وكان المستلزم المعوّل عليه في نشوء المدنية هو تيسير الاقتصاديات التي تعزّز تجمع السكان في مكان صغير.

من هذه المدن الأولى نذكر "إريدو" و"أور" و"أوروك"، وفي العصر التالي عصر أوروك، في أواخر الألف الخامس، كانت المدن قد نمت إلى حد أننا نستطيع حين أشرف العصر على نهايته زهاء العام /5300/ ق. م، أن نتكلم أول مرة عن حضارة حقيقية، تتميّز بالنحت البديع، والعمارة الجليلة ـ والأهم من كل ذلك ـ باختراع الكتابة ونشأتها.

وفيما يتعلق بالتكوينات السياسية التي كانت في طور النمو آنذاك من المهم أن نلاحظ وجود مصطلح للدلالة على "المجلس العام" ورد في النصوص المبكرة، وهو "أونكين" وهذا المجلس ينتمي في أنموذجه السياسي إلى ما يُطلق عليه "الديمقراطية البدائية"، حيث كانت السلطة العليا تُقلد في اجتماع عام (مجلس عام)، يؤدي دور مجلس الشعب، بوصفه مجلساً تشريعياً، وبوصفه السلطة المخوّلة انتخاب الموظفين والضباط، كالمدير الاقتصادي ـ الديني، الـ"إن" En؛ وفي أزمان الأزمة، القائد الحربي، الـ "لوغال" lugal، الذي كان يؤدي واجبه في حالة الطوارىء فقط. وقد ترك هذا الأنموذج أثره على الأساطير وظل حياً بوصفه ملمح الحكومة المحلية حتى الألف الثاني. وتوجد في عصر جمدت نصر وعصر السلالات الأولى اللاحق إيحاءات بأن أنموذج الديمقراطية البدائية قد امتد من المستوى المحلي إلى المستوى الوطني مع تشكّل عصبة من المدن ـ الدول على امتداد الفرات، كانت تتلاقى وتجتمع في نيبور. أما الظروف الخاصة التي حدت بالمدن ـ الدول هذه لأن تنسى منافساتها المحلية وتنضم إلى المجهود المشترك فليست معروفة على وجه اليقين، ولكن التخمين المعقول في الظاهرة هو أن الضغط القادم من البدو الأكّاديين الغزاة من الغرب، الذي لابد أن يعود تاريخه إلى زهاء ذلك الزمن، كان من شأنه أن يشكّل خطراً هو من الحضور والوضوح إلى حد يكفي لفرض الوحدة، على الأقل مدة من الزمن.



وأياً كانت الوحدة التي فرضتها الحاجة المشتركة إلى صد التقدّم الأكّادي فإنها لم تستطع أن تدوم إلا قليلاً وسرعان ما أصبح عصر السلالات الأولى عهد الحروب بين المدن ـ الدول، التي تنافس بعضها مع بعض على زعامة البلد. وكانت المدينة الأولى التي حققت هذه المكانة هي "كيش" kish في الشمال، وحافظ حكامها على هذه المكانة مدة طويلة كافية لجعل لقب "ملك كيش" بمثابة مصطلح السيادة العليا على كل سومر وأكّاد. وبعد كيش، استولت على الزعامة مدن مختلفة أخرى، من أبرزها "أوروك" و"أور"، وكانت زعامتها في فترات أقصر، بصورة محفوفة بالمخاطر ومعرَّضة على الدوام للتحدي الناجح.

تركت أوضاع الحياة الحربية أثرها على نوع الزعامة السياسية التي تطورت في ذلك الوقت، أي زعامة منصب الـ "إن en" والـ "لوغالlugal"، وكانت مهمة الـ "إن" بالدرجة الأولى تحقيق الوفرة في حياة الجماعة. وكان هو ـ أو كانت هي ـ يشرك بوصفه زوج ربة المدينة ـ أو زوجة ربها ـ في دراما الخصب السنوية المتعلقة بالزواج المقدس. وكان من خلال الموهبة الشخصية القيادية السحرية يدير شؤون المدينة بصورة فعالة. ويمكن للمرء أن يتحدث عن "الملك ـ الكاهن" أو "الملكة ـ الكاهنة" وكان اللوغال مختلفاً تمام الاختلاف. ويعني المصطلح "رئيس الأسرة العظيم"، وليس "الرجل العظيم" كما درجت العادة على ترجمته. وهو في الأصل ابن مالك عظيم من ملاك الأراضي، يجري اختياره في المجلس العام لما لديه من بأس عسكري وخدم منزليين في بيته الموسع الأبوي، من شأنهم تشكيل نواة الجيش وقيادته العليا. وعندما انتشرت الحروب في أواخر عصر أوروك ـ كان "الـ "إن" يُضطر، إذا أراد الاحتفاظ بزعامته، إلى الالتفات إلى قدراته على القيادة العسكرية، في حين كان 'اللوغال'، الذي اختير في الأصل من أجل أمد الطوارىء، يميل إلى الاحتفاظ بمنصبه بصورة دائمة إذا صار التهديد بالحرب على هذا النحو. وهذا ما وسع صلاحياته لتشمل المهمات الدينية والإدارية والاقتصادية التي كانت في الأصل تخص الـ"إن"، وهذا ما أدى غالباً إلى اندماج الوظيفتين، وكان لقب الـ "إن" القديم مستمراً في "أوروك" ويكاد لقب "اللوغال" يكون هو المفضل في كل مكان سواها. وهنالك لقب جديد فرض



نفسه في أوائل عصر السلالات الأولى، هو لقب "الإنسي ensi" أي "المدير الإداري للأراضي الصالحة للفلاحة" وكان يُشار به إلى الموظف الذي يتولّى أمور الخزانة، وحيوانات الجرّ في المدينة، التي تقوم في زمن الحرب بجرّ عربات جيشها. ولذلك فقد مال "الإنسي" لأن يغدو الرئيس السياسي لجماعته، أي حاكمها.

في الأيام الأخيرة لعصر السلالات الأولى أفلح حاكم مدينة 'أومّا" في توسيع منطقة نفوذه لتشمل سومر وأكّاد. وبعد حملة مخفقة في الشمال هُزم واستولى على مملكته سرجون الأكادي (زهـ 2334 ـ 2279) حافظ خلفاء سرجون على سيطرة مزعزعة على الجنوب إلى أن حققت هذه المنطقة استقلالها، في خلافة نرام ـ سين (زهاء 2245 ـ 2218). إلا أن أكّاد استمرت في ازدهارها، مستمدة ثراءها من موقعها على الطريق البرية الرئيسية من البحر الأبيض المتوسّط إلى إيران والهند، وهي طريق حافظ الحكام الأكاديون فيها على الأمن والنظام باحتراس. ولعل ثراء المدينة كان السبب في الهجوم عليها من ائتلاف البلدان المجاورة، التي واجهها نرام ـ سين بلداً بلداً وهزمها جميعاً، وهكذا عاد إلى بسط السيطرة على كل بلاد ما بين النهرين. ولقد أرهبت هذه الانتصارات مواطنيه إلى حد أنهم ألّهوه واختاروه إله المدينة في أكّاد. وفي ظل خلفاء نَرام ـ سين دخلت أكّاد في طور الانحدار، وتولى السيطرة عليها مدة من الزمن الغوتيون Gutiens، وهم غزاة من الجبال الغربية، ثم هُزموا، وحرَّر البلد "أوتوهيغال" Utuhegal من أوروك، الذي خلفته سلالة أور الثالثة الشهيرة. إبان حكم هذه السلالة نشأ نظام إداري حسن التكامل، وأصبح حكام المدينة، الذين كانوا مستقلين فيما مضى، ساسة يعيّنهم الملك وهيئته من الموظفين المركزيين، وهم مسؤولون أمام الملك وأمام هذه الهيئة.

انتهت السلالة الثالثة بالكارثة، إذ إن اختراق قبائل الماردو Mardu، وهم بدو الصحراء الغربية، قد مزّق الاتصالات وعزل الدول ـ المدن عن عاصمتها أور، التي فقدت السيطرة على كل المناطق باستثناء المنطقة المحيطة بها مباشرة، وفي المآل سقطت المدينة أمام قوة غازية من عيلام وسُلبت من دون رحمة، وآذن سقوطها بنهاية الحضارة السومرية، ولو أن اللغة السومرية، بوصفها ناقلة الثقافة والمعرفة، ظلت تُعلّم في المدارس.



أعقبت سلالة أور الثالثة سلالتان عمَّرتا طويلاً، هما سلالة إيسين وسلالة لارسا، اللتين اقتسمتا البلد فيما بينهما، ثم استسلمتا على التعاقب لحمورابي البابلي (1792 ـ 1750 ق. م) مؤسس المملكة البابلية الأولى التي لم تعمر طويلاً. وقد اشتهر حمورابي بشريعته المعروفة وابنه شمسو ـ إيلونا Samsu – iluna. في وقت متأخر من حكم شمسو إيلونا استقل جنوب مملكة بابل ووسطها من جديد، وفي هذه المرة تحت اسم "الأرض البحرية" وكانت تشمل مساحة المنطقة التي كانت لسومر، وأكد ملوكها دورهم عن وعي بأنهم ورثة اللغة والثقافة السومريتين القديمتين. سقطت سلالة بابل أمام إغارة الحثيين النائين زهاء العام 1600 ق. م، وعندما انسحب الحثيون، تولى السيطرة على مملكة بابل غزاة من الجبال، هم الكاشيون، وحكموها أمداً طويلاً من الزمن. ثم تغلّب أحد الملوك الكاشيين، وهو عُلامبرياش Ulamburiash على "الأرض البحرية" فوحَّد بذلك مملكة بابل مرة أخرى. كان أهم منافسي الملوك الكاشيين هم ملوك آشوريا، الذين ازداد سلطانهم ونفوذهم منذ زمن حمورابي.

سقطت السلالة الكاشية أمام شوتروك ـ ناخونته Shutruk – Nahunte من عيلام، الذي هيمن على البلد مدة من الزمن، ثم ظهرت حركة في إيسين لتحقيق الاستقلال من جديد، وحرر البلد بكامله الحاكم الهُمام نبوخذ نصر الأول (1124 ـ 1103) فهزم عيلام، وأعاد تمثال مردوخ، إله مدينة بابل، الذي كان العيلاميون قد أخذوه غنيمة، ومن هذا الزمن فما بعد يبدأ صعود ذلك الإله إلى مرتبة السلطة العليا في الكون وخالق الكون؛ وقبل ذلك الحين كانت الرؤية التقليدية القائلة بأن إنليل هو الإله الأعلى هي السائدة والمقبولة رسمياً.

شهدت القرون التالية تنافساً مطرداً بين مملكة بابل ومملكة آشور (آشوريا)، وكانت الظافرة في المآل هي الثانية. تغلب "تغلاتفلَسَّر" الثالث (745 ـ 727) على بابل بعد أن بسط سلطة الآشوريين على سوريا، وفي حكم خلفائه سرجون الثاني وسنحريب واسرحَدُّون وآشور بنيبال ظلت بابل تابعة للآشوريين وإن كان يُولَّى عليها في بعض الأحيان ملك آشوري معيَّن، وكان لها مظهر من مظاهر الاستقلال. ولكن مملكة بابل ظلت طوال هذا الوقت شوكة في أيدي سادتها



الآشوريين المسيطرين، وقد بلغ بها الأمر أن حملت سنحريب على محو المدينة تماماً، وما ذلك إلا ليجدِّدها ابنه أسرْحَدُّون.

سقطت آشوريا سنة 609 ق. م، بعد أن تم الاستيلاء على نينوى سنة 612 في هجوم موحد قام به الميديون الإيرانيون وجيش مملكة بابل، التي كان الآرامي الكلداني نابا بولصر Nabapolassar قد أسس فيها مملكة مستقلة عن آشور دعيت بالمملكة البابلية الجديدة، وبعد اشتراكه مع الميديين في تدمير مدن نينوى وآشور ونمرود توجَّه إلى غزو سوريا، الذي أتمّه ولي العهد نبوخذ نصَّر، الذي خلف أباه على العرش سنة 605.

وفي سنة 539 ق. م العام فتحت بابل أبوابها للملك الفارسي قورش. وكان الحاكم الأخير من سكان البلد من السلالة الكلدانية، نبونيد Nabonidus ، قد جرَّ على نفسه كراهية الكهنوت المردوخي من خلال نصرته لإله القمر سين من حَرَّان ومحاولاته الإصلاح الديني. وفي فترة من ملكه ترك الحكم في بابل لابنه بلشصَّر وانسحب إلى واحة تيماء في الجزيرة العربية، ومعه انتهى الاستقلال البابلي.

الأشكال القُدسية

1 ـ الخشوعية

هناك عنصر أساسي في كل دين، وهذا ينطبق كذلك على ديانة ما بين النهرين، هو الخبرة الفريدة للمواجهة مع قدرة ليست من هذه الدنيا. وقد أطلق اللاهوتي والفيلسوف الألماني رودولف أوتو Rudolf Otto عليها الخبرة الخشوعية (الإحساس بالقدسي numinous experience) ووصفها بأنها خبرة "سرية هائلة وساحرة" mysterium tremindum et fascinas، فهي مواجهة مع ما هو "آخر كلياً" خارج خبرتنا العادية وغير قابل للوصف بلغتها. والاستجابة البشرية لها بالفكر (الأسطورة واللاهوت) وبالعمل (التعبُّد والصلاة) هي التي تشكِّل الدين.



وبما أن ما يصادَف في الخبرة بالخشوعية ليس من هذه الدنيا، فلا يمكن أن يوصف، لأن كل اللغة الوصفية تعكس بالضرورة هذه الخبرة الدنيوية فتقصّر بذلك عنه. ولذلك سيكون من الممكن على أبعد تقدير نشدان تذكّر الاستجابة الإنسانية للتجربة الخشوعية والإيحاء بها بأدقّ ما يمكن بوساطة التشبيه والمجاز المثيرة للمذكريات. ووفقاً لذلك فقد أنشأ كل دين صيغاً منمذجة لهذه المجازات، تشكل الصلة بين الخبرة الدينية المباشرة والخبرة غير المباشرة التي تغدو أداةً للتعليم الديني، وتشكل جملة الاعتقاد الجماعي. ومن الطبيعي أن تختلف باختلاف الحضارات التي تتأسس فيها ويؤخذ تصورها منها. وعلى ذلك يجب أن تبدأ دراسة أي دين معين بدراسة مجازاته أو استعاراته الأثيرة والمحورية، مع عدم نسيان أنها ليست إلا مجازات واستعارات ومع الانتباه إلى أنها لا تُقصد لذاتها وإنما هي إشارة إلى ما ورائها.

2 ـ حلول الألوهة في ظواهر الطبيعة

إذا التفتنا الآن إلى عالم الديانة الرافدينية، لوجدنا أن أكثر خصائص هذه الديانة بروزاً هو نزوعها إلى الحلول، حيث يجري اختبار القدسي باعتباره كنه ظاهرة أو هيئة طبيعانية، وباعتباره إرادتها، وقوتها التي تهيئوها لشكلها الخاص وسلوكها ومقدرتها على النمو. لذلك كان من الطبيعي أن يُنظر غلى الألوهة هنا على أنها تتخذ شكل واسم الظاهرة الطبيعانية التي تُشكل كنهها. وكان من الطبيعي أيضاً انجذاب السكان الأوائل إلى القوى القدسية التي وجدوها مهمة لبقائهم، ورغبتهم في ملازمته ورعايتها من خلال إقامة الطقوس والتعبد لها. Imdugud (غيمة المطر) شكل طائر هائل يحلق بجناحين ممدودين ويطلق زئيره الرَّعّاد من رأس أسد، أو حين يُعطى للـ 'غيش زيدا" Gishzida (الشجرة جيدة النمو) شكل جذع الشجرة المتشابك مع جذورها التي لها شكل الحيّات، وبذلك يصوّر ذهنياً اعتقاد القدماء بأن جذور الشجرة قد تعود إلى الحياة على شكل أفاع.

إن تطابق القوى الإلهية مع الظواهر الطبيعانية المتصلة بها تدل عليه أسماء إلهية من قبيل "آن" An (السماء) للدلالة على إله السماء، و'هورساغ" Hurssag (التلال السفحية) للدلالة على المرتفعات القريبة، و"نانا" Nanna (القمر)



للدلالة على إله القمر، و"أوتو" utu (الشمس) للدلالة على إله الشمس و"إزن" Ezen (الحبوب) للدلالة على إلهة الحبوب، وهلم جرا. وأحياناً كانت الصفة التشريفية مثل "إن" en (المدير الإداري، السيد) أو "نين" Nin (السيدة) تضاف إلى كلمة أخرى فتتشكل كلمة مركبة مثل "إنليل" Enlil (سيد الريح) و"نينتور" Nintur (سيدة كوخ الولادة). وفي بعض الأحيان كان التخيل المبدع للأساطير يشرح ظاهرة بالتفصيل ليُبرز صفتها المميزة بصورة أشدّ حيوية، كما حين تتخذ الغيمة الرعّادة "إمدوغود".

إن الاختيار المبكر لتلك القوى الإلهية التي جرى تصورها حالّة في ظواهر طبيعانية ذات أهمية اقتصادية للسكان، ليتبدّى في الكيفية التي توزعت بها الآلهة على المدن المختلفة، وتعاصرها معها. وذلك عبر كل الأقاليم ذات الاقتصاد المتنوع. ففي أقصى الجنوب، حيث تمتد المنطقة السبخية باقتصادياتها التي تعتمد على صيد الأسماك والطيور والحيوانات البرية، قمت إريدو، مدينة الإله إنكي الذي يدعى أيضاً دراديم أي خالق الماعز البري، ومدينة الإله إنورو أي سيد حزمة القصب، الذي يدل على القوة الكامنة ف نباتات السبخة في حُزم القصب التي تبنى منه أكواخ السكان. وبعيداً نحو الشرق في "نينا" تقيم "نانشي" ابنة انكي، إلهة السمك، والقوة الإلهية التي تنتج أسراب السمك معاشاً للصيادين. إلى الجنوب من "نبنا"، في "كينيرشا" هنالك مسكن دوموزي ـ أبسو (أي منتج شباب السبخة الأصحاء)، وهو القوة الإلهية التي تنتج صغار حيوانات أصحاء. على طول ضفاف نهر الفرات تمتد أراضي البستنة وتربية الثيران. وهناك يقيم الإله الثور "نن غوبلاغا" وقرينته "نن إياغارا" (أي سيدة الممخضة). في مدينة أور يقيم "نانا" إله القمر الذي تصوره الرعاة عجلاً مرحاً ذا قرنين لامعين، وهي صورة للقمر الهلال يرعى في مراعي السماء. في أرارما عند أعلى النهر، يقيم الإله "أوتو" الذي يستدير وجهه كوجه البيسون في أوروك تقيم إلهة البقر "ننسونا" (سيدة الأبقار الوحشية)، التي تصوروها في هيئة بقرة، إلى جانب زوجها الإله الثور "لوغال بندا". كان رعاة الثيران يرعون قطعانهم على فروع القصب والأسل الغضة في السباخ على طول النهر، وكانت أراضي البستنة أقرب



إلى الفرات الذي اعتمد المزارعون على مائه في ري أراضيهم. وإلى زارعي الأشجار المثمرة هؤلاء يتمي "نينازو" إله المياه، على ما يبدو، وابنه "نن جشزيدا" (سيد الشجرة الطيبة) إله جذور الأشجار والأفاعي، وزوجته نينازيما (سيدة الأغصان الحسنة النمو). كان "دامو" إلهاً للزراعة والخضرة في مدينة جرسو على الفرات. ويبدو أنه القدرة التي تجعل النسغ يصعد في جذوع وأغصان الأشجار خلال الربيع. فإذا صعدنا أبعد إلى "أوروك"، حيث كانت المنطقة كما هي اليوم مركزاً لزراعة النخيل، نجد "أوشوم غالينا"، وهو القوة على الإنماء الحيواني ومنح الحياة الجديدة لسعف النخيل، وقرينته إنانا (التي دعيت فيما مضى "ننانا" - سيدة عناقيد البلح) وهي تجسيد لمخازن التمور.

عند أوروك تتصل مناطق البستنة بمناطق الرعاة وتشكل سهل "إيدين" وهو سهل عشبي عريض يقع في قلب سومر ويحيط به نهر الفرات وفرعه إيتورونجال. هنا وعلى الحافة الغربية تقع أوروك، وفيها "إينانا" سيدة الرعاة وإلهة الأمطار التي تبعث الخضرة والحياة في الأرض البوار. ومعها زوجها الشاب "دوموزي" (منتج الشباب الأصحاء). وقد عبد الزوجان أيضاً في باتيبيرا على الحافة الجنوبية، وفي أوما وزبالام على الحافة الشرقية. وعلى الحافة الجنوبية أيضاً عُبد في "أرارما" أوتو إله الشمس وابنه "شاكان" إله ذوات الأربع من حيوانات الصحراء. وإلى الشمال يقع مجال سلطان "إيشكور" إله الأمطار الرعدية التي تحوّل الصحراء في الربيع إلى حديقة خضراء.

وأخيراً، ففي الشمال والشرق من "إدين"، تقع أراضي الحراثة ذات المدن المكرسة لآلهة النباتات ذات الحبوب، أو آلهة الأدوات الزراعية الرئيسية، كالمعزقة والمحراث. وكانت "شُرّباك" على الفرات موطن "أنسود" إلهة سنبلة القمح وابنة "نينشبار غونو" (سيدة الشعير المبقّع). وإذا صعدنا في النهر إلى مسافة أبعد وصلنا إلى نيبور وفيها إنليل وهو الزوج الإلهي لأنسود؛ وبما أن رياح إنليل كانت رياح الربيع الندية، التي تجعل التراب صالحاً للزراعة، فقد كان كذلك إله أقدم الأدوات الزراعية وأكثرها تعدُّداً في الاستعمال، وهي المِعزقة. وكانت نيبور - المدينة وليس فقط حيُّها المقدس حول معبد إنليل،



المدعو إكوى ـ هي كذلك موطن ابن إنليل الذي يُدعى نينورتا (السيد المحراث)، إله الأداة الأحدث عهداً، وهي المحراث، الموكول إليه عمل الحرَّاث (الإنسي ensi) في أرض أبيه. وكان الإلهان اللذان يماثلهما القدماء مع نورتا هما "بابيسلاغ" (الغض الجديد النابت أولاً)، الذي كان في إيسين زوج إلهة المدينة نيبيسينا "سيدة إيسين"، ونينجيرسو "سيد (مدينة) جيرسو"، الذي كان في جيرسو الواقعة إلى الجنوب الشرقي من إدين إله الأمطار الرعدية وفيضانات الربيع. وإلى أبعد في الشمال، في كوثا، كان يقيم ربّا العالم السفلي "ميسلامتا" (الواحد المنبعث من شجرة الميسو وافرة النماء) ــ وربما كان في الأصل شجرة معبودة ـ ونرجال. وفي كيش كان يقيم سابّابا "الباسط جناحيه دائماً"، وهو إله للحرب، وربما كان في الأصل إله الغيمة الرعّادة. وفي بابل كان "ميروداخ" أو "مردوخ" "عِجْل العاصفة" إله المدينة، وكان إله العاصفة الرعدية الذي جرى تصوُّره ثوراً صغيراً يجأر.

3 ـ نسبة الهيئة البشرية إلى المعبود

يبدو أنه من المعقول أن نعدّ الأشكال الطبيعانية للمعبودات هي الأشكال الأصلية والأقدم التي جرى تصور الآلهة فيها، ومع ذلك قد يكون علينا ألاّ نستبعد كليَّ إمكان أن يكون الشكل البشري يساويها في القدم تقريباً. والشكلان لا يستبعد بعضهما بعضاً، ومن الممكن جداً أن يقع الاختيار على أن يظهر إله في هذا الشكل حيناً، وفي شكل آخر حيناً آخر. وتُظهر طبعات الأختام من أواخر عهد أوروك المشهد الطقسي للزواج المقدس بالإلهة إينانا في شكلها الطبيعاني والذي يمثل عضادات أبواب المخزن، في بعضها، وفي هيئتها البشرية في بعضها الآخر. ولدينا مثال لاحق هو قول عن "غوديا"، حاكم لاغاش (ازدهر حكمه زهاء 2144 ـ 2124 ق. م)، الذي عاش قبل سلالة أور بفترة قصيرة والذي كانت أمه الإلهة البقرة نينسونا. فقد قيل إنه قد "وُلد من بقرة في مظهرها النسائي" وفي زمن متأخر يصل إلى مطلع الألف الأول ق. م يطيب لترتيلة لإله القمر أن تنسب إلى الإله الشكل البشري والشكل المستمد من ظواهر الطبيعة على السواء: إنه أمير، ثور صغير، ثمرة نامية من ذاتها، رحم يلد الجميع، أب رحيم صفوح.



وعلى الرغم من أن الشكلين البشري وغير البشري قد يتعايشان بأمان، فثمة دلالات على أنهما لم يكونا على الدوام محبَّذين بدرجة متساوية. من الواضح أن الشكل البشري كان يبدو أكثر جلالاً وملاءمة من الشكل غير البشري وكاد أن يبزه.

كان من نتائج هذا الموقف، تلك التمثيلات التي يمتزج فيها النوعان المختلفان ولكن مع غَلبة الملامح البشرية. ففي جيرسو، مثلاً، في نهاية عصر السلالات الأولى. نجد الجزء الأعلى من صولجان منذور لـ "نينجيرسو"، إله الأمطار الراعدة والفيضانات، يُظهر الناذر في وضعية العبادة أمام الإله الذي هو في شكل الطائر الرّعّاد القديم. وبعد ذلك بزمن ما، عندما رأى غوديا الإله في حلمه، كان نينجيرسو ذا شكل بشري أساساً برغم أنه احتفظ بأجنحة الطائر الرّعّاد واختلط جزؤه السفلي بالفيضان. ولدينا من زمن غوديا زَهرية مكرسة لنينجيشزيدا تُظهر الإله في مَقدسه والباب مفتوح ويحيط به حارسان لكل منهما شكل التنين. ويظهر الإله في شكله الأصلي وهو جذع شجرة تلفّها جذور لها أشكال الأفاعي وينتمي إلى هذا العهد نفسه نقشٌ يصوِّر نينجيشزيدا يقدم غوديا إلى نينجيرسو. وفيه يكون بكامله في هيئة بشرية باستثناء رأسي أفعوانين يُطلان من جسمه عند الكتفين. وعلى نحو يشبه ذلك كثيراً، فإن آلهة نمو النبات الموجودة على الأختام تظهر ذات أغصان وخضروات ناتئة من أجسامها وكأن وجودها الداخلي ـ حسب كلمات الأرخيولوجي هنري فرانكفورت ـ كان ينشد تفجير الهيئة البشرية المفروضة عليها إرباً إرباً.

وتظل الأشكال المركبة، كتلك الأشكال المذكورة آنفاً، تُقر بالصلة الوثيقة بالأشكال غير البشرية وتحتفظ بمميزاتها الأساسية، حتى ولو أن الشكل البشري يهيمن عليها بوضوح. إلا أن اتجاهات أكثر جذرية، في محاولتها للابتعاد عن الظاهرة، قد فصلت عن عمد بين الألوهة وبين الظاهرة التي تقابلها، وتحول الإله إلى قوة في هيئة بشرية، وتراجعت الظاهرة إلى مجرد شيء يملكه أو يديره الإله، وتحول شكل تلك الظاهرة إلى راية وشعار.

وهكذا، مثلاً، فإن الإلهة هورساغ (التلال السفحية) قد كفّت عن أن تكون هي نفسها تلالاً سفحية مقدسة، وصارت بدلاً من ذلك 'نينهور ساغا" "سيدة



التلال السفحية" كذلك تحولت البقرة الوحشية المقدسة إلى "نينسونا" (سيدة الأبقار الوحشية) وتحول 'جيشزيدا" "الشجرة الطيبة" إلى 'نينجيشزيدا" (سيد الشجرة الطيبة) وإينانًا، التي كانت نجمة الصباح والمساء في هيئة قرص صغير مستدير، صارت إلهة لهذا النجم، وتحول القرص إلى رمز لها. وجرسو الطائر الرعاد صار ننجرسو... إلخ.

والحال في هذا المجال، كما هي غالباً في بقية مجالات المعتقدات الدينية: فليس ثمة تغيّر يُشكل قطيعة واضحة دائمة. وعلى الرغم من أن الأشكال القديمة قد أُنزلت إلى مرتبة الصور الرمزية، فإنها لم تفقد قوتها تماماً. فقد كانت هذه الأشكال، بوصفها رايات، تتبع الجيش في الحرب وتمنحه النصر، وكانت الأيمان تقسم أمامها وبملامستها.

ومن حين إلى آخر كان يحدث شعور بالنفور من الأشكال الأقدم غير البشرية؛ ولابد أن الشعور كان من الشدة إلى حد يكفي لإحداث البغضاء المكشوفة. ويبدو أن هذه هي الحال فيما يتصل بالطائر الرعّاد، الذي يبدو من كونه الشكل الباكر لـ "نينجيرسو" قد أصبح أولاً مجرد صورة رمزية له، ثم أدرجه معدّو الأسطورة الدائرة حوله والتي تُسمى "أنجيم" بين أعداء الإله المأسورين يجرّ مركبة نصر الإله. ولكن في زمن لاحق أصبح الطائر ـ الذي يظهر غالباً أسداً مجنّحاً وليس بالأحرى طائراً ذا رأس أسد ـ الخصم الرئيسي للإله تماماً. وهكذا ففي أسطورة "أنزو" الأكادية (وأنزو هو الاسم الأكّادي للطائر) يكسر الإلهُ ذاته السابقة ويخضعها منتصراً عليها.

4 ـ نسبة الشكل الاجتماعي إلى المعبود

الإنسان كائن اجتماعي؛ يوجد بوجه عام في سياق أسرة ومجتمع، ولذلك فإن القدماء إذ نسبوا إلى الآلهة الشكل البشري كاد يكون مما لا مناص منه أن ينسبوا إليه الدور والمقام الاجتماعيين. وكان أحد هذه السياقات التي تتضمنها الشكل البشري هو سياق الأسرة والبيت ويمكن أن يكون البيت في حال الآلهة الرئيسية ضخماً، يشبه بيت مالك الضيعة.



إن العوامل التي حددت تجميع الألهة في أسرة مقدسة معينة، ليست واضحة على الدوام ولعلها كانت ذات أنواع مختلفة ـ تشابه الطبيعة، والتكامل، والقرب المكاني، وهلم جرا. ومن المحتمل أن تشابه الشخصية قد أملى تجميع سبع ربّات ثانويات للغيم بوصفهن بنات إله الأمطار الرعدية، نينجيرسو. وكانت شخصية أمهن "باب" زوجة نينجيرسو، أقل وضوحاً، ولعلها كانت ربة المرعى. ويبدو أن ابن نينجيرسو المدعو 'إيغلاما" (مصراع باب الواحد المكرّم) هو تأليه باب محكمة عدل نينجرسو. وبما أن الغيوم كانت تشاهد من السبّاخ مثل السديم، فافتراض أن إله غيوم المطر "أسلوحي" ابن إله السبّاخ، إنكي، يبدو أمراً قابلاً للفهم، وكذلك زواج 'أمو شو مغلانه"، القوة المنتجة لمواسم البلح، بـ"إينانّا"، إلهة المخزن. ويبدو أن ثمة صلة منطقية قابلة للملاحظة كذلك بين مظهر إنليل الذي يكون فيه إله الأداة الزراعية الأقدم، وهي المعزقة، ومظهر ابنه "نينورتا"، إله الأداة الأحدث عهداً، وهي المحراث؛ ولكن في أكثر الأحيان لا كلها لا يوجد هناك تفسير يوحي بنفسه على الفور.

ويقدّم لنا غوديا جُلّ الصورة التي لدينا عن البيت الإلهي العظيم في نص الترتيلة المعروف بنص 'الأسطوانة ب" فقد أدرجت الآلهة الثانوية التي تؤدي عملها بصفة موظفين في بيت نينجيرسو، أي معبده، وهي تمدّ الموظفين البشريين بالمشورة الإلهية، وهكذا كان "شولشاغانا" وهو الابن الأكبر لـ "نينجيرسو" يؤدي دور كبير الخدم، وهو الدور التقليدي للابن الأكبر. وكان أخوه إيغاليما يؤدي دوره كرئيس لمجموعة الدرك المحافظة على القانون والنظام. وكانت بنات نينجيرسو السبع اللواتي أتين من بطن واحد يقمن بدور جارياته، وكذلك يرفعن العرائض إليه. وكان لديه عازفان على القيثار ـ أحدهما من أجل التراتيل، والآخر من أجل المراثي ـ وخادمة لغرفة النوم، تحمّمه وتتيقّن من أن سريره مزود بالقش الطري. وكان للإله مستشار وأمين سر (سوكال) من أجل مهمة إدارة ممتلكاته والقعود إلى منصة الحكم للفصل في الخصومات التي قد تنشأ. وكان يوجد قائدان عسكريان، وقطيع من الحمير للعناية بحيوانات جر الأثقال. وكان يُعنى بالماعز والظباء راعٍ إلهي للظباء؛ ويُعنى



بالأراضي الزراعية الواسعة مزارع إلهي؛ ويشرف جابٍ للضرائب على أعمال صيد السمك؛ ويوجد حارس غابة يحمي الحيوانات البرية في الغابة من لصوص الصد. وثمة شرطي رفيع المستوى وحارس ليلي للمحافظة على أمن الممتلكات.

وكان لمعظم الأرباب الرئيسيين، إضافة إلى وظائفهم المحلية، مسؤوليات وطنية أكبر بوصفهم أعضاء في حكومة إلهية تدير شؤون الدولة السماوية المقدسة. وكانت السلطة العليا في هذه الدولة بيد الهيئة العامة، التي تنعقد في نيبور في زاوية من زوايا باحة في معبد إنليل 'إنكور" تدعى "أوبشوكينّا" ويترأس الاجتماع آن وإنليل؛ ويحلف الأرباب يميناً أن يلتزموا بقرار الاجتماع وهم يصوّتون بقولهم "هيم" (فليكن). وكانت هذه الهيئة تلعب دور محكمة وقد حاكمت ذات مرة إنليل نفسه. وهي التي تختار المدن وحكامها ليتحكموا في كل سومر وأكّاد. وكان الانتخاب لمدة واحدة فقط، وحين يقرر الاجتماع أن المدة انقضت، يصوّتون على إسقاط المدينة الحاكمة ونقل منصب الملكية إلى مدينة أخرى وحاكم آخر.

بالإضافة إلى منصب الملك، كانت الدولة الإلهية تعرف كذلك مناصب أكثر دواماً. وهذه المناصب، التي كانت تُدعى 'مي" (منصب، وظيفة) كانت على الأكثر تفسيرات جديدة للوظائف الفطرية في الأرباب الذين نحن بصددهم أنفسهم، وفي الظواهر والعمليات التي يُحلّون فيها كإرادة وقدرة؛ ويجري تصورها الآن على أنها الواجبات الرسمية لأعضاء البيروقراطية الإلهية. ونجد التعبير الشامل عن هذه الرؤية للكون في أسطورة "إنكي والنظام العالمي" التي تروي كيف يؤسس إنكي، وهو يعمل بالنيابة عن إنليلو النهج الصحيح للظواهر الطبيعية والطريقة المناسبة للاشتغال في الصناعات البشرية، معيّناً في كل حالة موظفاً إلهياً ليكون مسؤولاً عنها. وهكذا فإن نظام دجلة والفرات يسير تحت إدارة "مفتش الأقنية"، الإلهة "إنبيلولو" ويعيَّن الموظفون الآخرون للمستنقعات والبحر؛ ويُجعل إله العاصفة إيشكور الموظف المسؤول عن الأمطار السنوية. ومن أجل الزراعة يُعيَّن إله المزارعين إنكيمدو وإلهة الحبوب إزينو؛ ومن أجل القطعان، دوموزي الراعي؛ ومن أجل الحدود العادلة، إله العدل، 'أوتو"Utu : ومن أجل الحياكة، إلهة العنكبوت، "أُتُّو" Uttu، وهلم جرا.



البانثيون أو مجمع الآلهة

لقد نشأ بالتدريج مجمع لجميع الآلهة، يُلتمس منه أن يعقد الصلات بين ما لا يُحصى من الآلهة التي عبدها، أو اقتصر على الاعتراف بها، سكان بلاد ما بين النهرين، وأن يرتبها بحسب الدرجات، وذلك في المدن والقرى في كل المنطقة من خلال عمل الكتّاب، الذين وضعوا جداول بالأسماء الإلهية، كجزء من نشاطهم المعجمي الدؤوب. وكان الترتيب الناجم، كما هو معروف لنا من النسخ البابلية، يقوم أولاً على مدى أهمية الظاهرة الكونية التي يرتبط بها الإله ـ أو الإلهة ـ المتكلّم عنه، وثانياً على روابطه ـ أو روابطها ـ العائلية والبيتية. وعلى ذلك فهو في طبعه منسوب إلى الشكل البشري والشكل الاجتماعي في المقدمة كانت تأتي آلهة السماء، والرياح، والتلال السفحية الشرقية، والمياه الجوفية العذبة، كلٌ مع أفراد أسرته وبيته ـ أو أسرتها وبيتها ـ ثم كانت تليها آلهة الكينونات الأصغر كالقمر والشمس ونجم الصباح والمساء. ومن المحتمل أن الشريحة التي تليها والتي تضم آلهة منطقة لاغاش لم تكن جزءاً من القائمة الأصلية، ما دامت تلك المنطقة تُعدُّ منطقة عدوة حتى زمن سلالة أور الثالثة. وأخيراً يأتي آلهة العالم السفلي. وهكذا وفي خطوطه العامة الرئيسية يمكننا أن نقدم آلهة المجمع، كما يلي (والأسماء الأكّادية، عندما تكون مختلفة عن الأسماء السومرية، توضع بين قوسين).

آن An

(أنوم Anum) إله السماء، وأبو الآلهة. ويبدو أن المركز الرئيسي لعبادته كان في أوروك. وكانت وقد رأته التصورات الشعرية ـ الميثولوجية في شكل ثور جبار يُسمع خُواره في الرعد. كان المطر يُرى على أنه منيّه الذي يلقح الأرض (كي ki) ويسبب نمو النباتات. وحين كانت السموات الغائمة تغيب في الربيع، كان يُظنّ أن "غُلْغَنّه" Gulgalanna 'ثور السماء العظيم' قد قُتل وذهب إلى العالم السفلي. وهنالك موروث آخر يرى أن آن (أنوم Anum)، ه السماء في مظهرها الذكوري وقد تزوّج آنتوم Antum وهي السماء في مظهرها الأنوثي. وكانت،



كزوجها، قد أُعطي لها شكلاً بقرياً وتُرى بقرةً، والغيوم التي تُحدث المطر هي ضروعها. وكان الجانب المهم في آن هو صلته بالتقويم، فللشهور كواكبها المميزة التي تعلن قدورها. وإلى هذا الجانب تنتمي الطقوس المهرجانية الشهرية والسنوية.

إنليل Enlil

إله الريح والعواصف، وهو العضو الأبرز في المجمع الإلهي ومنفّذ مراسيمه. وكانت مدينة إنليل هي نيبّور (نُفّر Nuffar)، وفيها معبده إكور. وكان متزوجاً بالإلهة نينليل (سيدة الريح)، المعروفة كذلك باسم "أنسود" (سنبلة القمح الطويلة). وكانت أمها "نينشبارغونو" الإلهة العارية، وكان أبوها "هايا" حارس الخَتم الذي توثّق به أبواب مخازن حبوب إنليل. يبدو أن إنليل، المتوافق أصلاً مع البيئة الزراعية لزوجته، كان بمثابة الرياح الندية التي تعمل على ترطيب قشرة التراب الصلبة وجعلها قابلة للحراثة. ولذلك فإنه كان إله أقدم أداة للحراثة، وهي المعزقة. ووفقاً لإحدى الأساطير، فإنه بالمعزقة، بعد أن اخترعها، حطّم القشرة الصلبة على التراب، حتى ينبت البشر من الأرض كالنبات.

وتعالج أسطورتان مختلفتان تماماً تحبّب إنليل إلى نينليل أو أنسود. ففي إحداها يُفلح في اتّباع الإجراءات المقررة للظفر بها. وفي الأخرى، وهي أكثر بدائية، تستهوي نينليل إنليل عمداً، وقد أغفلت تعليمات أمها، أن يحظى بها بالقوة وهي تستحم في ترعة البلدة. فيبعده مجمع الآلة عن المدينة لعمله المنكر ويتركه للعالم السفلي. وتتبعه نينليل الحبلى بإله القمر "سوين" (سن Sin). وفي الطريق يستميلها إنليل، وقد تظاهر على التوالي بأنه حارس بوابة نيبور، وأحد رجال نهر العالم السفلي، ومسؤول عن عبّارة، ويحثها على مضاجعته علها تحبل بطفل آخر، يمكن أن يحل محل "سوين" في العالم السفلي. وهكذا يولد إخوة سوين في العالم السفلي وهم 'ميسلامتايا' و"نينازو" و'إنّوجي". وتنتهي الأسطورة ـ بصورة تدعو إلى الاستغراب بالنسبة إلى القارىء الحديث ـ بأنشودة ثناء على إنليل بوصفه مصدر الخصب: "أنت رب المنجزات العظيمة، رب المخازن، رب يجعل الأرض الجرداء تنبت، رب يجعل الكروم تنمو، أنت رب السماء، رب الخير العميم، رب الأرض!".



من الواضح أن وجه إنليل كمحسن معمم للخيرات هو وجه قديم. ولم يغب. ولكن شخص إنليل اتّخذ بمرور الزمن ملامح أشد شراسة. فهو بصفته زعيم المجمع الإلهي ومنفّذ مراسيمه، قد أصبح القدرة على تدمير المعابد والمدن، والعاصفة التي تمحق كل شيء والتي بها أطاح المجمع بالسلالات وعواصمها، كما شكّل التريخ وهذا المظهر المتأخر زمناً في إنليل بارز في نصوص الندب، حيث تصبح إرادة المجمع مندرجة شيئاً فشيئاً في إرادته، ولأجله وحده يلين المجمع ويعيد ما دمره إلى ما كان عليه. وفي الألف الأول، عندما ارتفع نجم مردوخ البابلي فوق كل شيء بلغ الأمر بإنليل، بوصفه ممثل الجنوب كثير العصيان، أن صار يعامل على أنه عدو وشرير في مملكة بابل الشمالية، كما هو واضح من دوره في النصوص الطقسية: أو كان يجري تجاهله تماماً، كما في ملحمة الخلق المتأخرة 'إنومّا إيلش' التي تحتفي بمردوخ بوصفه خالق الكون وحاكمه.

إلى جانب المأثور الذي كانت فيه نينليل أو أنسود قرينة لإنليل، هنالك مأثور مغاير تزوّج فيه بالألهة نينهور ساغا، أو الـ "هورساغ" الأقدم (التلال السفحية). ومن المحتمل أنه كان ينتمي فيها إلى مظهر من إنليل كان يُرى فيه أنه جبل معبود، تحت اسم 'كورغال' Kurgal "الجبل العظيم"، وأن معبده الرئيسي هو "إكور" Ekur "بيت الجبل". ويبدو أن الصلة بين كونه إلهاً للجبل وكونه إلهاً للريح تأتي من أن القدماء كانوا يعتقدون أن بيت الرياح هو الجبال. وعلى ذلك فمن شأن إنليل أن يكون في الأصل وبصورة خاصة هو الريح الشرقية. "إينكورا" (ريح الجبال).

ومن نينهور ساغا، أنجب إنليل فصلي السنة، الشتاء والصيف، وكما كان أباً لإله فيضان دجلة السنوي، نينجيرسو. ونينجيرسو في الصورة التي تقدمه الأسطورة المستمدة من إشارات "غوديا" هو منيٌّ إنليل الذي احمرّ في عملية فضّ البكارة. ويمكن أن يُعتقد أنه يشير إلى مياه الثلج الذائب في الجبال الشاهقة في إيران (إنليل بوصفه كورغال) في الربيع، والمياه تشق طريقها عبر التلال السفحية (هورساغ)، حيث يمنحها الطين الذي تمتصه لوناً ضارياً إلى الحمرة، انصب في دجلة، فينتفخ حتى يفيض.



نينورتا

كان لنيبور، في البلدة نفسها (تمييزاً لها من معبد إكور المقدس وما حوله) إله للمدينة هو ابن إنليل المدعو نينورتا Ninurta، الذي ربما كانت زوجته هي نينبرو (ملكة نيبور). ويمكن أن يُفسّر اسم نينورتا بأنه يحتوي على كلمة دخيلة هي أورتا "المحراث"، فيتعين بها على أنه إله تلك الأداة، كما كان أبوه، إنليل، في أحد جوانبه إله الأداة الزراعية الأقدم، المعزقة وكان نينورتا يشغل في نيبور وظيفة الحراث (إنسي ensi)، وكان الملك في مهرجانه السنوي يفتتح موسم الحراثة وراء محراث احتفالي. ولقد تواحد نينورتا مبكراً مع نينجيرسو من جيرسو، وكانت الأساطير اللمتعلقة بالثاني تُنسب إليه من دون حرج، ولذلك فمن الصعوبة بمكان تحديد صفاته الأصلية الخاصة.

والمثال الواضح على ذلك يأتي من أسطورة "لوغاله" Lugale، التي يمكننا نسبها إلى نينجيرسو، وهي تُصوّر الإله ملكاً شاباً محارباً يعلم أن منافساً قد نشأ في الجبال وهو يتآمر لقتله. فيخرج مع جيشه للقيام بضربة استباقية، ويهاجم باندفاع شديد، ويواجه الكارثة، ولكن تنقذه نصيحة من أبيه بإرسال مطر غزير، يطيح بالغبار الذي أثاره في وجهه عدوّه "أزاغ"، وكاد يخنقه. ثم يفلح في قتله ويتفرغ لترتيب نظام نهر دلجة، فيعد مجراه من أجل الري عن طريق بناء حاجز صخري هو التلال السفحية (هورساغ) ليصدّ المياه ويجعلها تجري في مجراها الجديد. وعندما تأتي أمه لزيارته يقدمه إليها هدية، ويطلق عليها مجدداً اسم "نينهيرسوغا" Ninhirsuga (سيدة التلال السفحية). وأخيراً يعقد جلسة محاكمة للنظر في أمر محاربي أزاغ، وشتى أنواع الأحجار التي استولى عليها، ويقضي بالمكافآت أو العقوبات وفقاً لتصرفهم في الحرب. وأحكامه تحدد طبيعة الأحجار المتكلّم عنها وصفاتها المميزة في كل زمان. وأخيراً يعود إلى وطنه منتصراً.

ومن المحتمل أن أسطورة "أنجيم" (المذكورة آنفاً) تحكي عن نينجيرسو أيضاً، وهي تصوّر عودة الإله المظفرة من الحرب وكيف كان عليه أن يلطف سلوكه الصاخب لئلا يُزعج أباه، إنليل. ويبدو أن أساس الحكاية هو رُقية لصدّ



العواصف الرعدية عن نيبور (وقد كان نينجيرسو إله العاصفة الرعدية). وفي حدود التصوّر أن ترتيلة الثناء على نينورتا في علاقته بالأحجار يمكن أن تكون مادة نينجيرسوية.

وكذلك الأمر فيما يتعلق بأسطورة الطائر الرعّاد الذي سرق ألواح الأقدار من إنكي في إريدو، وكيف خرج نينورتا لاستردادها، بنيّة الاحتفاظ بها لنفسه، وكيف أن الطائر حين دوّخه سلاح نينورتاو ترك ما في قبضته من الألواح يفلت، فعادت الألواح من تلقاء نفسها إلى إنكي. عندئذ يقوم نينورتا، وقد أُحبط طموحه، بإهاجة فيضان ضد إريدو، ولكن إنكي بمكر وخبث، جعل سلحفاة تحفر حفرة عميقة، واستدرج نينورتا إليها. من الواضح أن ما تقوم عليه الأسطورة هو مفهوم الغيمة الممطرة التي تعلو السباخ (مياه إنكي الجوفية، الأبسو) وهي في تحركها فوق الجبال تشبه هروب الطائر الرعاد، أما مياه الفيضان فهي بمثابة هجوم ننورتا على إنكي الذي انتهى بوقوعه في الحفرة، أي بتضاؤل الفيضان وتناقص قوة دفعه وتحوله إلى مجرى رقيق تحجزه الحواف العالية، أي الحفرة.

نوسكو

كان نوسكو Nusku ينتمي إلى بيت إنليل؛ وهو في الأصل إله المصابيح. وكان يؤدي مهمة وزير إنليل الموثوق به والمؤتمن على أسراره.

نينهورساغا

نينهور ساغا Ninhursaga (سيدة التلال السفحية)، ولم تكن من قبل سوى "هورساغ" "التلال السفحية"، القوة الكامنة في المنحدرات القريبة الخصبة للجبال الشرقية، وهي الأراضي المفضّلة للرعي في الربيع. وكانت مدينتاها هما "كش" التي لم يتحدد موضعها بعد، و"أدب" وهي الرابية الصغيرة الحديثة "يسمايا". وكانت هذه الإلهة بالإضافة إلى اسمها "نينهورساغا" معروفة كذلك باسم "نينماه" أو "ننماخ" "السيدة الجليلة' ، وباسم "دينجيرماه" (الإلهة الجليلة) وباسم "نينتور" (سيدة كوخ الولادة). وكان اسمها الأكّادي "بيليتيل" (سيدة الآلهة). وقد شكلت هي وآن وإنليل في الألف الثالث مثلث القوى الكونية الحاكمة.



إنكي

كان إنكي Enki (إيا Ea) إله المياه الجوفية العذبة الذي يأتي إلى السطح في الأنهار والبرك والمستنقعات. وقد تصور السومريون أنه بحر تحت الأرض عذب الماء، دعوه "أبزو" أو "أبسو" أو "إنغورا". وكانت مدينة إنكي هي "إريدو" (أبو شهرين)، حيث كان إنكي يقيم في المعبد الذي يُدعى "إنغورا" (منزل الغور). وتروي أسطورة كيف بناه واحتفل باكتماله بوليمة لأبيه، إنليل، في نيبور. وكانت أمه هي الإلهة "نمّة" Namma، التي أدرجها الكتّاب على أنها قيّمة منزل إنليل. وتفترض بيّنة أخرى أنها كانت قعر النهر المؤلّه الذي أنجب إله النهر، إنكي. ويبدو أن اسمها يعني "سيدة الفَرْج"، ويمكن أن يكون التخيل المبدع للأساطير عند القدماء قد رأى أن فلق قعر النهر الخالي هو فَرْج الأرض. وكانت زوجة إنكي تُدعى "دمغل نونا" Damgalnunna (زوجة الأمير العظيمة)، وهو اسم لا يخبرنا سوى القليل عنها. وكان وزير إنكي إلهاً ذا وجهين، واسمه "شا" "أوسمو".

واسم إنكي يعني "سيد إنتاجية التربة" الذي يبدو ولا شك شديد الملاءمة لإله مياه النهر في مجتمعٍ يعتمد على زراعة الري. وفي إحدى الترتيلات يصف نفسه بهذا المظهر، قائلاً: 'عندما أدنو من السماء، ينزل مطر الخير العميم؛ وعندما أدنو من الأرض، يحصل فيضان النهر المبكّر في أوجه؛ وعندما أدنو من الحقول المصفرّة، تتكوّم تحت أمري أكداس الحبوب". إن الماء لا يطفيء ظمأ البشر والحيوانات والنباتات وحسب، بل يقوم بواجب التطهير أيضاً. وإنكي، بذلك المظهر، بوصفه القدرة على التطهير، يظهر في شعائر التطهير من كل ما يدنّس، بما في ذلك الأرواح الشريرة التي تدنس الإنسان، وتسبّب المرض والنجاسة. وكانت إحدى هذه الشعائر المفضّلة، التي يُقصد بها أن تطهّر الملك من الشر الممكن الذي يسبّبه الكسوف، لها شكل المحاكمة أمام إله الشمس، حيث يُرسل إنكي إلهاً رسولاً، هو طارد الأرواح الشريرة، ليتكلم نيابة عن المدّعي، الملك المدنّس، ويتعهد بتنفيذ الحكم. ويتم ذلك بالاغتسال بمائه



لمحو الشر كله. وهذه الشّعيرة تدعى "يتريمكي" (الحمّام). وكان إنكي في شعائر أخرى يوفّر التعويذة الفعالة ويصف الإجراءات التطهيرية والشفائية، وليس من المبالغة القول إنه قد شغل الموقع المركز في كل أعمال السحر الأبيض لمحاربة شياطين المرض.

وبما أن إنكي كان يعرف على الدوام ماذا يفعل لطرد الشياطين، فقد عُدّ عموماً أوسع الآلهة حيلة وأشدّها براعة. وكان ماهراً في كل حرفة، وقام تحت أسماء مختلفة بدور النصير لكل منها. وقد جعلته مهارته العملية مفطوراً على التنظيم كذلك. كان الإله الذي نظّم الكون من أجل إنليل في أسطورة "إنكي ينظم العالم"، التي جرت مناقشتها آنفاً. وإنكي في الأساطير المروية عنه لا يستخدم القوة؛ فهو بدلاً من ذلك ينال مبتغاه بالخبث الذي يمارسه برشاقة وحذق. ومن الأمثلة على ذلك قصة "أَدَبا" Adapa، وكيل أعمال إنكي أو بالأحرى إيا Ea، لأن النص يستخدم اسمه الأكّادي. فعندما كان أدَبا مدعواً إلى المثول أمام أنو في السماء لكسره جناح الريح الجنوبية، أخبره إيا كيف يفوز برضا الإلهين اللذين يحرسان الباب حتى يتشفعا له. وحذّره كذلك من الأكل والشرب، لأنه سيُقدَّم إليه خبز الموت وماء الموت. وجرى كل شيء وفقاً للتخطيط، وتطيّب خاطر أنو بشفاعة الحاجبين، ولكن عندما رفض أدبا الطعام والشراب، اندهش آنو وسأله لماذا، فأخبره أدبا، فانفجر آنو في الضحك. فقد كن من شأن الطعام والشراب أن يجعلاه خالداً بالفعل، وهذا ما كان إيا يعرفه ولكنه لم يشأ أن يحدث.

وكانت المناسبة الأهم إلى حد ما والتي أظهر فيها إنكي خبثه هي عندما أنقذ الجنس البشري من الهلاك على يد إنليل. وقد روي لنا عنها في قصة الطوفان السومرية، التي تشكل جزءاً من الأسطورة التي تُدعى "تكوين إريدو". فقد خلقت الآلهة البشر، ونصبت عليهم ملوكاً لإدارة شؤونهم، ولكن البشر تزايدوا وتكاثروا وتعالى صخبهم إلى حد أزعج إنليل الذي أقنع مجمع الالهة بإفناء الإنسان بطوفان كوني. ولكن إنكي، الذي كان حاضراً، تمكّن من نصح الملك التقي زيوسودرا ببناء سفينة نوح. واتّبع زيوسودرا النصيحة وصار في المآل مقبولاً لدى الآلهة ومُنح الحياة الأبدية مكافأة له على إنقاذ الكائنات الحية.



والصيغة الأكثر تفصيلاً بكثير لهذه القصة ومن الممكن أنها الأكثر أصالة - موجودة في حكاية "أتراحاسيس" (الحكيم المتفوق) الأكادية، وهو فيها يحل محل زيوسودرا. وتنقسم القصة إلى شطرين. ومن الواضح أن كلاً منهما هو في الأصل حكاية منفصلة. يروي النصف الأول كيف كان على الآلهة في البدء أن تعمل بنفسها من أجل طعامها، وتحفر أقنية الري المطلوبة. وفي آخر الأمر تمردت، وفكر إيا في الحل، فخلق الإنسان للقيام بالعمل الشاق. ولتلك الغاية قُتل إله ومُزج دمه في الطين وجبل منه الإنسان الذي صنعته الإلهة الأم، وكان ثمة فرح عميم. ويروي النصف الثاني كيف توالد البشر على الأرض وبضجتهم جفا النوم إنليل. ولذلك حاول إنليل تخفيض أعداد البشر بتعاقب الأمراض والمجاعات، ولكن إيا عثر في كل مرة على طرق لإيقاف الشرور قبل أن يفوت الأوان، وسرعان ما تكاثر الإنسان كالسابق. وأخيراً عزم إنليل على وسيلة يائسة: إفناء البشر بالطوفان. ومرة أخرى أحبط إيا الخطة، بجعل أتراحاسيس يبني سفينة يبقى بها على قيد الحياة مع أسرته ومع الحيوانات. وعندما خرج من السفينة قدّم أضحية، فابتهج الأرباب، لأنهم من دون وجود بشر يقدّمون الأضحيات سوف يعانون من الجوع بشدة. ولم يكن غاضباً إلا إنليل، ولكن إيا استرضاه بإنشاء خطط للسيطرة على السكان: الجدب، ومرض الأطفال، وما إلى ذلك. وهكذا أُعيد تأسيس الانسجام في الكون. وقصة الطوفان، كما تقدّمها حكاية أتراحاسيس، هي أشد قصة عرفناها عنها تفصيلاً. وهنالك صيغة أقصر ومجردة من أي باعث على الفيضان قد أضافها إلى ملحمة جلجامش المحرر المتأخر.

والأسطورة الثالثة "إنكي ونينماه" تضع إنكي في مواجهة مع العضو الثالث في ثالوث الآلهة العليا، وهي نينهورساغا، التي تدعوها الأسطورة نينماه (نماخ). وكقصة أتراحاسيس، يتألف هذا التركيب من أسطورتين منفصلتين لا تترابطان إلا على نحو ضعيف جداً. أولى هاتين الأسطورتين هي نسخة سومرية مطابقة للقسم الأول من قصة أتراحاسيس، عندما اقترح إنكي خلق الإنسان ليحمل عبء العمل عن الآلهة. ولكننا نجد هنا أن خلق الإنسان قد تم انطلاقاً من حفنة من طين الأعماق، الآبزو المولد للحياة، حيث شُكلت أعضاؤه من ذلك



الطين، ثم حملت "نمّه" (أونمو ـ المياه الأولى). وتبدأ الأسطورة الثانية بحفلة يقيمها إنكي للاحتفال بمولد الإنسان. وعندما يُفرط هو ونينماه، التي أعانت نمّه بوصفها مساعدة على التوليد، في الشراب، تبدأ نينماه في التباهي بمقدرتها على التحكم بمصائر البشر، وتحدد هل ستكون جيدة أم رديئة ويقبل إنكي تحديها، مراهناً أنه يستطيع أن يقاوم كل ما يمكن أن تبتكره. وعندئذ تخلق سلسلة من البشر المشوّهين أو خلافهم من الناقصين، ولكن إنكي يجد لكل منهم مكاناً في المجتمع وعملاً. وعندما تقطع نينماه الأمل أخيراً، يقترح عليها إنكي أن يجرّب مهارته وأن تجد هي مكاناً لمخلوقه. ثم يسوّي جنيناً وتلده أمه قبل الأوان فيأتي إلى الحياة مشلولاً ضعيف العقل والجسم، ولا شيء تستطيع نينماه أن تفعله له، فتنفجر في العويل. ولكن إنكي يهدّئها بكلام استرضائي، مشيراً إلى أن ما يعوز الجنين هو على وجه الدقة إسهامها، وإنضاجها الجنين في الرحم. فإسهام الرجل في استحداث الطفل ليس بحد ذاته كافياً؛ والمطلوب هو إسهام المرأة أيضاً. وهكذا يُثني على قدراتها.

وهكذا يبدو أن السؤال الذي أُثير حول نصيب الشريك الذكري والأنثوي من النسل قد أجيب عنه بطرق متنوعة في أوقات مختلفة. فالقسم الأول من 'إنكي ونينماه' يثق بالنساء كل الثقة. فقد تم استحداث الإنسان من الطين، وتشكّل وأُنجب ـ كما ينص بصورة خاصة ـ من دون أن يستلزم ذلك وجود الذكر. ويُشبه هذا على حد ما حكاية أتراحاسيس التي جعلت الإنسان يُخلق من الطين والدم الإلهي الذي شكلته وولدته الإلهة نينتور، أي نينماه؛ وكان إسهام إنكي في كلتا الحالتين هو فكرة صنع الإنسان على الأكثر. ولكن الأمر في القسم الثاني من 'إنكي ونينماه" يتبدل، فيجري تأكيد قدرة إنكي على خلق جنين على الرغم من عدم قدرته على إنضاجه وولادته؛ وأخيراً، ففي قصة خلق الإنسان في "إنوما إليش" عند بداية الألف الأول ق. م نجد أن إلهة الولادة قد اختفت وقام الإله إنكي وحده بدور خالق الإنسان.

أحد التآليف الأخيرة الشاذة التي يكون بطلها إنكي ولم نذكرها بعد هو "إنكي ونينهور ساغا" وهو يبدأ بالثناء على جزيرة 'ديلون"، (البحرين الحديثة)،



وعلى صفاتها الأصلي في بداية الزمان. ثم تروي كيف زوّدها إنكي بالماء العذب وجعلها ميناء وسوقاً تجارية. ونسمع بعدئذ كيف يحاول إنكي أن يراود نينهور ساغا عن نفسها، ولكنه يُرفض إلى أن يعرض عليه الزواج، جاعلاً إياها زوجته. وتلد ابنة، يغويها إنكي حالما تصبح في سن الزواج، فتنجب ابنة ثانية، يغويها بالتالي ويجعلها حُبلى. وابنة إنكي، التي هي حفيدته، هي 'أوتّو" Uttu، إلهة العنكبوت، ونينهور ساغا تحذّرها من إنكي. ولذلك فإن أوتو ترفض أن تدعه يدخل البيت ما لم يحضر معه هدايا العرس من الفواكه، فيحضرها؛ وعندما تتركه أُتو يدخل البيت يستولي عليها بالقوة. وتصل صيحات أوتّو إلى نينهور ساغا، التي تنتزع منيّ إنكي وتزرعه. ومنه تنبت ثمانية نباتات، وفي وقت لاحق، يلاحظ إنكي النباتات وهو مارٌ بها، وإذ يطلق وزيره الأسماء عليها، يأكلها إنكي. وحين تكتشف نينهور ساغا ما حدث، تقسم الا تنظر إليه بعينها مانحة الحياة، ثم تختفي عن الأنظار. وعندئذ تبدأ النباتات، وهي منيُّ إنكي الذي ابتلعه، تنمو أجنّة في جسمه. ولأنه ذكر، فهو عاجز عن ولادتها، وهكذا يسقط مريضاً بصورة خطرة، فتنكرب الآلهة بشدة، ولكن "الثعلب" يعرض إحضار نينهورساغا. وتحضر؛ وتتخلى عن قسمها، وتضع إنكي في فرجها، وتفلح في إنجاب ثمانية آلهة، تُعطي لها الأسماء والمنزلة، وأسماؤها تؤدي مهمة التوريات الغريبة واللعب في الألفاظ فيما يتعلق بجسم إنكي الذي تجيء منه والإلهة الأخيرة هي إلهة ديلمون.

والتشديد على ديلمون، وعلى نجاح إنكي الغرامي مع ابنته وحفيدته، وفي إحدى الصيغ، مع حفيدة ابنته، 'إلهة العنكبوت حلوة المنظر أوتّو'، من العسير أن يكون المقصود أن يؤخذ بجدية. وعلى ما يُظنّ فإن فكاهة التأليف الدنيوية كان يُقصد بها أن تسلّي البحارة الزائرين من ديلمون عندما يُستضافون في بلاط أور[1].

---

(1) لا يتفق فراس السواح مع جاكو بسن في هذه النقطة. وقد قدم تفسيراً مستفيضاً لهذه الأسطورة في كتابه "الأسطورة والمعنى" الصفحات 69 ـ 81.



أسلوهي

أسلوهي (أو أسارلوهي ـ أسار ساقي الإنسان) إله مدينة كوار kuar، ق اريدو، وإله غيوم المطر، وابن لإنكي وغالباً ما يظهر في رقى ضد كل أعمال الشر، وكان وهو سابح فوق الأرض مثل غيمة في وضع يمكّنه من مراقبة ما يجري تحته فيُبلغ بذلك أباه إنكي، الذي لم يكن في وضع مماثل يسعفه على المراقبة. ولكنه لدى سماعه رواية أسلوهي كان بسبب معرفته العميقة قادراً في كل حالة على أن يقول كيف يُردّ على الشر. وفي الأزمان اللاحقة كان مردوك متواحداً مع أسلوهي.

مردوك

(أو مروداك) إله مدينة بابل. وهو من أصل سومري، ولكن الغزاة الأكاديين استعاروه فيما بعد. والاسم مختصر من أماروداك التي تعني عجل العاصفة. فقد كان في الأصل إلهاً للعواصف الرعدية جرى تخيله في هيئة ثورة صغير يخور. لقد كانت الأمطار الرعدية الربيعية علامة لبدء اخضرار الأرض ولمواسم البذور والحرث. ولذلك فإن أهم أعياد مردوك، الأكيتي (أكيتو)، أو "أوان إحياء الأرض" كان يوصف وصفاً إضافياً بأنه عيد "حراثة البذور". وكانت مدينته كادينغرا "باب الله" (وقد تُرجمت إلى الأكادية بـ "بابليم' ويدل اسمها على أنها كانت مستوطنة نشأت عند مدخل معبد مردوك الذي يُدعى إساجيليا "المنزل ذو الرأس المرفوع عالياً" ويبدو أن منزلة مردوك كانت طوال الألفين الثلثة والثانية أكثر قليلاً من منزلة إله مدينة محلي. ولكن مع حلول الألف الأول بدأ ارتفاعه إلى إله الكون الأعلى وتنافسُه على ذلك الشرف مع الإله آشور في آشوريا.

ولقد كرست ملحمة الخلق "إنوما إليش' Enuma Elish، مردوك سيداً مطلقاً، وهي تقدمه لنا كمنقذ للأرباب وخالقٍ ومنظمٍ للكون. وتبدأ الأسطورة بتتبّع أصول العالم من الاختلاطات المائية للمياه العذبة أبسو، والمياه المالحة تيامات، البحر. وقد نشأت عنها أجيال متعددة من الأرباب: لهمو، ولهامو؛ وأنشار، وكيشار (وأنو)، ونوديمّود أو إيا. ويبدأ الجيل الجديد بالرقص



والصخب مسبباً بذلك الإزعاج للجيل القديم الذي فضل حياة السكينة والهدوء. وكانت تيامات، بوصفها أماً طالت معاناتها للشقاء، تصبر على ذلك، ولكن أبسو يقرر التخلص من مثيري المتاعب. وعلى أي حال، وقبل أن يتمكن من تنفيذ خطته الشريرة يتغلّب عليه إيا ويذبحه، ثم يبني لنفسه بعد ذلك داراً فوق جسد أبسو. وفيها أنجب إيا ابنه مردوك. وقام أنوو المولع بحفيده إلى حد مفرط، بجعل الرياح الأربع مهيأة لكي يتلاعب مردوك بها. فأحدثت الرياح اضطراباً في سطح البحر الساكن، خالقة الموجات العظيمة وكدّر هذا الأمر الأجيال الأقدم كثيراً، فاستطاعت أن تستنهض همة تيامات للعمل. واجتمع الجيش للقضاء على الأرباب الأصغر، ووضع تحت إمرة زوج تيامت المدعو كنغو.

كان التهديد الموجّه إلى الجيل الجديد خطيراً، وسبّب الهلع بينهم. اندحر كل من إيا وأنو، اللذين أرسلا للتغلب على الأزمة واحداً بعد الآخر، وارتدا على أعقابهما. وأخيراً، وبما أن الأرباب كانوا في أعمق يأس، اقترح إيا على زعيم الآلهة، أنشار، استقدام مردوك للدفاع عنهم. جاء مردوك وكان مستعداً لتولّي المهمة، إلا أنه طالب بالسلطة الكاملة، ووافق الأرباب ومنحوه السلطة لتحقيق كلمته، واستوثقوا بالاختبار أن كلمته قد صار لها الآن ذلك التأثير. ثم امتطى مردوك في المعركة مركبة العاصفة ذات العجلتين، فأرعب مرآه العدو؛ ولم تجرؤ إلا تيامات على مواجهته، ولكن بينما كانت تفتح فمها لابتلاعه، ساق إليها الرياح وقتلها بالسهم وأسر جيشها، وسجنه في شبكة تمسك بها الرياح الأربع. ومن جثة تيامات خلق مردوك الكون الموجود. وقسمه قسمين، فصنع من أحد القسمين السماء، ومن الآخر الأرض وأعدّ الحواجز والحرس لمنع المياه العليا من الانفلات. وفي السماء بنى داره قُبالة أبسو ـ إيا مباشرة، واسمها إشارّا، التي قول النص إنها السماء. ثم شكّل مجموعات النجوم، ونظّم التقويم، وثبّت نجم القطب، وأصدر للقمر والشمس الأوامر بشأن حركتيهما.

وعندما عاد مردوك إلى الوطن أهّل به الأرباب، وجدّدوا تأكيد ولائهم له. وكان أول طلب له منهم آنذاك هو أن يبنوا له مدينة تُدعى "بابل". ثم صفح عن الأرباب الأسرى، الذين رحّبوا به معترفين بالجميل بوصفه ملكاً ومخلّصاً



ووعدوه بأن يبنوا مدينة له. فدعته أريحيتهم إلى التفكير في وسيلة لتخفيف عبء العمل عنهم، فقرر أن يخلق الإنسان. وتمت الدعوة إلى عقد اجتماع. وجرى اتّهام كنغو بأنه الحاضّ على التمرّد وذُبح، ومن جسده شكّل إيا الإنسان ثم قسم مردوك الآلهة إلى مجموعتين، مجموعة سماوية ومجموعة أرضية. وفي آخر الأمر تناول الأرباب المسحاة وبنوا مدينة بابل التي أرادها مردوك. وفي حفلة التدشين الكبيرة التي جرت احتفالاً بإكمال بابل عُيّن مردوك ملكاً دائماً للآلهة، وتنتهي الأسطورة بتسمية مردوك خمسين اسماً، يعبّر كل اسم منها عن مقدرة يملكها. وكانت زوجة مردوك الإلهة سَربنيتوم، وكان ابنه نابو، وهو إله بورسيبا قرب بابل، إله الفن الكتابي.

نانّا

كان نَانّ Nanna (ويطلق عليه كذلك سوين Suen أو سين sin) إله القمر. وكانت مدينته هي أور Ur (تل المقير)، واسم معبده فيها إغيشغونغال. وكانت زوجته نينغال ويبدو أن الاسم نانّا يشير إلى البدر، في حين أن سوين يشير إلى الهلال. وكان يجري تصوّره عادة في هيئة ثور، وهي صورة لعل شكل الهلال الشبيه بالقرن قد روّج لها. وكانوا يتصورونه كذلك راعياً يسيّر قطيعه من النجوم عبر مراعي السماء، أو في السماوات راكباً في زورق، هو الهلال. وتروي أسطورة متأخّرة ـ وهي بالفعل رُقية لاتّقاء شرور خسوف القمر ـ كيف كانت تهاجمه شياطين العاصفة التي أغوت إله العاصفة، إيشكور، وإينانا، التي تاقت نفسها إلى منصب ملكة السماء، ليكونا في جانبها إلا أن الهجوم قد لاحظه إنليل، الذي نبّه إنكي إلى ذلك فأرسل إليه مردوك ليقوم بالإنقاذ.

أوتو

كان أوتو utu (شَمش Shamash) إله الشمس والإنصاف والمعاملات العادلة. وكانت مدينتاه أرارما (لارسا) في الجنوب وسيبار في الشمال. وكان معبده في كلتا المدينتين يُدعى إبّار؛ وكانت زوجته نينكارا (آيا Aya) وكان أوتو بوصفه قاضياً يترأس الاجتماع كل يوم في معابد متنوعة في أماكن خاصة تُدعى



"مكان أوتو". وكان يرحَّب به في الصباح وهو يعلو الأفق، وينظر في الدعاوى طوال النهار، ويسرع في طريقه في المساء، عند الغروب؟ وكان يقعد في الليل قاضياً في العالم السفلي. وكما يبدو فقد كانت الدعاوى التي ينظر فيها، سواء في النهار أم في الليلو هي في العادة من قبيل ما يجيء به الأحياء ضد الأشباح الشياطين التي كانت تتغلغل بينهم.

إيشكور

كان إيشكور Ishkur (أدَد Adad) إله الأمطار والعواصف الرعدية. وأحد النصوص، وهو في أساسه رُقية لدرء عاصفة رعدية مهدّدة عن نيبّور، يقول له أن يذهب بعيداً لئلا يزعج أباه إنليل بضجيجه. ويبدو أن شكله الأصلي كان شكل ثور. وهو يشبه نينجيرسو في كثير من النواحي، ولكن يبدو أنه إله للرعاة على نحو أخص، فهو القدرة في أمطار الربيع التي تنشىء المرعى في الصحراء.

إينانّا

كانت إينانّا Inanna (عشتر Ishtar) تدعى في السابق نينانا Ninana، والكلمة يمكن أن تُفهم إما بأنها "سيدة قيد البلح" وإما "سيدة السماء". وكان مركز عبادتها، جنوباً، في أوروك، في معبد يُدعى إيانا، وشمالاً، في هورْساغكلما Hursagkalama، قرب كيش. والصفة المميزة لها هي التركيب الشديد في شخصيتها وتعددية جوانبها. ومن الواضح أن عدة أنواع مختلفة أصلاً من الآلهة كانت مندمجة فيها، وأن القدماء كانوا قادرن على مزج هذه الاختلافات في شخصية فاتنة متعددة الوجوه. وكان يجري تصورّها في العادة فتاة شابة قوية الشكيمة ومتحكمة إلى حد ما، وفي سن الزواج أو بصورة أخرى عروساً صغيرة؛ وكان عاشقها أو روجها هو أحد أشكال الإله دوموزي Dumuzi (تموز Tammuz) ويبدو أنه من الممكن في الصورة المركبة التي تقدّمها الإلهة أن نميّز المظاهر التالية، التي من المظنون أنها كانت شخصيات مستقلة ذات حين:



1 ـ كانت إينانّا بوصفها ربة مخزن التمور منسجمة تماماً مع هذه الوظيفة في أوروك وهي منطقة شهيرة ينمو فيها البلح. وكان اسمها نينانا يرمز هنا إلى "سيدة عناقيد البلح"، ويرمز اسم معبدها، إيانا، إلى "دار عناقيد البلح". وهنا عند باب بيت الخزين (إجيدا)، كانت تلتقي عريسها أموشومغالانا ("المصدر الواحد الكبير لعناقيد البلح")، أي البرعم الواحد الكبير الذي ينبت سعفة النخيل سنوياً. وقد كان القدرة التي تجعل سعفة النخل تثمر: ويشكل زفافهما، ودخوله بيت إينانا، رؤية شعرية ميثولوجية ترمز إلى وصول حصاد البلح. وكما مورست شعيرة هذا الزواج فيما بعد، فإن الملك الحاكم لم يكن يأخذ دور أموشومغالانا وحسب بل يصبح هو بالفعل؛ في حين كانت الإلهة تتجسّد في الملكة نينيغالا (سيدة القصر). ولذلك فإنها في النصوص المتصلة بعرس إينانّا كانت تُدعى بتلك الصفة. وفي أغنيات الحب المكتوبة لتلك المناسبة من الصعب في أغلب الأحيان التمييز بين حب إينانّا لأموشومغالانا وبين حب الملكة البشرية لزوجها. وقد كانت عبادة إينانّا في مظهرها عبادة لمخزن التمر، عبادةً سعيدة. فليس فيها إحساس بالفقدان، ولا "موت" للإله. فكانت التمور، القابلة للخزن بصورة فائقة، مع الجماعة دائماً، وكذلك القدرة التي تمثّلها.

2 ـ كان الجانب الآخر مختلفاً إلى حد ما، ولكنه منسجم أيضاً مع وضع أوروك، ولكن مع وضعها كأوروك الحظائر لا أوروك الغياض. وكانت إينانّا في هذا الجانب هي قدرة أمطار الربيع الرعدية، التي كان الرعاة يعتمدون عليها من أجل الكلأ في الصحراء. وفي هذا الجانب كانت متزوجة من دوموزي، الراعي. وعلى ما يبدو فقد كانت هيئتها الأولى هي هيئة الطائر الرعّاد الذي له رأس أسد، الهيئة التي ظلت لها باعتبارها صفة خاصة. وكانت إلى جانب ذلك تبدو في هيئة الأسد وحده، وتُستبدل بها إلى هذا الحد أو ذلك.

3 ـ كان يتصل اتصالاً وثيقاً بمظهر إينانّا بوصفها إلهة العاصفة الرعدية مظهرها بوصفها إلهة الحرب. وقد جعل الدويّ الراعد لمركبة الحرب البدائية من السهل رؤية الرعد وسماعه بوصفه نظير المركبة الحربية في السماء. وكانت الطبيعة الوحشية للأشكال الأخرى كالأسود والثيران توافق الصورة. وكانت



إينانّا، بوصفها إلهة الحرب، تقود 'رقصة إينانّا'، تحرِّك صـفوف المعركـة كـل منها نحو الآخر وكأنها صفوف الراقصين . وهي في الأسطورة المكتوبة عنها تقهر سلسلة جبال "إبه" Ebeh غير الطيّعة في اشوريا الجنوبية.

4 ـ إن الجانب النجمي في إينانّا، وعشتار الأكّادية على السواء، هو جانـب إلهة نجم الصباح والمساء، الذي تشكّل به ثالوثاً مع أبيها، إله القمر، وأخيها، إله الشمس. وليست وظيفتها الدقيقة في هذا الدور واضحة باستثناء ما يتعلق بمظهرها الذي يَسِمُ بداية يوم العمل ونهايته. وكان يُفهم من اسمها بوصفه إلهة نجم الصباح والمساء أنه يعني (سيدة المساء)، ومما يمكن تصوره كذلك أن صلاتها السماوية قد شجَّعت على تفسير اسم معبدها، إينانا، على أنه (دار السماء)، وعلى الاعتقاد بأنه قد نزل أصلاً من السماء. وهنالك دليل على أنها قد أفلحت في أزمان لاحقة في أن تحل محل إلهة السماء أنتوم Antum، بوصفها زوجة إلـه الـسماء آن An (آنوم Anum) وأصحبت ملكة السماء. وهي في "أسطورة الكسوف" تتآمر من دون أن يتكلل تآمرها بالنجاح مع عفاريت العاصفة للحصول علـى ذلـك المنـصب، ولكن في أسطورة لاحقة هي "صعود إينانّا" يلتمس مجمع الآلهة المهيب مـن آن (آنوم) الزواج بها، فتقلّد لها السلطات العليا بين الآلهة.

5 ـ أخيراً، كانت إينانّا بوصفها حامية العاهرات يجري تـصورها علـى أنهـا هي نفسها عاهرة، وكان شكلها الأصلي في هذا المظهر هو شكل البومـة، الـتي تخرج، كالعاهرة، عند الغسق. وعلى نحو مُناظر كان اسمها بوصـفها عاهرة هـو "نينينا" Ninnina (السيدة البومة) وكان اسمها في الأكّادية 'كيليلي' Kilili.

في اساطير إينانا هنالـك عنـصر متكـرر دومـاً، وهـو رغبتـها الجامحة في السلطة. وهده الرغبة، كما لاحظنا في "أسطورة الكـسوف'، تحملها على التـآمر مع عفاريت العاصفة الأشرار؛ وهي في أسطورة 'إنكـي وتنظـيم العـالم' تـشكو بمرارة من أن كل الربّات الأخريات لهن مناصب وهي ليس لها، ولذلك يحـاول إنكي أن يخفّف عنه. وفي أسطورة "إينانّا والبارسة Purse" أي إينانّا والمناصـب الإلهية التي تُدعى "مي" في السومرية، يقال لنا كيـف زارت إنكـي في غريـدو،



وكيف عبّ بعمق في حفلة الترحيب بها، وكيف أنعم عليها في حالة التبسّط بمنصب بعد آخر. فقررت بحكمة أن تغادره على الفور إلى البيت بمناصبها التي فازت بها حديثاً. وهكذا فعندما استيقظ إنكي من سكرته وأراد استعادة المناصب كان قد فات الأوان. وتعد الأسطورة المناصب واحداً واحداً؛ وهي تشكل قائمة هائلة ومن المحتمل أنه بالنظر إلى الخلفية التوفيقية في صورة إينانّا، فإن المناصب المسندة إليها تُسفر عن قليل من الوحدة أو الأنموذج المتماسك؛ لا بل هي تشكل مجموعة مختلطة من الأمور المستقاة من مصادر مختلفة. ومع ذلك لم يكن هذا يُقلق القدماء؛ وبدلاً من ذلك فقد مجّدوا تعدد الجوانب في إينانّا، وإحدى الترتيلات العظيمة لها تُصرّ على الثناء عليها بوصفها إلهة الأضداد، إلهة الإهانة والتبجيل، والقنوط والاستبشار، وهلم جرا.

واشتهاء إينانّا السلطة عنصر مهم في أشهر الأساطير عنها، وهي أسطورة "هبوط إينانّا إلى العالم السفلي". فهو يحثّها على النزول إلى مجال الموت لتغتصب منصب الملكة من ملكته صاحبة الحق إرشكيغال، وتخفق المحاولة، وتُقتل إينانّا وتتحول إلى قطعة لحم وتعلّق على وتد. وعندما تخفق في العودة، تنشد جاريتها المخلصة نيشوبورا Nishubura المساعدة، أولاً من إنليل في نيبور، ثم من نانّا في أور، وأخيراً من إنكي في إريدو. ولم يستطع إلا إنكي التفكير في وسيلة للمساعدة. ويخلق مخلوقين من طين تحت أظافره ويرسلهما إلى العالم السفلي مع التوصيات بمواساة إرْشكيغال، التي من عادتها أن تندب الأطفال الذين ماتوا قبل أوانهم. ثم حين تتأثر باهتمام المخلوقين تلبي رغبة لهما، فيطلبان جثة إينانا المعلّقة على الوتد ويلقيان فوقها العشب وماء الحياة اللذين أعطاهما إنكي لهما. ويتبعان تعليمات إنكي، فتنهض إينانّا حية. ولكنها وهي موشكة أن تغادر العالم السفلي، يوقفها أربابه الحاكمون ويأمرونها بأن توفّر بديلاً يحتل مكانها. وهكذا تصحبها مفرزة من حراس العالم السفلي لضمان أنها سوف تعين بديلاً يعود معهم.

وفي رحلة العودة إلى أوروك تلتقي خادماً مخلصاً بعد الآخر، وكلهم يرتدون ثياب الحداد من أجلها، وهي ترفض أن تسلّم أي واحد منهم للشياطين.



إلا أنهم لدى وصولهم إلى أوروك يصادفون زوجها، دوموزي، قاعداً يمتّع نفسه بالإصغاء إلى موسيقى المزامير، وهو يرتدي الثياب الفاخرة. فيُحنق إينانّا هذا التجاهل الذي يتجاوز الحدود، وفي وقدة من غيظ غيور تسلّمه للشياطين، الذين يختطفونه. وهو في كربه يناشد صهره أوتو، إله العدل والإنصاف، ويطلب غليه أن يحوله إلى غزال ـ وفي صيغة أخرى إلى حية ـ حتى يستطيع الفرار من آسريه. ويقوم أوتو بذلك، ويهرب دوموزي، ولكنه لا يهرب إلا ليُقبض عليه من جديد؛ ويهرب مرة أخرى، إلى أن يُقبض عليه نهائياً وهو في حظيرته. وتنتهي القصة بأخته غشتينانّا Geshtinanna، إلهة أشجار العنب، وهي تبحث عنه. وأخيراً تعثر عليه بإرشاد من "الذبابة" وتلتحق به في العالم السفلي. وإينانّا في اساها على الحظّ العاثر الذي لا يستحقه دوموزي ولا أخته تأمر أن يُسهما في الالتزام بتأدية دور البديل عنها: فيؤدي دوموزي الدور في الأسفل نصف سنة ثم يعود غلى العالم في الأعلى في حين تتولى أخته الدور. وهي بالتالي تعود بعد نصف سنة حين يذهب أخوها إلى الأعلى.

وهذا الأمر يُنهي الحكاية، وسيوحي النظر الأدق إليها بأن التسمية المناسبة لها هي "الحكاية" التي هي أحرى من "الأسطورة"، لأن من الأيسر فهمها على أنها مؤلفة من أساطير الموتى التي يضعها السارد معاً من أجل التأثير الدرامي ويزوّقها كيفما اتفق. واسطورة موت إينانّا وتحوّلها إلى قطعة من اللحم تُفهم على أفضل ما يكون بوصفها أسطورة أصلية تمثّل إينانّا فيها مخزن اللحم تحت الأرض؛ وهي تصبح مثل قبل عندما يتفسّخ اللحم في الصيف، ولكنها تعاد إلى الحياة عندما يُعاد تخزين المخزن باللحم الجديد من القطعان التي تغذّت بالعشب وماء الحياة، أي مراعي الربيع، وليس للأسطورة علاقة بمظهر إينانّا تربة لنجم الصباح، الذي يجعلها السارد تقدم بالعشب نفسها عندما تنشد الدخول في العالم السفلي. وقد كان القسم الثاني من الحكاية أسطورة منفصلة في الأصل تتناول دوموزي بدلاً من إينانّا، وقد وصلت كذلك، في أشكال طفيفة الاختلاف، بوصفها أسطورة منفصلة قائمة بذاتها.



دوموزي

شأن إينانّا، وربما أكثر كذلك، يقدّم عاشقها وعريسها دووزي صورة شديدة التركيب، صورة توفيقية، صورة ليس من السهل على الدوام أن يتم بشكلٍ واضحٍ فرز الخيوط المتنوّعة المنسوجة فيها. على أن بعض الجوانب المتميّزة نوعاً ما تَبرز، ومن المعقول افتراض أنها تمثّل ارباباً منفصلين ومستقلّين في الأصل. وهذه الجوانب هي التالية:

1 ـ دوموزي بوصفه أموشومغالانا Amaushumgalana، القدرة الإنتاجية في سعف النخيل وزواجه بإينانا بوصفها روح المخزن هو احتفال بجلب حصاد التمر. وقد تأسست عبادته في أوروك.

2 ـ دوموزي الراعي، القدرة التي تسبّب للنعجات إنجاب الحملان الطبيعية حسنة التكوين. وكانت عروسه إينانّا بوصفها إلهة هلاّت المطر التي تستدعي اخضرار المرعى في الصحراء. وكان زوال القدرة التي يمثلها عندما يصل موسم ولادة الحملان إلى نهايته يُنظر غليه على أنه موت الإله، فيُدرَك بالعويل والنواح.

3 ـ دوموزي الجعة. لا يوفّر هذا الجانب من الإله اسماً منفرداً متميزاً. وتستخدم النصوص التي تعالجه اسم دوموزي أحياناً واسم دامو Damu أحياناً أخرى. وهي تشتمل على البحث عنه بعد موته من قبل أخته وأمه.

4 ـ دامو الطفل، وهو القدرة على نشوء النُّسغ في النباتات والأشجار في الربيع. وكانت أمه التي تعدّه مفقوداً في أثناء الصيف الجاف تبحث عنه وتجده وهو ينزل إلى النهر، ومن المرجّح مع الفيضان الباكر في الربيع. وقد تأسست عبادته في أوروك.

5 ـ دامو المجند، وهو مظهر للإله كان يُرى تحته صبياً صغيراً ملزماً بالخدمة العسكرية. وقد أخذه من أمه عنوةً رجال التجنيد القساة، وهي تبحث عنه، وتدرك بالتدريج أنه قد مات. أما ما هي بالضبط القدرة التي كان يمثّلها فليست واضحة؛ والأرجح أنها مرتبطة بحسن حال قطعان الماشية. وقد تأسست عبادته في جيرسو Girsu (تلّو Tello) على نهر الفرات.



من الطبيعي أن تنقسم الأساطير حول هذه الجوانب المختلفة إلى مجموعتين، المجموعة التي تعالج التحبّب والعرس، والمجموعة التي تعالج موته والبحث عنه. وإلى المجموعة الأولى ينتسب الحوار بين إينانّا ودوموزي الذي وجد فيه داراً لهما قرب أبويه. وهي لا تعلم أنهما قد اختاراه زوجاً مقبلاً لها، وهو يكايدها معرباً لها أن أسرته ليست أقل شأناً من أسرتها، وفي مآل الأمر يُعلمها، وتكون مسرورة كثيراً. وتبدو إينانّا في هذه الحكاية يافعة جداً. وفي حكاية أقدم قليلاً تظهر فيها أخت دوموزي، غِيتينّه وتقول لدوموزي إن إينانّا قد دعتها إلى البيت وروت لها كيف تعاني هي، إينانّا. وفي زهاء العمر نفسه، تظهر إينانّا في قصة مختلفة، وهي تنتظر دوموزي قبيل المساء، كانا قد تقابلا ووقع كل منهما في هوى الآخر في اليوم السابق، وعندما يظهر دوموزي يراودها عن نفسها باندفاع شديد. فتصدّه من دون توانٍ وكما يظهر ـ والنص منقطع هنا ـ تجعله يخطبها كما يليق. وعند استئناف النص يكونان في طريقهما إلى منزل أمها لإعلان الخطبة.

وتروي قصة أخرى كيف رتّب شقيق إينانّا، أوتو، زواجاً لها ولكنه غير متيقّن كيف ستستقبل النبأ. ولذلك يتحدث تلميحاً، عارضاً عليها كتاناً جديداً من أجل مُلاءة كتانية. وهو لا يقول لها إنها ستكون مُلاءة عرسها، ولكنها تفهم على الفور. وهي في خشيتها من خيار أخيها الذي قد يكون خياراً خاطئاً، تؤجّل المسألة الحاسمة، زاعمة أنه ليس لديها من ينقع الكتان، ويفتل الخيط وينسجه، ويصبغه ويبيّضه، ولكن في كل مرة يعرض أوتو إحضار الكتاب الذي قد تمّ تجهيزه. ولذلك عليها في النهاية أن تصل إلى لب الموضوع: من الذي سيضطجع على الملاءة الكتانية معها؟ وعندما يقول لها أوتو إنه أموشومغالانا تفرح فرحاً عظيماً. والعرس نفسه مسرود في حكاية تبدأ بإينانّا وهي ترسل إلى عريسها ومرافقيه، ذاكرة لهم بالتعيين ما هي الهدايا التي عليهم أن يُحضروها. ويظهرون أمام الدار، ولكن إينانّا ليست على عجل، فهي تستحم وترتدي كل ثيابها وحليها المبهرجة وتصغي إلى توصيات أمها حول الطاعة المناسبة لحماتها وحميها. وفي النهاية تفتح الباب لدوموزي ـ وهوالإجراء الذي يختتم الزواج



السومري ـ ومن المظنون (والنص منقطع هنا) أنها تقوده إلى حجرة العرس لإتمام الزفاف. ومن المحتمل أن وليمة العرس تلي الصباح التالي. وعندما يعود النص إلى الاستئناف يقود دوموزي عروسه الشابة إلى داره ويريد أولاً أن يأخذها إلى إلهه الشخصي ليبارك الزواج، ولكن إينانّا يستحكم فيها الذعر، فيحاول دوموزي أن يشدّ من عزيمتها بإخبارها أي مكانة مجيدة سوف تحتلّها في البيت وكيف أنه لن يكون مطلوباً منها أي عمل منزلي مهما كان.

ولعل المجموعة الأخرى من الأساطير، التي تركّز على موت الإله الشاب، تمثلها على أحسن ما يكون الأسطورة التي تُدعى "حلم دوموزي" وفيه يرى دوموزي حلماً مشؤوماً تؤوّله غِشتينانّا بأنه توجّس بقرب وفاتهما كليهما. فيرسلها دوموزي إلى إحدى الروابي رقيبةً، فتبلّغه عن وصول قارب يحمل رجال تجنيد أشرار. ويقرر دوموزي أن يختبيء في الصحراء، ولكنه يخبر أولاً أخته وزميله أين سيكون. وعندما ينزل رجال التجنيد إلى اليابسة ويقدمون الرشاوى من أجل الوشاية، تكون غِشتينَنّة ثابتة؛ ومهما يكن، فإن الزميل يخون صديقه. فيُلقى القبض على دوموزي ولكنه يناشد أوتو أن يساعده على الفرار بتحويله إلى غزال. ويقوم أوتو بذلك، ويهرب، ولكنه لا يهرب إلى ليُقبض عليه من جديد. ويتكرر ذلك إلى أن يهرب إلى حظيرته التي يقتحمها المطاردون، ويخرّبون كل شيء في طريقهم، ويُقتل دوموزي. وتصوره كذلك أسطورة مشابهة، عارياً وأسيراً. يفلح في الفرار والهروب إلى أوروك. ولكنه وهو يحاول عبور الفرات يجرفه الفيضان فيغرق أمام أعين أمه المروّعة، دوتور Duttur، وزوجته، إينانّا.

لوغالبَنْدا ونينسونا

كان لوغالبَنْدا Lugalbanda (الملك الشرس) ونينسونا Ninsuna (سيدة الأبقار الوحشية) كما يظهر، إلهان لمدينة كُلاّب Kullab، وهي مدينة كانت أوروك قد استوعبتها في وقت مبكّر. وكان كلاهما من آلهة الماشية، ولكن يبدو أن لوغالبَنْدا باستيعاب أوروك لمدينته قد فقد منزلته الإلهية. وغالباً ما يظهر في الأزمان التاريخية بوصفه ملكاً قديماً من ملوك السلالة الأولى لأور، ومن المحتمل أن إنجازه في دور الرسول ذي الموهبة الفائقة، والذي تحدثنا عنه



الملحمة الوحيدة التي وصلتنا عنه، قد تم إلحاقه بإله آخر، لأنه لم يكن ثمة شيء، غير ذلك معروفاً عنه. وقد نحت نينسونا من ناحيتها في المحافظة على منزلتها الإلهية. كانت الإلهة الحارسة لـ "غوديا" من "لاغاش"، ومن المثير للفضول بما فيه الكفاية أنها في ذلك الدور كانت زوجة نينجيشزيدا، وليس لوغالباندا.

نينجيرسو

كان نينجيرسو Ningirsu (سيد جيرسو) إله مدينة جيرسو، في معبد إينّو. وكانت زوجته الإلهة باب Baba، وكان نينجيرسو إله العواصف الرعدية في الربيع والفيضان الربيعي لنهر دجلة. وكان شكله الأول شكل الطائر الرعّاد، وهو عقاب هائل أو نسر ضخم له راس أسد منه يزأر الرعد. وكان نينجيرسو متواحداً في البداية مع نينورتا من نيبور، ولذلك فإن قدراً كبيراً من أسطورياته قد انتقلت إلى الثاني (وقد نوقش ذلك آنفاً). وكان نينورتا كذلك الاسم الذي استعاره الآشوريون عندما أصبح بارزاً بوصفه إله الحرب.

غاتومدوغ

كانت غاتومْدوغ Gatumdug إلهة مدينة لاغاش (الحيبة Al hiba) جنوبي جيرسو. وليس واضحاً معنى اسمها، إلا أن بيّنة أخرى تفترض أنها إلهة التوليد كذلك.

نانشه Nanshe

كانت إلهة الطير والسمك، وكانت إلهة مدينة نينا Nina (زُرْغول Zurghul)، في معبدها سيراتر، وكانت، وفقاً لـ "غوديا"، مؤوّلة أحلام الآلهة.

نينمار

كانت نينمار Ninmar هي إلهة مدينة غوابّا Guabba وعلى ما يبدو إلهة الطيور كذلك.



دوموزي ـ أبزو

كانت دوموزي ـ أبـزو Abzu – Dumuzi إلهـة مدينـة كينيرشـا Kinirsha، والقدرة على الخصب والحياة الجديدة الصحية في الأرض السبخة.

نينينسينا

كانت نينينسينا Nininsian "سيدة إيـسين" إلهـة إيـسين (إيـشان بحريـة) في جنوبي نيبور، والتي كانت عاصمة سومر خلال الفترة التي تلت سلالة أور الثالثة حتى حلول العهد البابلي القديم. ويبدو أنه كان يجري تـصورها في هيئـة كلبـة. ومن المرجّح أنها كانت إلهة الكـلاب. وكانـت قـدراتها الخاصـة هـي قـدرات الطبيبة. وكانت ابنتها دامو Damu المختلفة عن صبي جيرسو على نهر الفـرات ـ تتبع خطوات أمها بوصفها إلهة الشفاء.

إرشكيغال Ereshkigal

(اللاتوم Allatum) والاسم يعـني (ملكـة الأرض الكـبرى الـسفلية) فلقـد أعتقد الأقدمون أنه كانت توجد "سماء أكبر" فوق السماء المرئية تتصل بـ"الأرض الكبرى" الواقعة في أسـفل الأرض المعروفـة في هـذه الأرض الكـبرى هنالـك مملكة الموتى، التي كانت ارشكيغال ملكتَها، على الرغم من اعتقـاد مختلـف ـ ومُنازِع ـ قد حدد لمملكـة المـوتى موضـعها في الجبـال الـشرقية. وقـد تـصور الأقدمون أنها مدينة مسورة. وكما هو الأمر بالنسبة إلى المدن التي على الأرض، فإن السور لا يخدم لمجرد منع الأعداء بـل كـذلك في الإبقـاء علـى النـاس في المدينة، ومنهم، مثلاً، العبيد الذين لم يكونوا أحراراً في مغادرة المدينة. وكانت لها شرطتها الخاصة وقصر كان إله الشمس يترأس الاجتماع فيه أثناء الليل. وكان الوجـود هنالـك موحـشاً. وإذا لم يكـن للمـرء ابـن ليقـوم بالتقـدمات الخاصـة بالجنازة، كان يعيش مثل متسول، ولكنه بوجود أبنـاء كـثيرين كـان يـستطيع أن يتمتع بقدر كبير من الراحة. وكان المحظوظون إلى حد معقول كذلك هم الشبان الذين يُقتلون في المعركة ـ فقـد كـان لهـم آبـاؤهم الـذين يُعنـون بالتقـدمات ـ والأطفال الصغار الذين يلعبون بألعابهم الذهبية وفي الألفين الثاني والأول يبدو



أن الأفكار عن الوجود في الأسفل قد أصبحت أشد قتامة. قيل إن الغبار كان يكسو كل شيء؛ وكان الموتى يرتدون الريش كالطيور؛ وعندما زار أمير آشوري العالم السفلي في الرؤيا، وجده مليئاً بالمسوخ المريعة. وكانت إرشكيغال نفسها مسكوبة في صورة امرأة الحِداد، شادة شعرها وخادشة جسدها بأظافرها حزناً وهي تندب الأطفال الموتى قبل أوانهم. وفي الأسطورة المتأخرة عن نرغال وغرشكيغال تتكلم متألمة عن حياتها المكدرة للنفس: فحتى عندما كانت صغيرة لم تلعب كما كانت الفتيات الصغيرات يلعبن. ويبدو أن زوج إرشكيغال قد كان في الأصل غوجالانا Gugalanna (ثور السماء العظيم) وفي ماثور مغاير، وربما من زمن لاحق، يكون نينازو Ninazu بعلها، وأخيراً أصبح نرغال ملك العالم السفلي مع إرشكيغال بوصفها ملكته.

نينازو

ليس معنى الاسم نينازو Ninazu واضحاً، ولكنه على ما يبدو ذو علاقة بالماء. وبما أنه من آلهة العالم السفلي، فالأرجح أن اسمه يشير إلى المياه في باطن الأرض. وكانت زوجته نينجيردا Ningirda (سيدة الحبل الجيد). وهي ابنة إنكي. وفي الشمال، في إشونه (تل أسمر) في منطقة ديالا، حيث كان اسمه الأكّادي تيشباك Tishbak (الانصباب)، كان إله العواصف الماطرة. وكانت مدينته في الجنوب إنيجير على الفرات الأدنى.

نينجيشزيدا

كان نينجيشزيدا Ningishzida (سيد الشجرة جيدة النمو) إله الأشجار، ولا سيما القدرات في الجذر التي تغذي وتعزز الشجرة. وكان من الطبيعي بوصفه إله جذور الأشجار أن يُنظر إليه على أنه قدرة العالم السفلي تحت الأرض. وكان مقامه هنالك مقام حامل العرش، وهو اللقب القديم لرئيس قوة الشرطة. وكانت زوجة نينجيشريدا هي أزيموا Azimua (الفرع جيد النمو) وكانت مدينته جيشبندا على الفرات الأسفل. وكان الأقدمون يعتقدون بوجود هوية مشتركة بين جذور الأشجار والحيّات، وبأن الحيّات جذور تتحرك بحرية. ووفقاً لذلك، كان



نينجشزيدا إله الأفاعي كذلك، وكانت هيئته الأقدم، كما لاحظنا من قبل، هيئة جذع شجرة تلتف حولها جذور أفعوانية، وهي في كليتها تشبه الصولجان اليوناني المجنح الذي يلتف حوله أفعوانان.

نرغال

ربما كان الاسمان الآخران لـ "نرغال" Nergal (رب المدينة العظيمة)، يشيران في الأصل إلى إلهين مختلفين، هما مِسلمتايا Meslamtaea (الواحد المنبعث من شجرة الميسو وافرة النماء) وإيرا Ira وكان مسلم Meslam أو إمسلم Emeslam هو اسم معبد نرغال في كوثه بمنطقة أكاد.

وتروي أسطورة محفوظة في نسخة موجودة في تل العمارنة في مصر، تاريخها من القرن الثالث عشر قبل الميلاد، كيف توصّل نرغال إلى أن يكون ملك العالم السفلي. ففي إحدى المرات عندما كان الأرباب يولمون أرسلوا رسولاً إلى إرشكيغال في الأسفل يدعونها إلى إرسال وزيرها نَمتار Namtar، ليعود إليها بنصيب من لذائذ الطعام، فأرسلته. وعندما وصل نهض الأرباب احتراماً له جميعاً إلا واحداً، هو نرغال، الذي ظل قاعداً عن سوء أدب. وعندما أبلغ نمتار إرشكيغال بذلك طالبت باحتداد بأن يُسلّم لها الإله المسيء حتى تقتله. ولكن نمتار حين جاء إلى نرغال، غير إيا مظهره فلم يعرفه. ولكن إيا قال لنرغال بعدئذ أن يُنزل عرشاً إلى إرشكيغال لتطييب خاطرها. وكان نرغال ممانعاً بصورة يمكن فهمها، ولكن إيا أصر وأعطاه شياطين لفتح أبواب العالم السفلي حتى يتمكن من الخروج سريعاً إذا احتاج الأمر. وعلى أي حال، لم يلقَ مقاومة، وأنزل إرشكيغال عن عرشها من شعرها، وهددها بالقتل، وعندما دافعت إرشكيغال عن حياتها، عارضة على نرغال الزواج وحكم العالم السفلي، وافق وقبّلها، ومسح دموعها، قائلاً بإعجاب "لم يكن إلا الحب ما أردته مني من شهوة طويلة مضت". وهنالك صيغة متأخرة للحكاية أكثر تفصيلاً وفيها تتمّ زيارة نرغال للعالم السفلي مرتين، في المرة الأولى ليضاجع إرشكيغال ضد نصيحة إيا ويفر، وفي المرة الثانية ليمكث بعد أن توسّلت إرشكيغال إلى الآلهة من أجل عودته.



والأسطورة الأخرى، وهي ملحمة إيرا Ira، تحتفي بنرغال تحت اسم إيرا (وهو اسم أكّادي يعني (الأرض المحروقة) وكان على الأرجح يشير في الأصل إلى إله مستقل. وتروي الملحمة كيف أُثير إيرا للعمل بسلاحه، سيبيتّو (والاسم يعني "سبعة") وكيف أقنع مردوك أن يتركه متولياً شؤون العالم حين ذهب مردوك ليستريح من عناء العمل ويعيد تلميح جواهر تاجه التي خبا لونها. كان العمل الأول الذي قام به إيرا هو التحريض على العصيان في بابل، وعندما اندلع أخمده قائد الحامية الآشورية في تلك المدينة. بعد ذلك قام إيرا بنشر أعمال الشغب والتمرد والحروب في كل أنحاء البلد، ولعله كان سيدمّره تدميراً كاملاً لولا وزيره الذي جادله بالحجة وأقنعه بأن يترك بقية منه. وتنتهي الملحمة بأنشودة يمدح فيها إيرا نفسه، قائلاً إنه الذي لا يندم بأي وجه من الوجوه على أعمال العنف، لا بل هو يوحي بأنه قد ينفلت مرة أخرى في أي وقت.

آشور

كان آشور Ashur إله مدينة آشور (قلعة شرغات) وهو كبير آلهة آشوريا (مملكة آشور) ولا تميزه ملامح خاصة غير الملامح التي تميز دوره بوصفه تجسيداً للمطامح السياسية لمدينته وشعبه. وحتى زوجته واسم معبده فإنهما ليسا خاصين به؛ إنهما مستعاران من الليل، جزءاً من طموح آشور إلى الهيمنة الكونية التي كان إنليل يمثلها. ولربما كان في الأصل "روح مكان" numen loci روحاً تقطن مكاناً وتُشيع فيه طبعها ـ واستمدت اسمها من المكان الذي جرى استشعار حضورها فيه(*).

Thorkild Jacopsen

(*) تمت ترجمة هذا الفصل عن:
M.Eliade, ed, Encyclopedia Of Religion, MacMillan, London 1987.



ببليوغرافيا

Bottero, Jean, La religion Babylonian. Paris, 1952.

Dhorme, Edouard. Les religions de Babylonian. Et d, Assyrie, Paris, 1945.

Dijk, V. van. "Sumerische Religion" In Handbuch der Religionschichte, Vol. I edited by Jes Peter Asmussen, Jorgen Laessoe, and Carsten Colpe, Gotting, 1971.

Frankfort, Henri, ed. Before Philosophy. Harmondswoth, 1949.

Hook, S. H, Babylonian Religion, New York 1953.

Jacopsen, Thorkild, the Treasures of Darkness: A history of Mesopotamian Religion, New Heaven, 1976.

Laessoe, Jorgen. "Babyloninschte, vol. I,edited by J. P. Asmusen, J. Laessoe, and C. Colpe, Gottingen 1971.

Meissner, Bruno. Babylonian und Assyrien, vol. 2, Heidelberg, 1925.

Pritchard, J. B, ed. Ancient Near Eear Eastern Texts relating to the Old

Testament, Princeton, 1969.

Ringgren, Helmer. Religions of the Ancient Near East, Philadelphia, 1973.



الديانة السومرية

اللاهوت والطقس والأسطورة

تأليف: S.N.Kramer

ترجمة: محمود منقذ الهاشمي

أنشأ السومريون في غضون الألف الثالث ق. م أفكاراً دينية ومفهومات روحية خلّفت أثراً لا يُمحى في العالم الحديث، ولا سيما من خلال اليهودية والمسيحية والمحمدية. وعلى المستوى الفكري وضع المفكرون والحكماء السومريون، نتيجة تأملاتهم التفسيرية في أصل الكون وطبيعته وطريقة عمله، علماً للكون ولاهوتاً فيهما الكثير مما يحمل على الاقتناع، إلى حد أنهما أصبحا في أساس شهادة الإيمان والعقيدة المسلّم بهما للكثير من أديان الشرق الأدنى القديم. وعلى المستوى العملي والوظيفي، أنشأ الكهّان والقديسون السومريون مجموعة ذات ألوان متعدّدة ومختلفة من الطقوس والشعائر والمراسيم التي كانت كافية لتروق للآلهة وتسترضيهم، وكذلك لتوفير مصرف لمحبة الإنسان للمهرجانات والعروض الفخمة. وعلى المستوى الجمالي فقد أبدع شعراء الـ "إدبّه" Edubba وكتّابه ما هو أكثر أسطوريات الشرق الأدنى القديم ثراء، وهي الأسطوريات التي أرجعت الآلهة إلى حجمها الإنساني، ولكنها قامت بذلك بتفهم وتوقير، وفوق كل ذلك، بأصالة وخيال.

ولنبدأ بـ "علم الكون" واللاهوت. وبالحديث العلمي فإنه لم يكن تحت تصرّف الفلاسفة والمفكرين السومريين إلا الأفكار الابتدائية والسطحية عن طبيعة الكون وطريقة عمله. وفي نظر المعلمين والحكماء السومريين، كان المكوّنان الرئيسيان للكون (بالمعنى الأضيق للكلمة) هما السماء والأرض،



وبالفعل كان مصطلحهم الدال على الكون هو "أن ـ كي" An – ki وهي كلمة مركّبة تعني "السماء ـ الأرض" وكانت الأرض قرصاً منبسطاً يعلوه فضاء هائل خاوٍ، يحجبه سطح صلب على شكل سقف مقبب. ولا يزال غير معروف تماماً على وجه التحقيق ما كانوا يعتقدنه بشأن مادة هذا السقف السماوي؛ وإذا حكمنا من المصطلح السومري للقصدير وهو 'معدن السماء"، فلعله كان القصدير. وكانوا يميزون مادة بين السماء والأرض أطلقوا عليها "ليل" lil، وهي كلمة معناها التقريبي هو الريح، الهواء، النفس، الروح؛ ويبدو أن أهم صفتين من صفاتها المميزة هما الحركة والتمدّد، ولذلك فهي تقابل "الجو" تقريباً وكان يظن أن الشمس والقمر والكواكب والنجوم مصنوعة من المادة التي صنع منها الجو، ولكنها بالإضافة إلى ذلك أمدت بخاصية الإضاءة. وكان ما يحيط بـ "السماء ـ الأرض" من كل الجوانب، وكذلك من الأعلى والأسفل، هو البحر غير المحدود الذي ظل الكون فيه ثابتاً وراسخاً على نحو ما.

ومن هذه الحقائق المتعلقة ببنية الكون ـ الحقائق التي كانت تبدو للمفكرين السومريين واضحة ولا جدال فيها ـ أنشأوا علماً لنشوء الكون يليق بها. لقد استنتجوا أنه قد وجد في البداية "بحر أول الزمان"؛ والدلائل هي أنهم كانوا ينظرون إلى أن البحر كنوع من العلة الأولى والمحرك الأول، ولم يسألوا أنفسهم ماذا كان يسبق البحر في الزمان والمكان. وفي بحر أول الزمان هذا تم بطريقة ما إحداث الكون (أي "السماء ـ الأرض)، الذي يتألف من السماء ذات القبة التي تعلو الأرض المنبسطة وتتحد معها. ولكن كان يأتي بينهما 'الجو" المتحرك والمتمدد الذي يفصل السماء عن الأرض. ومن هذا الجو سُوّيت الأجسام المضيئة، وهي القمر والشمس والكواكب والنجوم وبعد انفصال السماء عن الأرض وخلق الأجسام النجمية مانحة الضياء، ظهرت الحياة النباتية والحيوانية والبشرية إلى الوجود.

وافترض اللاهوتيون السومريون أنه كان لتشغيل هذا الكون وتوجيهه والإشراف عليه مجمع آلهة يتألف من جماعة من الكائنات الحية، شبيهة بالبشر



شكلاً ولكنها فوق مستواهم، وخالدة؛ وهي وإن تكن محجوبة عن رؤية العين الفانية، إلا أنها تسيطر على الكون وفق خطط محكمة وقوانين راسخة. وكانت مجالات السماء والأرض والبحر والهواء؛ والأجسام النجمية الرئيسية والشمس والقمر والكواكب؛ وتلك القوى الجوية كالريح والعاصفة والإعصار؛ وأخيراً على الأرض تلك الكيانات الطبيعية كالنهر والجبل والسهل، والكيانات الحضارية كالمدينة والدولة، ومساقات الماء والخندق، والحقل والمزرعة، وحتى تلك الأدوات كالمعول والقالب الآجرّي والمحراث؛ لقد عد كل شيء من ذلك من مسؤولية كائن أو آخر شبيه بالشكل البشري، ولكنه يفوق الإنسان، كائن يوجه نشاطاته وفقاً للقواعد والأنظمة المرسومة.

ولا ريب أنه خلف هذا الافتراض البديهي من اللاهوتي السومري يقوم استدلال منطقي ولو أنه لم يكن واضحاً على الأرجح، ما دام من غير المحتمل أن يرى بعينيه أي كائن من الكائنات الشبيهة بالبشر. ومن المحتمل أن لاهوتينا قد أخذ الإيعاز من المجتمع البشري كما عرفه واستدل من المعلوم على المجهول. وقد لاحظ أن البلاد والمدن والقصور والمعابد والحقول والمزارع وباختصار، كل ما يمكن تخيله من المؤسسات والمشاريع ـ إنما ترعاها وتشرف عليها، وتوجهها وتتحكم فيها كائنات بشرية حية؛ ولولاهم لاستوحشت البلاد، وتداعت المعابد، وتصحرت وأقفرت الحقول والمزارع. ولذلك وبالتأكيد كان لابد أن الكون وكل ظواهره المتعددة ترعاه كذلك وتشرف عليه، وتوجهه وتتحكم، فيه كائنات حية في هيئة بشرية. ولكن لأن الكون أكبر بكثير من المجموع الكلي لمساكن البشر، ونظامه أشد تعقيداً بكثير من نظامها، فلابد أن تكون هذه الكائنات الحية أقوى وأشد تعقيداً بكثير من البشر العاديين وفوق كل شيء لابد أن تكون خالدة، وإلا فمن شأن الكون أن يؤول عند مماتها إلى الفوضى الشاملة، وأن ينتهي العالم، وهما خياران لم يكونا مستحسنين عند الميتافيزيقي السومري. وقد كان كل كائن من هذه الكائنات غير المرئية، ذات الهيئة البشرية، والتي هي في الوقت نفسه تفوق البشر وخالدة، يدعى "دينجير" dingir، التي نترجمها بكلمة "إله".



كيف كان هذا المجمع الإلهي يؤدي وظيفته؟ أولاً كان يبدو من المعقول للسومري أن يفترض أن الآلهة الذين يشكلون المجمع الإلهي لم يكونوا كلهم ذوي أهمية واحدة أو مرتبة متساوية. فالإله المسؤول عن المعول أو القالب الآجري من العسير أن يقارن بإله مسؤول عن الشمس. ولا يمكن توقع أن تساوى مرتبة الإله المسؤول عن مساقات المياه والخنادق بمرتبة الإله المسؤول عن الأرض في كليتها. ثم كذلك، وقياساً على التنظيم السياسي للدولة البشرية، كان من الطبيعي الافتراض أن رئيس مجمع الألهة السومري كمجمع يرئسه ملك؛ وكانت أهم المجموعات في هذا المجمع مؤلفة من سبعة أرباب "يرسمون المصائر" وخمسين إلهاً معروفين باسم "الأرباب العظماء". ولكن التقسيم الأهم الذي أقامه اللاهوتيون السومريون ضمن مجمعهم هو بين الأرباب الخلاقين وغير الخلاقين، وهي فكرة توصلوا إليها نتيجة آرائهم الكونية. وتبعاً لهذه الآراء، فإن المكونات الأساسية للكون هي السماء والأرض، والبحر والجو؛ وكل ظاهرة كونية أخرى لا توجد إلا ضمن مجال أو آخر من هذه المجالات. ومن ثم بدا من المعقول استدلال أن الألهة الذين هم تحت سيطرة السماء والأرض والبحر والهواء كانوا الأرباب الخلاقين، وأن إلهاً أو آخر من هؤلاء الألهة الأربعة قد خلق كل كيان كوني آخر وفقاً للخطط التي ابتدعوها.

أما من حيث تقنية الخلق المنسوبة إلى هؤلاء الأرباب، فقد أنشأ الفلاسفة السومريون مذهباً أصبح العقيدة المسلم بها في كل أنحاء الشرق الأدنى، وهو مذهب قدرة الكلمة الإلهية الخلاقة. وكان كل ما على الإله الخالق أن يفعله، وفقاً لهذا المذهب، هو أن يضع خططه، وينطق الكلمة، ويتفوه بالاسم. ومن المحتمل أن فكرة الكلمة الإلهية الخلاقة كانت نتيجة استدلال تشابهي قائم على ملاحظة المجتمع البشري؛ فإذا كان في وسع ملك بشري أن يحقق كل ما يصبو إليه تقريباً بالأمر، بما يبدو أنه ليس أكثر من كلمات تصدر عن فمه، فقد كان ممكناً بالنسبة إلى الأرباب الخالدين الذين يفوقون البشر، والمسؤولين عن مجالات الكون الأربعة، ما هو أكثر بكثير. ولكن لعل هذا الحل "السهل" للمشكلات الكونية، التي تكون فيها الفكرة والكلمة وحدهما بالغتي الأهمية،



هو إلى حد كبير انعكاس لدافع الهروب إلى تحقيق حلم الرغبة المرجوة، وهو عملياً طبع كل البشر في أوقات الشدة والبلاء.

ومن قبيل ذلك، أورد اللاهوتيون السومريون ما كان بالنسبة غليهم استدلالاً ميتافيزيقياً وافياً بالغرض لتفسير ما يجعل الكيانات الكونية والظواهر الثقافية، التي خلقت ذات مرة، تحافظ على عملها باستمرار وانسجام من دون تنازع أو تشوش؛ وكان ذلك هو المفهوم الذي تشير إليه الكلمة السومرية "مي"، التي لا يزال معناها الدقيق مشكوكاً فيه، ويبدو أنها تدل عموماًعلى مجموعة من القواعد والتنظيمات المنسوبة إلى كل كينونة كونية أو ظاهرة ثقافية، بقصد المحافظة على عملها إلى الأبد وفقاً للخطط التي يضعها الإله الذي يخلقها. وباختصار، إنها إجابة سطحية أخرى، ولكن من الواضح أنها ليست عديمة الجدوى إجمالاً، على مشكلة كونية لا تحل.

ومصدرنا الأولي للمعلومات عن معنى "مي" هو أسطورة "إينانا وإنكي: انتقال فنون الحضارة من إريديو إلى ايريك. وقد قسم مؤلف القصيدة الحضارة كما كان يعرفها إلى مائة عنصر ونيف، يتطلب كل عنصر منها "مي" لإحداثه والمحافظة على سيره. وهو يكرر في الأسطورة هذه المفردات المئة أربع مرات؛ ولكن على الرغم من هذه التكرارات، فإن زهاء ستين مفردة هي وحدها المفهومة في الوقت الحاضر، وبعضها ليست سوى كلمات مجردة لا تعطي، لانعدام السياق، إلا إشارة خفيفة إلى دلالتها الحقيقية. ومع ذلك تظل كافية لإظهار الصفة المميزة، والأهمية، اللتين لهذه المحاولة الأولى للتحليل الثقافي، المؤدية إلى قائمة كبيرة بما يصطلح عليه الآن عموماً بالخصائص والتراكيب الثقافية؛ وتتألف هذه المفردات، كما سنرى، من المؤسسات المتعددة، والوظائف الكهنوتية، ومعدات الطقوس، والمواقف العقلية والانفعالية، وشتى المعتقدات والعقائد المسلم بها.

وها هي أوضح أقسام القائمة في النظام الدقيق الذي قدمه الكاتب السومري القديم:



(1) مقام الـ "إن" en، (2) الألوهية، (3) التاج السامي والدائم، (4) عرش الملكية، (5) الصولجان السامي، (6) الشعار الملكي، (7) المزار السامي، (8) الرعاية، (9) الملكية، (10) السيادة الدائمة للسيدة، (11) (المنصب الكهنوتي) "السيدة الإلهية"، (12) (المنصب الكهنوتي) إيشيب ishib، (13) (المنصب الكهنوتي) لوماه lumah، (14) (المنصب الكهنوتي) غودا guda، (15) الحقيقة، (16) النزول إلى العالم السفلي، (17) الصعود من العالم السفلي، (18) (المخصي) كورغاره kurgarra، (19) (المخصي) جيربدر girbadra (20) (المخصي) ساغورساغ sagurrag، (21) (المعركة) الراية، (22) الطوفان، (23) الأسلحة، (24) الجماع الجنسي، (25) البغاء، (26) الشريعة، (27) التشهير، (28) الفن، (29) حجرة العبادة، (30) "سادن السماء"، (31) (الآله الموسيقية) غوسيليم gusilim، (32) الموسيقى، (33) الكهولة، (34) البطولة، (35) القدرة، (36) البغضاء، (37) الاستقامة، (38) خراب المدن، (39) الندب؛ (40) ابتهاج القلب، (41) الكذب، (42) فن تصنيع المعادن، (47) حرفة الكاتب، (48) حرفة الحداد، (49) حرفة الدباغ، (50) حرفة البناء، (51) حرفة حائك السلال، (52) الحكمة، (53) الانتباه، (54) التطهير القدسي، (55) الخوف، (56) الهول، (57) الخصام، (58) السلام، (59) الكلال، (60) النصر، (61) النصيحة، (62) القلب المعنَّى، (63) الحكم، (64) القرار، (65) الآلة الموسيقية ليليس lilies، (66) (الآلة الموسيقية) أوب up، (67) (الآلة الموسيقية) ميسي mesi، (68) (الآلة الموسيقية) آلا ala.

كان الأرباب السومريون، كما رسمت صورهم الأساطير السومرية وذوي هيئات بشرية بشكل كامل؛ وحتى الأرباب الأقوى والأعراف بينهم جرى تصورهم بشريين في الشكل والفكل والعمل. وهم، كالإنسان، يخططون ويعملون، ويأكلون ويشربون، ويتزوجون ويعيلون الأسر، ويعضدون البيوت الكبيرة، ويستحوذ عليهم ما يستحوذ على البشر من الأهواء وأحوال الضعف. وهم على العموم يفضلون الحقيقة والعدالة على الباطل والجور، ولكن دوافعهم ليست واضحة على الإطلاق، وكثيراً ما يتحير الإنسان في أمرهم ولا يفهمهم.



وكان يعتقد أنهم يعيشون فوق "جبل السماء والأرض"، حيث تبزغ الشمس"، عندما لم يكن وجودهم ضرورياً في الكيانات الكونية الخاصة التي عهد بها إليهم. أما مسألة كيف يتحركون ويتجولون فغير معروفة تماماً من المعلومات المتاحة معرفة يقينية، ولو أننا نعلم أن إله القمر يتحرك في قارب، وإله الشمس في مركبة حربية، أو وفقاً لرؤية أخرى، على قدميه، وإله العاصفة على الغيوم. وكانت القوارب تستخدم مراراً. ولكن يبدو أن المفكرين السومريين لم يزعجوا أنفسهم بأمثال هذه المشكلات العملية والواقعية؛ وهكذا لم يجر إعلامنا عن الطريقة التي يفترض أنهم وصلوا بها إلى معابدهم ومزاراتهم المختلفة في سومر، وبأي طريقة كانوا يؤدون نشاطات بشرية من قبل الأكل والشرب. ويرجح أن الكهان لم يروا إلا تماثيلهم، التي تعهدوها وعاملوها بمنتهى العناية. ولكن كيف تصوروا أن للأشياء الحجرية والخشبية العظم والعضل ونسمة الحياة، فإن هذا السؤال لم يخطر ببالهم.

ولابد أن المفكرين السومريين قد أزعجهم التناقض الصميمي بين الخلود والتشبه بالشكل البشري. فعلى الرغم من أنه كان يعتقد بأن الأرباب خالدون، فقد كان واجباً أن تكون لهم قوتهم؛ ويمكن أن يصابوا بالمرض إلى درجة الموت؛ وكانوا يحاربون ويجرحون ويقتلون. ولا ريب أن حكماءنا السومريين قد أنشأوا أفكاراً لاهوتية كثيرة في محاولة لا جدوى منها لحل التنافرات والتناقضات الملازمة للنظام الديني القائم على تعددية الآلهة. ولكن إذا حكمنا من المادة المتاحة، فمن المحتمل أنهم لم يعبروا عن هذه الأفكار في شكل نظامي، ولذلك لن نعلم الكثير عنها. وعلى أي حال، فمن بعيد الاحتمال أن يكونوا قد حلوا الكثير من التناقضات. ومما لا ريب فيه أن ما نجاهم من الإحباط الروحي والفكري هو أن الكثير من الشك الذي كان من شأنه أن يقلقهم، وفقاً لطريقة تفكيرنا، لم يمر بأذهانهم.

عند منتصف الألف الثالث ق. م، على آخر تقدير، نجد مئات الآلهة، بالاسم على الأقل، موجودة بين السومريين. ونعرف أسماء الكثير من هؤلاء الآلهة، لا من مجرد الجداول المجمعة في مدارس الكتبة، بل كذلك من قوائم



الأضحيات على الألواح التي تم الكشف عنها أثناء القرن الماضي، ومن أسماء الأعلام التي هي من قبيل 'فلان راع" و'فلان له قلب كبير"، 'الذي هو مثل كذا"، "خادم فلان'، "رجل فلان"، "فلان المحبوب"، "فلان أعطاني"؛ وما إلى ذلك من عبارات يمثل "فلان" فيها اسم إله. والكثيرون من هؤلاء الآلهة هم آلهة ثانويون، أي أنهم زوجات وأطفال وخدم تم استنباطهم من أجل الآلهة الرئيسيين على أساس الأنموذج البشري. ولعل الأسماء الأخرى، هي أسماء وصفات أخرى للأرباب المعروفين جيداً ولا نستطيع في الوقت الحاضر تحديدهم وتمييزهم.

ومهما يكن، فبالفعل كان عدد غفير من الآلهة يعبد حقاً طوال العام مع الأضحيات والتقديس والصلاة. وكان الآلهة الأربعة الأهم من هؤلاء المئات من الآلهة هم إله السماء آن، وإله الهواء إنليل، وإله الماء إنكي، والآلهة ـ الأم العظيمة نينهورساغ، وكانوا في العادة يتقدمون القائمة الإلهية، وكثيراً ما يدرجون وهم يؤدون أعمالاً مهمة معاً بوصفهم جماعة؛ وفي اللقاءات والولائم الإلهية كانت تعطى لهم مقاعد الشرف.

وثمة سبب وجيه للإعتقاد بأن (آن)، إله السماء، وكان السومريون يتصورنه في أحد الأزمان أنه الحاكم الأعلى لمجمع الآلهة، على الرغم من أنه في المصادر المتاحة لنا، والتي ترجع إلى زهاء عام /2500/ ق. م، يبدو أن إله الهواء، إنليل، هو الذي يحتل مكانه بوصفه زعيم مجمع الآلهة، وكانت دولة المدينة التي كان فيها مقر عبادته الرئيسي تدعى إيريك، وهي مدينة أدت دوراً سياسياً بارزاً في تاريخ سومر، وفيها اكتشفت بعثة ألمانية قبل الحرب العالمية الثانية بزمن غير طويل، ألواحاً طينية صغيرة منقوشة بعلامات من النوع الذي يشبه الكتابة التصويرية، يعود تاريخها إلى زهاء عام /3000/ ق.م. وظل آن معبوداً في سومر آلاف السنين. ولكنه فقد الكثير من مكانته بالتدريج، وبدت شخصاً شبحياً إلى حد ما في مجمع الآلهة، ونادراً ما يذكر في تراتيل الأيام المتأخرة وأساطيرها؛ وفي ذلك الحين منح الإله إنليل جل قدراته.



وكان الإله الأهم في مجمع الآلهة السومري، والذي أدى دوراً مهيمناً في كل أنحاء سومر في الطقس والأسطورة والصلاة، هو إله الهواء إنليل، والأحداث المؤدية إلى القبول العام بأنه كبير الآلهة في المجمع الإلهي السومري مجهولة؛ ولكن إنليل، ومن أقدم المدونات المفهومة، معروف بأنه "أبو الآلهة" و"ملك السماء والأرض" و"ملك كل الأراضي"؛ ويفخر الملوك والحكام بأن إنليل هو الذي منحهم ملكيتهم للبلد، وهو الذي جعل البلد مزدهراً، وجعل بين أيديهم التغلب بقوته على كل البلاد. وإنليل هو الذي يُعيِّن الملك ويعطيه صولجانه وينظر إليه بعين الاستحسان.

ونعلم من الأساطير والتراتيل المتأخرة أنه قد جرى تصور إنليل أكثر الآلهة إحساناً، وهو المسؤول عن التخطيط لأشد ملامح الكون إثماراً وخلقه. وكان الإله الذي جعل النهار يبزغ، والذي أخذته الشفقة على البشر، والذي وضع الخطط التي تغل من الأرض كل البذور والنباتات والأشجار؛ وكان هو الذي صنع المعول والمحراث نموذجين أوليين للأدوات الزراعية التي سيستخدمها الإنسان. وأنا أشدد على ملامح الإحسان في طبع إنليل لأصحح سوء التصور الذي وجد سبيله عملياً إلى كل الكتيبات والموسوعات التي تعالج الديانة والثقافة السومريتين، وهو الاعتقاد بأن إنليل قد كان إله العاصفة التدميرية العنيفة، وأن حكمته وعمله لم يجلبا عملياً إلا الشر على الدوام. وكما يحدث في مرات غير نادرة، فإن سوء الفهم هذا ناجم عن مصادفة أرخيولوجية إلى حد كبير، لأنه صادف أن وجدت بين المؤلفات السومرية القديمة المنشورة نسبة عالية جداً من أنماط الندب التي كان فيها على إنليل، بحكم الضرورة، الواجب الشقي القاضي بتنفيذ التدميرات والنكبات التي حكم بها الآلهة لسبب أو لآخر. وفي النتيجة وصمه أوائل العلماء بأنه إله تدميري شرس، ولم يتم تناسي ذلك. وفعلياً، فنحن حين نحلل التراتيل والأساطير ـ وبعضها لم ينشر إلا في أزمنة أحدث ـ نجد أن إنليل ممجد بوصفه إلهاً ودوداً ذا حنو أبوي يسهر على أمن البشر وحسن حالهم، وبخاصة سكان سومر، ولا ريب.



ويمكن الإحساس بالإجلال العميق الذي يكنه السومريون للإله إنليل ومعبده، إكور في نيبور في ترتيلة (لم يتيسر نصها إلا حديثاً) تقرأ في جزء منها كما يلي:

إنليل، الذي أمره واسع المدى، وكلمته مقدسة،

السيد، الذي لا يقبل منطوقه التغيير، والذي يقرر المصائر إلى الأبد،

الذي تتفرس عينه المرفوعة البلاد،

إنليل الذي يقعد بجلال على سدة بيضاء، على سدة شامخة،

الذي يتقن أحكام السلطة والسيادة والإمارة،

ويطأطئ آلهة الأرض رؤوسهم أمامه فرقاً،

ويذل آلهة السماء أنفسهم أمامه...

المدينة (نيبور)، مظهرها مروع ومهيب،

الغاشم الأثيم الشرير،

الـ...، الواشي،

المتعجرف، ناكث الميثاق،

إنه لا يطيق شرهم في المدينة،

الشبكة الكبيرة،

إنه لا يدع الفاجرين وفاعلي الشر يفلتون من خلال عيونها.

نيبور ـ المزار الذي يسكن فيه الأب، "الجبل العظيم"،

سدة الوفرة، حيث يعلو المعبد إكور..

الجبل الشامخ، المكان الطاهر...

أميرها، "الجبل العظيم"، الأب إنليل،



قد أسس مقعده على سدة إكور، المزار الرفيع؛
المعبد - مراسيمه كالسماء لا يمكن إسقاطها،
وطقوسه الطاهرة كالأرض لا يمكن القضاء عليها،
مراسيمه كمراسيم الغمر العظيم لا يمكن النظر إليها،
قلبه مثل مزار بعيد، مجهول مثل كبد السماء،
كلماته صلوات،
ألفاظه ابتهال،
شعيرته نفيسة،
ولائمه تسيل دسماً ولبناً، غنية بالخير العميم،
مستودعاته تجلب السعادة والمسرة،
ومعبد إكور، الدار اللازوردية، المقام الرفيع،
مهابته ورهبته تأتيان بعد السماء،
ظله ينتشر فوق كل البلاد،
رفعته تصل إلى قلب السماء،
كل السادة والأمراء يوصل إلى هناك هداياهم وتقدماتهم المقدسة،
ينطقون هنالك بالصلاة والابتهال والالتماس.
السماء - إنه واحدها الأميري؛ الأرض - إنه واحدها العظيم،
الأنوناكي - إنه إلههم المعظم؛
وعندما، في حالة الهول، يقرر المصائر،
لا يجرؤ إله على النظر إليه.
إلى وزيره المعظم، نوسكو، عهد بتنفيذ أوامره الشاملة.



وأستودعه كل الشرائع المقدسة، كل الأحكام المقدسة.

لولا إنليلو الجبل العظيم،

لما بنيت المدن، ولا تأسست المستوطنات،

ولما عمرت معالف الدواب، ولا أنشئت الزرائب،

ولما تنصب الملك، ولا ولد كبير الزرائب،

ولما تنصب الملك، ولا ولد كبير الكهنة،

ولما اختار فأل الغنم كاهن الـ "ماه" ولا كبار الكهنة،

ولما كان للعمال مراقب ولا مشرف...

والأنهار ـ لما كانت مياه طوفانها تفيض،

ولا باض السمك البيوض في أجمة الخيزران،

ولا بنت طيور السماء الأعشاش في الأرض الشاسعة،

وفي السماء لما أتت الغيوم المنساقة برطوبتها،

ولأخفقت النباتات والأعشاب، وهي مجد الأرض، في النمو،

وفي الحقل والمرج لأخفقت الحبة الغنية في أن تزهر،

ولما أغلت الأشجار المزروعة في الغابة الجبلية بثمرها..

أما ثالث ملوك الألهة السومريين فهو إنكي، الإله المسؤول عن غير المتكون (ما قبل الخلق)، أو بالسومرية الـ"أبزو". وكان إنكي إله الحكمة، وهو في الدرجة الأولى من نظم الأرض وفقاً لقررات إنليل، الذي اقتصر دوره على وضع المخططات العامة، وكانت التفصيلات الفعلية والأعمال التنفيذية متروكة لإنكي، الحكيم، الحاذق، واسع الحيلة، صنيع اليدين ونحن نعلم الكثير عنه من أسطورة "إنكي والنظام العالمي: تنظيم الأرض وعملياتها الثقافية" التي توفر بياناً مفصلاً عن نشاطات إنكي الخلاقة في إنشاء الظواهر الطبيعية والثقافية الضرورية للحضارة.



كانت تأتي الإلهة ـ الأم نينهور ساغا في الترتيب الرابع بين الأرباب الخلاقين، وهي معروفة كذلك باسم تينماه، "السيدة العليّة" ومن المحتمل أن هذه الآلهة كانت في زمن باكر ذات مرتبة أربع. وكثيراً ما كان اسمها يتقدم على اسم إنكي حين يدرج الآلهة الأربعة معاً لسبب أو لآخر. ولعل اسمها كان في الأصل "كي" (الأم) الأرض"، ومن المحتمل أنها كانت تعد زوجة آن، "السماء". وهكذا يمكن أنه قد جرى تصور آن وكي على أنهما أبوا جميع الآلهة وكانت تعرف كذلك باسم 'نينتو'، 'السيدة التي أنجبت". وكان أوائل الحكام السومريين يحبون أن يصفوا أنفسهم بأنهم 'الذين تغذيهم نينهور ساغ باللبن باستمرار'، وكانت تعد أم كل الكائنات الحية، الإلهة ـ الأم الفائقة. وهي في إحدى أساطيرها تؤدي دوراً مهماً في خلق الإنسان، وفي أسطورة أخرى تبدأ بسلسلة من الولادات الإلهية في ديلمون، فردوس الآلهة.

بالإضافة إلى هؤلاء الآلهة الكبار الأربعة يوجد ثلاثة أرباب نجميين هم: الإله ـ القمر نانا، المعروف كذلك باسم "سين"، والذي من المحتمل أن يكون ذا أصل سامي؛ وابنه الإله ـ الشمس، أوتو؛ وابنته الألهة إينانا، المعروفة لدى الساميين باسم عشتار. ومن الممكن أن يشار إلى هذه المجموعة من الآلهة السبعة، 'آن" و"إنليل' و'إنكي' و"نينهور ساغ" و"نانا ـ سين' و'أوتو" و"إينانا' على أنهم الآلهة السبعة الذين "يقررون المصائر". أما "الآلهة العظام" الخمسون فلم تعط لنا أسماؤهم ولكن يبدو أنهم متماثلون مع الـ"أنوناكي'، أبناء آن، وعلى الأقل من كان منهم غير منحصر بالعالم السفلي. وكان هنالك كذلك مجموعة من الآلهة تسمى 'إيجيجي"، ولو أنه بدا أن أعضاءها يؤدون دوراً صغيراً نسبياً، إذا حكمنا من أنهم لا يذكرون إلا نادراً في الأعمال الأدبية التي وصلتنا.

إذا تحولنا عن الإله إلى الإنسان وجدنا أن المفكرين السومريين، وفقاً لرؤيتهم للعالم لم يبالغوا في الثقة بالإنسان ومصيره. كانوا على اقتناع راسخ بأن الإنسان قد صنع من الطين ولم يخلق إلا لغرض واحد: هو خدمة الآلهة بإمدادهم بالطعام والشراب والمأوى حتى يمكن لهم أن يتفرغوا لنشاطاتهم الإلهية. وكانت حياة الإنسان مغشاة بعدم اليقين، ويتنابها الاضطرا ما دام لا



يعرف مقدماً المصير الذي يرسمه له الآلهة الذين لا يعرف لهم منوال. وعند مماته كانت روحه الموهنة تنزل إلى العالم السفلي المظلم القابض للصدر، حيث لم تكن الحياة سوى ظل موحش وكئيب لنظيرها الأرضي.

لم تقلق إحدى المشكلات الأخلاقية الأساسية، الأثيرة جداً عند الفلاسفة الغربيين، المفكرين السومريين على الإطلاق، وأعني بها مشكلة حرية الإرادة. فإن السومريين إذا اقتنعوا دون ضرورة بحجة أن الإنسان قد خلقه الأرباب لفائدتهم وفراغهم فقط، قد قبلوا وضعهم الاتكالي كما قبلوا الحكم الإلهي بأن الموت نصيب الإنسان وأن الآلهة هم وحدهم الخالدون. وكل فضل في الخلال المناقبية والفضائل الأخلاقية التي أنشأها السومريون عبر القرون، تدريجياً وبألم من تجاربهم الاجتماعية والثقافية، كان ينسب إلى الآلهة؛ فالآلهة هم الذين خططوا له على ذلك النحو، ولم يكن الإنسان إلا متبعاً للأوامر الإلهية.

كان السومريون، تبعاً لمدوناتهم، يتعلقون بالخير والحقيقة، وبالقانون والنظام، والعدالة والحرية، والنزاهة والاستقامة، والرحمة والحنو، ومن الطبيعي أنهم كانوا يأنفون من أضدادها، أي: الشر والباطل، والفوضى واستباحة القانون، والظلم والجور، والإثم والتمادي في الخطأ، والقسوة وانعدام الشفقة. وكان الملوك والحكام، على وجه الخصوص، يتفاخرون بأنهم سنوا القانون والنظام في البلدان وحموا الضعيف من القوي والفقير من الغني، وأزالوا الشر والعنف. وعلى سبيل المثال، يدون أوروكا جينا بفخر أنه أعاد العدل والحرية لمواطني لاغاش الذين طالت معاناتهم، وتخلص من الموظفين الجائرين الذين لا يخلو منهم مكان، وأنهى الظلم والاستغلال، وحمى الأرملة واليتيم. وبعد أقل من أربعة قرون، نشر أورنامو مؤسس سلالة أور الثالثة، مجموعة قوانينه، التي يعدد في افتتاحيتها بعض منجزاته الأخلاقية: لقد تخلص من بعض المفاسد الرسمية الشائعة، وضبط الموازين والمكاييل ليضمن الاستقامة في ميدان السوق، ويتيقَّن من أن الأرملة واليتيم والمسكين في حماية من سوء المعاملة ومن المقابحة. وبعد زهاء قرنين نشر ليبيت ـ عشتار، من "غيسين"، مجموعة قوانين جديدة يفخر فيها أنه من اختاره الإلهان "آن" و"إنليل" لـ "إمارة البلد" لكي



يقيم العدل وليبعد المظالم، ويرد البغضاء والعصيان بقوة السلاح، وليجلب الرفاه للسومريين والأكاديين. ويوجد في تراتيل عدد كبير من الحكام السومريين الكثير مما يشبه هذه المزاعم بالسلوك الأخلاقي والمناقبي الرفيع.

ولا شك أن الأرباب كانوا كذلك يفضلون الأخلاقي والمناقبي على غير الأخلاقي وغير المناقبي. ووفقاً للحكماء السومريين، فإن أهم آلهة المجمع الإلهي السومري يشاد بذكرهم في التراتيل بوصفهم عشاق الخير والعدل والحق والاستقامة. وبالفعل، هناك عدة أرباب كان الإشراف على النظام الأخلاقي أهم وظيفة لديهم: منهم، مثلاً الإله ـ الشمس، أوتو. وقد قامت إلهة أخرى، هي الإلهة اللغاشية، التي تدعى نانشه، بدور مهم كذلك في مجال السلوك الأخلاقي والمناقبي. وهي موصوفة في إحدى تراتيلها بأنها الإلهة

التي تعرف اليتم، التي تعرف الأرملة،

وتعرف ظلم الإنسان للإنسان، إنها أم اليتيم،

نانشه، التي تهتم بالأرملة،

التي تنشد (؟) العدل (؟) لأفقر الناس(؟)

الملكة التي تحضر الملتجىء إلى حضنها،

وتعثر للضعيف على مأوى.

وتصور في فقرة أخرى من هذه الترتيلة بأنها تحكم في البشر في راس السنة الجديدة، وبجانبها نيدابا إلهة الكتابة والحساب، وزوجها هايا، بالإضافة إلى شهود عديدين. إن الأنماط الإنسانية الخبيثة التي تنفر منها نيدابا هم:

الذي يتمادى ف....،

(الناس) الذي يتجاوز الحدود المقررة، وينتهك العقود،

الذي كان ينظر باستحسان إلى أماكن الشر،

الذي يستعيض بوزن خفيف عن وزن ثقيل،



الذي يستعيض بمكيال صغير عن مكيال كبير،

الذي يأكل (شيئاً لا يخصه) ولا يقول "قد أكلته"،

الذي يشرب، ولا يقول "قد شربته"...،

الذي يقول، "أود أن آكل ما هو محرم"،

الذي يقول، "أود أن أشرب ما هو محرم".

وضمير نانشه ينكشف أكثر في أبيات تقول:

لراحة اليتيم، وإزالة الترمل،

لإقامة مكان تدمير للقوي،

لقلب القوي ضعيفاً...،

تفتش نانشه في قلب الشعب.

ولسوء الحظ، وعلى الرغم من أن كبار الآلهة يفترض أن يكونوا في سلوكهم من ذوي الأخلاق والمناقب، فقد ظلوا في الواقع، وفقاً لرؤية السومريين للعالم، هم أيضاً الأرباب الذين خططوا للشر والباطل، والعنف والجور؛ وباختصار، لكل أنماط السلوك المفتقرة إلى المناقب والأخلاق الحميدة. ولذلك فإن قائمة الـ "مي"، أي القواعد والتنظيمات التي يخترعها الأرباب لجعل الكون يسير بسلاسة وفعالية، لا تقتصر على القواعد التي تنظم "الحق" و"السلام" و"الخير" و"العدل" بل يوجد بينها كذلك القواعد التي تضبط "الباطل" و"الخصام" و"العويل" و"الخوف". ورب سائل يقول، لماذا يجد الأرباب من الضروري أن يخططوا للإثم والشر، والألم والمصيبة، وأن يخلقوا هذه الأمور التي كانت من الانتشار إلى حد أنه يمكن لامرىء سومري متشائم أن يقول، "ألم يولد لأم طفل بلا خطيئة؟" وإذا حكمنا من المادة المتيسرة، فإن الحكماء السومريين، إذا سُئلوا هذا السؤال في أي وقت، كانوا مستعدين للاعتراف بجهلهم في هذا الموضوع؛ فمشيئة الآلهة وبواعثهم لا يدرك كنهها في بعض الأحيان. فلم يكن النهج القديم الذي على "أيوب" سومري أن يتبعه هو



المجادلة والتذمر من الحظ العاثر غير المسوغ ظاهرياً، وإنما هو التوسل والعويل والندب، والإقرار بذنوبه ونقائصه التي لا مناص منها.

ولكن هل كان الأرباب يبالون به، وهو فانٍ وحيد، ولو سجد وأذل نفسه في صلاة صادرة عن القلب؟ لقد كان من شأن المعلمين السومريين أن يجيبوا بأنه من المحتمل ألا يبالوا. فقد كان الأرباب، كما رأوهم، كالحكام الفانين ولديهم ولا ريب أمور أهم يولونها اهتمامهم؛ وهكذا، كما في حال الملوك، على الإنسان أن يكون لديه وسيط يتشفع له، وسيط يكون الأرباب مستعدين لسماعه والتعاطف معه. وفي النتيجة، أوجد المفكرون السومريون وأنشؤوا مفهوم الإله الشخصي، وهو نوع من الملاك الصالح لكل فرد على الخصوص، ولكل رئيس أسرة، هو أبوه الإلهي الذي أنجبه إن جاز القول. وكان الفرد المصاب يكشف قلبه له، أي لإلهه الشخصي، في الصلاة والابتهال، وكان من خلاله يجد خلاصه.

وقد علمنا كل ذلك من نص شعري طويل يعالج المكابدة والخضوع، وهما موضوع أشهره في العالم الأدبي والفكر الديني "سفر أيوب" في الكتاب المقدس. ولا مجال لمقارنة القصيدة السومرية بـ "سفر أيوب" في سعة المدى، أو عمق الفهم، أو جمال التعبير. ويكمن جل أهميتها في أنها تمثل محاولة الإنسان المدونة الأولى لمعالجة الشيخوخة ومشكلة المكابدة، قبل أكثر من ألف سنة من تأليف "سفر أيوب".

والقضية الأهم عند شاعرنا هي أنه ليس للضحية في أحوال المعاناة والشدة، مهما بدت غير مبررة، إلا ملاذ واحد ناجع ومشروع، هو الاستمرار في تمجيد إلهه والنواح والعويل أمامه، إلى أن يلتفت إلى صلواته بأذن راضية، والإله المعني هنا هو الإله "الشخصي" للمصاب، أي الرب الذي هو وفقاً للعقيدة السومرية المقبولة يعمل بوصفه ممثلاً وشفيعاً للإنسان في مجمع الآلهة. وليثبت المؤلف غرضه لا يلجأ إلى التأمل الفلسفي بل إلى التطبيق العملي، فيستشهد ويعرض قضيته: هنا إنسان، لم يذكر اسمه بالتأكيد، كان موسراً وحكيماً ومستقيماً، ومنعماً عليه بالأصدقاء والأقارب على السواء. وفي أحد



الأيام غمره الداء والبلاء. فهل تحدى النظام الإلهي وجدف لا، أبداً. لقد أقبل على إلهه بالتخشع وبالدموع والعويل وسكب قلبه في الصلاة والتفرغ. ونتيجة لذلك، سر إلهه سروراً عظيماً ومال إلى الشفقة؛ فاهتم بصلواته، ونجاه من حظه العاثر، وحول ألمه إلى فرح.

وإذا تكلمنا بنائياً، فإن القصيدة يمكن أن تقسم مؤقتاً إلى أربعة أقسام يأتي أولاً تحريض تمهيدي وجيز، هو الأبيات الخمسة الأولى التي تقول:

ليعرب الإنسان عن سمو إلهه على الدوام،

وليحمد الشاب كلمات ربه من دون تكلف،

وليصوت بالأنين من يعيش في البلد الأمين،

في دار الغناء (؟) ليهنأ (؟) صديقه ورفيقه.

وليهدىء قلبه.

ثم تقدم القصيدة الفرد غير المسمى، الذي عند إصابته بالمرض والبلية، يخاطب ربه بالدموع والصلوات. ويلي ذلك التماس المكابد، الذي يشكل القسم الأكبر من القصيدة ويبدأ بوصف المعاملة السيئة التي يوليها له إخوته البشر، الأصدقاء والأعداء على السواء؛ ويستمر بندب قدره المرير، الذي يتضمن الطلب البليغ إلى الأقارب والمغنين المحترفين أن يحذوا حذوه؛ وينتهي باعتراف بالذنب وتوسل مباشر من أجل الفرج والنجاة:

أنا إنسان، إنسان بصير، ومع ذلك فمن يحترمني لا يفلح،

لقد تحول علمي الصالح إلى أكذوبة،

غطاني رجل الخداع بالريح الجنوبية،

فأن مكره على خدمته،

ومن لا يحترمني يعيبني أمامك

لقد تصدقت علي بألم يتجدد أبداً،



دخلت المنزل، فإذا الروح مثقلة،

وأنا، الإنسان ، خرجت إلى الشوارع، فإذا القلب مغتم،

ومعي، أنا الباسل، أصبح الراعي الصالح عندي غاضباً، ينظر إلي مناوئاً،

إن الراعي الذي عندي قد ناشد القوى الشريرة أن تكون ضدي أنا الذي لست عدوه.

ولا يقول لي رفيقي كلمة صادقة،

وصديقي كذب كلمتي الصادقة،

وتآمر عليّ رجل الخداع،

وأنت، يا إلهي، لا تمنعه

(ثلاثة أبيات ضائعة)

وأنا، الحكيم، لماذا أُقرن بالشبان الجهلة؟

وأن، البصير لماذا أُعد من ضمن الجهلة؟

الطعام في كل مكان، ومع ذلك فطعامي هو الجوع،

وعندما وزعت الحصص على كل الناس، كانت حصتي هي الألم.

(عشرة أبيات ضائعة)

يا إلهي، أود أن أقف أمامك،

أود أن أكلمك..، كلمتي آهة،

أود أن أحدثك عنها، أن أندب مرارة حياتي

(أن أنوح على) التشوش

(ثلاثة أبيات ضائعة)

انظر، لا تدع أمي التي ولدتني توقف ندبي أمامك،



لا تدع أختي تنطق بالأنشودة والأغنية السعيدتين،

بل دعها تتلفظ بمصائبي أمامك دامعة العينين،

دع زوجتي تتفوه بألمي متفجعة،

دع المغني البارع يندب قدري المرير.

يا إلهي، النهار يشرق متألقاً على البلد، وبالنسبة لي النهر أسود،

النهار المتألق، النهار الجميل له.. مثل الـ...،

تقيم الدموع والعويل والجوى والاكتئاب في داخلي،

يغمرني الألم مثل من نذر للدموع فقط

يمسكني القدر الشرير بيده، يختطف نسمة حياتي،

يغسل جسدي الداء الخبيث

يا إلهي، أنت أبي الذي أنجبني، ارفع وجهي،

مثل بقرة برية، ويشفقة... الآهة،

كم سيطول تجاهلك لي، وتركي من غير حماية؟

مثل ثور...،

تتركني من دون هداية؟

لقد قال الحكماء كلمة صادقة ومعبره:

"لم يولد لأم ولد بلا خطيئة ومنذ القدم لم يك فتى بلا خطيئة"

(14 بيتاً ضائعاً)

هذا ما كان من أمر الصلاة والابتهال؛ ثم تتبع ذلك "النهاية السعيدة":

(الرجل) ـ أصغى (ربه) إلى بكائه ونحيبه،

(الشاب) هذا ندبه وعويله قلب إلهه الكلمات الصادقة،

الكلمات الطاهرة التي نطق بها، قبلها ربه،



الكلمات التي اعترف بها الشاب في صلاته، سرت ربه

كف ربه يده عن الكلمة الشريرة، التي تغم القلب،

وشياطين السقم المكتنفة، التي نشرت أجنحتها على اتساعها، أزالها،

(الداء) الذي أصابه مثل... بدده،

القدر الخبيث الذي رسمه له وفقاً لحكمه قد حاد عنه،

لقد حول عناء (؟) الرجل إلى فرح

وضع بجانبه... بلطف.. روحاً لتكون رقيبة وحارسة.

أعطاه... ملائكة ذات طلعة ودية،

(وهكذا) (الإنسان) يعرب على الدوام عن سمو إلهه.

ولكن سواء أكان ثمة ملاك حارس أم لا، فإن الإنسان يموت عاجلاً أو آجلاً، ويذهب إلى العالم الذي في الأسفل لئلا يعود. وغني عن القول إن ذلك كان مصدراً للقلق والحيرة؛ فقد كانت مشكلة الموت والعالم السفلي مغشاة بالألغاز والمفارقات والمعضلات، فلا عجب أن الأفكار السومرية التي تمت إليها بصلة لم تكن دقيقة ولا متسقة، كما سيتبدى من التحليل التالي للمادة ذات الصلة الوثيقة بموضوع البحث.

من وجهة نظر السلوك الثقافي السومري، كانت الأضرحة الملكية متعددة المدافن التي كشف عنها في أور الفقيد السير لنارد وولي بمنتهى العناية والبراعة ذات أهمية؛ فهي تدل بيقين معقول على أن أوائل حكام سومر كانوا عادة لا يصطحبون معهم إلى القبر بعضاً من أنفس مقتنياتهم الشخصية فحسب، بل كذلك عدداً غير قليل من حاشيتهم من البشر. وغني عن القول، إنه إثر هذا الاكتشاف المذهل، بدأ الباحثون في الكتابة المسمارية ـ ولا سيما علماء السومريات ـ في نبش الوثائق بحثاً عن نوع أو آخر من البينات النصية. ولكن من دون طائل. وعلاوة على ذلك، ففي العقدين الماضيين، أصبح عدد كبير من الأساطير السومرية والحكايات الملحمية والتراتيل والمراثي والوثائق التاريخية متيسراً،



ويبدو أنه من المعقول أن يأمل المرء أن يلقي نص أو آخر من هذه النصوص الضوء على عادات الدفن السومري ذات الصلة بالأضرحة الملكية. ولكن هذا الأمل لم يتحقق بشكل كامل، ربما لأن الأضرحة الملكية تعود إلى زهاء العام 2500 ق. م، بينما ترجع الوثائق الأدبية المتاحة أمامنا إلى زهاء العام 2000 ق.م.

إن الوثيقة الأدبية السومرية الوحيدة التي تبدو أنها تؤكد الدليل الأرخيولوجي على أن الحكام القدامى كانوا يصطحبون معهم إلى قبورهم حاشية من البشر، هي نص قصير وغير كامل يصف موت جلجامش. ويفيد هذا النص في صيغة شعرية أن جلجامش قد قدم الهدايا والهبات إلى مختلف أرباب العالم السفلي وإلى الأموات المهمين الذين يقيمون معه من أجل كل الذين 'استقلوا معه" في "قصره المطهر" في إيريك (أوروك): زوجته وابنه وسريته وموسيقيه ومؤانسه وكبير خدمه وملازمو أهل الدار. وليس مما يجافي المعقول أن نفترض أن الشاعر قد صور هذه الهدايا على أنها تقدمة من جلجامش بعد أن مات هو وأفراد حاشيته ونزلوا إلى العالم السفلي. فإذا تبين أن هذا التفسير صحيح، كان لدينا تأييد معنوي للنمط متعدد المدافن من الضريح الملكي الذي كشف عنه وولي، وخصوصاً أن جلجامش، كما نعلم الآن، كان معاصراً لـ "ميسانيبادا'، ومن ثم ينتسب تقريباً إلى العهد الذي تمثله الأضرحة.

والوثيقة الأخرى التي تلقي ضوءاً ليس بقليل على الممارسات الجنازية المتعلقة بالأموات الملكيين، هي نص عن الملك أورنامو، ينتمي إلى جنس أدبي لم يكن بالإمكان تصنيفه إلى الآن. وربما كان العمود الأول، المفقود تماماً، يشتمل على وصف شعري لمنجزات أورنامو البارزة في الحرب والسلم والأحداث المنحوسة المفضية إلى الموت. ويبدو أن النص المتاح، الذي يبدأ بالعمود الثاني، يتصل بمسألة كيف كان أورنامو "الذي كان متروكاً في ميدان المعركة مثل وعاء مهروس"، مستلقياً على نعشه في قصره، تندبه أسرته وأقاربه وشعب أور ونجده بعد ذلك في العالم السفلي ـ كما في حالة جلجامش ـ يقدم هداياه إلى "الأرباب السبعة" ويذبح الثيران والخراف للموتى المهمين، ويقدم الأسلحة والحقائب الجلدية والأوعية والأثواب والحلي والجواهر والأمتعة



الأخرى إلى "نرغال" و"جلجمش" و"إرشكيغال" (؟) و"دوموزي" و"نمتار" و"هويشاغ" و"نينجيشزيدا" ـ إلى كل منهم في قصره؛ وقدم كذلك الهدايا إلى "ديمبيميكوغ" وإلى "كاتب العالم السفلي" ثم وصل أورنامو إلى البقعة التي (من المحتمل) أن كهنة العالم السفلي قد عينوها له. وهنا سلم إليه بعض الموتى، ربما ليكونوا أتباعه، وشرح له جلجامش، أخوه المحبوب، ضوابط العالم السفلي وأنظمته.

ولكن، تتابع قصيدتنا قائلة، "بعد أن انقضت سبعة أيام أو عشرة أيام"، وصل أسماع أورنامو عويل سومر. إن جدران أور التي تركت غير منتهية، وقصره المبني حديثاً والذي ترك غير مطهر، وابنه الذي لم يعد يستطيع أن يدللّه (؟) على ركبته، لقد ملأ كل ذلك عينيه بالدموع، فشرع في نواح طويل ومرير ويبدو أن مصدر صراخه هو أنه على الرغم من أنه قد خدم الآلهة على ما يرام، قد قصروا عن أن يقفوا إلى جانبه في وقت الشدة؛ وهو الآن ميت، وقد أشبعت زوجته وأصدقاؤه ومؤيدوه بالدموع والعويل. وخاتمة التأليف مجهولة إجمالاً ما دام العمود الأخير تالف تماماً.

وكما يمكن أن يبدو مما تقدم، فإنه من العسير تصنيف الجنس الأدبي الذي تنتسب إليه القصيدة؛ يمكن أن تكون نوعاً من التأليف التاريخي، شبيه في بعض النواحي بـ "لعنة أغاده"، التي ينفس فيها الشاعر السومري عن أحاسيسه حيال حالة الأمور في سومر بعيد موت أورنامو.

وعلى أي حال، فإن وثيقة أورنامو تلقي ضوءاً على حياة الموتى في العالم الأسفل كما يصورها الحكماء السومريون. ومرة أخرى نجد الأرباب الذين يجب استرضاؤهم وكذلك الكهنة الموتى المهيمن. وكان للشخص الميت الواصل حديثاً مكان خاص معين له ويجري تعليمه قوانين العالم السفلي، على الأقل إذا كان ملكا. ويستطيع الشخص المتوفى، وإن كان ميتاً، وبطريقة غير مفسرة، أن يكون على اتصال تعاطفي بالعالم الذي فوق، ويمكن أن يكابد الهوان والجوى، ويمكن أن يضج من الأرباب الذين لا يمكن التعويل عليهم. ولكن خلافاً لقصيدة "موت جلجامش"، لا ذكر لحاشية بشرية تحيط بالملك في العالم السفلي؛



وبالفعل، توصف الزوجة والأولاد بأنهم يعيشون في العالم العلوي. ولذلك يبدو بعيداً عن المخاطر أن نستنتج أنه في زمن أورنامو على الأقل، لم يعد من المألوف أن يصحب الملك إلى قبره أي فرد من أسرته أو من أتباعه.

فإذا تحولنا عن الأسرة الملكية إلى الأموات العاديين عرفنا عدداً كبيراً من التفاصيل المجهولة حتى الآن عن العالم السفلي السومري، وذلك من مرثيتين موجودتين على رقيم "متحف بوشكين". ونقرأ في هذا الرقيم، لأول مرة، أن المفكرين السومريين قد اعتقدوا أن الشمس تستمر بعد غروبها في رحلتها عبر العالم السفلي في الليل، محولة ليله إلى نهار، وأن القمر يمضي "يوم راحته"، أي اليوم الأخير من كل شهر، في العالم السفلي. ونعرف كذلك أنه كانت هناك محاكمة يقوم بها إله الشمس، أوتو، وأن إله القمر نانا "يرسم مصير" الموتى. ووفقاً للرقيم، كان يوجد "أبطال يأكلون الخبز؟" و"سقاة" يروون ظمأ الموتى بالماء الزلال. ونعرف، أيضاً، أن أرباب العالم السفلي يمكن الدعاء إليهم لنطق الصلوات على الموتى، وأن الإله الشخصي للمتوفى وإله مدينته يتم استحضارهما لمصلحته، وأن حسن حال أسرة الميت لا تهمل في الصلوات الجنازية.

والوثيقة السومرية التي توفر المعلومة المفصلة عن العالم السفلي والحياة التي تجري ضمن حدودها، هي قصيدة "جلجامش وإنكيدو والعالم السفلي" ووفقاً لهذا المؤلف، الذي يصف العالم السفلي بأسلوب تلطيف الكلام بأنه "المسكن الكبير"، كانت توجد في إيريك فتحة من نوع ما تفضي إلى عالم الموتى، ومن خلالها يمكن أن تسقط الأشياء الخشبية مثل الـ"بوكو" puku والـ "ميكو" mikku وأن توضع فيها يد وقدم. وكان يوجد في المدينة كذلك باب كبير يمكن أن يقعد أمامه المرء وأن ينزل من خلاله الميت ـ على الأقل إذا كان بطلاً مثل إنكيدو ـ إلى العالم السفلي، على الرغم من أنه لم تتوضح مسألة كيف يمكن أن يحدث هذا النزول. ولكن كانت ثمة محرمات ينبغي لكل ممن يريد الهبوط على العالم السفلي أن يحذر من انتهاكها، كما يذكر مؤلف القصيدة". عليه ألا يرتدي الثياب النظيفة، وألا يدهن نفسه بالزيت (الجيد)، وألا يحمل سلاحاً أو هراوة، وألا يلبس خفاً، وألا يحدث ضجة أو يتصرف بصورة عادية



نحو أفراد أسرته. وإذا خالف أي محرم من تلك المحرمات، أحاط به "القيمون" واكتنفته الظلال التي تقيم في المناطق المنخفضة، وتمسكت بـه "صـيحة العـالم السفلي العالية". وإذا استحوذت على الميت هذه "الصيحة العالية" فمن المحـال أن يصعد إلى الأرض من جديد، ما لم يتدخل لمصلحته إله أو آخر من الآلهـة. وفي حال إنكيدو، فقد كان إنكي هو الـذي جـاء لإنقـاذه؛ وجعـل أوتـو يفـتح "أبلال" ablal العالم السفلي، فصعد إنكيدو إلى الأرض من جديـد، وعلـى مـا يبدو "بالجسد" لا بوصفه روح ميت. وتبعاً للقـصيدة، فقـد تلـت ذلـك مكالمـة تقطع القلب حزناً بين جلجـامش وإنكيـدو الـذي يفهـم منـه أنـه وصـف حالـة الموتى، أو بالأحرى حالة بضعة أصناف مختارة من الموتى.

فإذا تحولنا عن الأموات، العاديين وغير العـاديين، إلى الآلهـة الخالـدين، فسيبدو أن العالم المكان الأخير الذي يبحثون فيه عن وجودهم "الـذي لا يفـنى" ومع ذلك، نجد عدداً غفيراً من الأرباب هنالك، وبينما أن بعضهم ينتمون إليه، إذا جاز القول، فإن غيرهم كانوا آلهة سمـاويين حكـم علـيهم كتـاب الأسـاطير بالعيش في العالم السفلي نتيجة ترجيم وابتداع لاهوتيين. ولكن حتى الآن فإنه لم يتم استرداد إلا القليل من الأساطير ذات الصلة بالموضوع.

لدينا أولاً أسطورة "إنليل ونليل: ولادة إله القمر"، التي تـروي كيـف كـان إنليل نفسه، أقوى الآلهة السومريين ورئيس المجمع الإلهي السومري، قد أُبعـد إلى العالم السفلي وتبعته إلى هنالك زوجتـه نينليـل. ولهـذه الأسـطورة أهميتـها كذلك بوصفها المصدر الوحيد للاعتقاد السومري بوجود نهر "يلتهم البـشر" يجـب أن يعبره الموتى، وكذلك نوتي القرب الذين يعبر بالموتى إلى جهتهم المقـصودة، وهو اعتقاد شائع في كل أنحاء الشرق الأدنى القديم وعالم البحر المتوسط.

والأسطورة ذات الإبانة الشديدة فيما يتصل بـالموت والعـالم الـسفلي هـي أسطورة "نزول إينانا إلى العالم السفلي"، التي هي الآن متيسرة في نصها الكامـل تقريباً. ووفقاً لهذه القصيدة، فإن العالم السفلي هو المكان الذي ينزل إليه المـرء ومنه يصعد ربما عبر فتحة أو باب واقع في إيريك، على الرغم من أن ذلك غـير مذكور صراحة في أي موضع. وفي العالم السفلي يوجد مكان يوصف بأنه "جبل



لازوردي" يحرس أبوابه المقفلة بوابون تحت إشراف رئيسهم "نيتي" والعالم السفلي تحكمه ضوابط وأنظمة إلهية، يبدو أن الأهم من بينها هو أن ساكينها يجب أن يكونوا عراة كلياً. وكانت القاعدة الأخرى، التي كانت مهلكة لدوموزي، هي أنه لا يمكن للمرء الذي يكون ذات مرة في العالم السفلي، ولا حتى للإله، أن يصعد من جديد إلى العالم الأعلى إلا إذا تم تأمين بديل يحل محله. وهكذا، فللتيقن من أن إينانا، التي تم إحياؤها من خلال جهود إنكي البارعة، سوف توفر بديلاً مناسباً يحل محلها، فقد رافقها عفاريت الغالا السبعة حتى سلمتهم دوموزي.

لذلك نجد على العموم أن الصورة السومرية للموت والعالم السفلي كانت ضبابية ومتناقضة بعض الشيء. وكان يعتقد عموماً أن العالم السفلي مكان كوني ضخم تحت الأرض يناظر السماء التي هي المكان الكوني فوق الأرض. وقد يكون من المسلم به أن الموتى، أو على الأقل أرواح الموتى، كانوا ينزلون إليه من القبر، ولكن يبدو أن هنالك فتحات أو أبواباً كذلك في كل مراكز المدينة المهمة. وكان يوجد نهر على الموتى أن يجتازوه بقارب عبور، ولكن لا يصرح في الأساطير المتيسرة أين كان بالنسبة إلى الأرض أو إلى العالم السفلي. وكانت إرشكيغال تحكم العالم السفلي هي ونرغل، الذي كان لديه حشم خاص من الآلهة، وفي جملتهم الأنكونكي السبعة، وعدد من آلهة السماء منكودي الحظوظ، بالإضافة إلى عدد من الموظفين الشبيهين بالشرطة يعرفون باسم الغالات (أو عفاريت الغالا) ومن الواضح أن جميعهم، باستثناء الغالات، كانوا بحاجة إلى الغذاء والكساء والأسلحة والأوعية من مختلف الأنواع والجواهر وما إلى ذلك، كالآلهة الذين في السماء أو الفانين الذين على الأرض. وكان هنالك قصر ذو سبعة أبواب حيث كانت إرشكيغال تعقد المحكمة، ولكن من غير المحقق أين يفترض أن يكون موقعه.

ويبدو أن الموتى كانوا يرتبون في مراتب كالأحياء، وما من ريب أن المقاعد العليا كانت تقرر للموتى الملوك وكبار الموظفين الكهنوتيين الذين تقدم لهم الأضاحي من قل الموتى المهمين الجدد أمثال جلجامش وأورنامو. ولقد كان في



العالم السفلي كل أنواع القواعد والتنظيمات الواجب اتباعها بدقة. وعلى الرغم مما يتشكل لدى المرء من إحساس بأن العالم السفلي مظلم وقابض للصدر، فإن ذلك ليس صحيحاً إلا في النهار؛ ففي الليل كانت الشمس تخلع عليه الضياء، وفي اليوم الثامن والعشرين كان القمر يهبط إلى العالم السفلي. ولم يكن الأموات متساوين في المعاملة؛ فكان ثمة حكم في الأموات يصدره إله الشمس، أوتو، وإلى حد ما إله القمر نانا، وإذا كان الحكم محبذاً، فمن المجرجح أن تعيش روح الميت في سعادة ورضاً وأن تملك كل ما ترومه. ومهما يكن، فالدلائل هي أن السومريين لم تكن لديهم إلا ثقة ضعيفة بآمال الحياة الهنيئة في العالم السفلي، حتى بالنسبة إلى الخير والاستحقاق. وعلى العموم كان السومريون مقتنعين أن الحياة في العالم السفلي لم تكن سوى انعكاس موحش وكئيب للحياة على الأرض.

ومع أن الوفاء الخاص والورع الشخصي لم يكونا عديمي الأهمية، فبسبب رؤية السومريين للعالم، كانت الطقوس والشعائر هي التي أدت الدور المهيمن في دينهم. وبما أن الإنسان لم يخلق إلا بقصد خدمة الآلهة، فمن الواضح أن أهم واجب عليه هو تأدية هذه الخدمة وإتقانها بطريقة تروق لمخدوميه وترضيهم. لماذا أُنقذ زيوسودرا من هلاك الطوفان؟ لأنه كان يؤدي الطقوس اليومية للآلهة بخشوع وتقوى. ولم يكل حكام سومر من تكرار أنهم كانوا يؤدون واجبات عبادتهم بحسب القواعد والأنظمة المسنونة.

ولا ريب أن المعبد كان مركز العبادة، وكان أحد أوائل المعابد قد تم الكشف عنه في إريدو، المدينة التي كانت إنكي الإله المختص بحمايتها، على الأقل في الأيام المتأخرة. وعلى الرغم من أنه كان مقدساً ذا شكل بسيط تبلغ مساحته زهاء اثني عشر قدماً في خمسة عشر قدماً، فقد اشتمل منذ البداية على ملمحين ميزا المعبد السومري طوال آلاف السنين: محراب لشعار الإله أو تمثاله، وأمامه منضدة للتقدمة مصنوعة من الآجر الطيني. وفي أثناء إعادة البناء اللاحقة، توسع مقدس إريدو هذا وأدخل عليه التحسين. ثم صارت له صالة في الوسط يحيط بها عدد من الغرف الرافدة، ووضع المذبح، الذي تواجهه منضدة القرابين، مقابل أحد الجدران القصيرة وزينت جدران المعبد الآجرية ـ الطينية



الباهتة بالدعائم والتجاويف الموضوعة بانتظام، ورُفع البناء كله على مصطبة موصولة بمجموعة من الأدراج تفضي إلى مدخله في الجانب الطويل من البناء.

وإلى أبعد من ذلك شمالاً في إيريك (أو أوروك) يوجد معبد من المحتمل أنه مكرس للإله "آن" ويعود تاريخه إلى زهاء العام /3000/ ق. م وهو مبني عموماً على منوال معبد إريدو، باستثناء أن المصطبة قد استبدلت بها رابية مصطنعة ترتفع زهاء أربعين قدماً فوق الأرض المتسوية. وكان الدرج المبني قبالة واجهتها الشمالية يفضي إلى الذروة حيث ينتصب مزار صغير مطلي ببياض الكلس. وقد تم استخراج معبد مماثل في العقير؛ وبرغم أن المصطبة التي بني فوقها لم يكن ارتفاعها سوى خمسة عشر قدماً، فقد ارتفعت على مستويين ومن ثم يمكن أن تعد الطراز الأولي للبرج الهرمي (الزقورة)، وهو البرج ذو المستويات الذي أصبح العلامة الفارقة لفن عمارة المعابد في بلاد ما بين النهرين، والذي كان يقصد منه أن يؤد دور الصلة الواصلة، حقيقياً ورمزياً على السواء، بين الآلهة في السماء والفانين على الأرض. ومعبد العقير جدير بالانتباه كذلك من أجل ابتكار معماري آخر، ابتكار يبدو أنه قد تم اتباعه في المعابد السومرية الأخرى: هو الزخرفة الداخلية المطلية بالألوان. وكان الترتيب كما يلي: يأتي أولاً شريط من لون بسيط، هو في العادة ظل للأحمر، يدور حول الجدران بارتفاع يزيد على ثلاثة أقدام. وفوق ذلك شريط ملون من زينة هندسية يزيد ارتفاعه على القدم. والأجزاء العلوية للجدران مزدانة بمشاهد من أشكال بشرية وحيوانية مرسومة على بقعة خالصة البياض.

وكان الابتكار المعماري الآخر قد تم ابتداعه في إيريك عندما أظهر بناة معبد إيانا طريقة فريدة في زخرفة الجدران والأعمدة الآجرية ـ الطينية ذات المظهر الكئيب، وذلك بتغطيتها بعدد لا يحصى من المخروطات الفخارية التي غمست بألوان مختلفة فكانت ذراها إما حمراء وسوداء وإما برتقالية. وكانت هذه المخروطات الملونة مدخلة جنباً إلى جنب في جص طيني ثخين بطريقة شكلت مثلثات وعراجين ومعينات مبرقشة الألوان وغير ذلك من التصاميم الهندسية.



واستمرت المعابد في متابعة الأنموذج العام نفسه طوال الألف الثالث قبل الميلاد، برغم أنها جنحت لأن تغدو أكبر واشد تعقيداً. وأصبحت الصالة الأمامية ملمحاً ثابتاً. أما مرتسم البناء فذا شكل بيضوي أو مستطيل وأدخلت مادة بناء جديدة وهي على ما يبدو ليست ملائمة جداً هي الآجر المسطح المحدب، المسطح في أحد الجانبين والمنحني في الجانب الآخر. وفي العادة كانت الأساسات تبنى آنئذ من كتل خشنة من الأحجار الجيرية.

وفي زمن سلالة أور الثالثة، أصبحت المعابد في المدن الكبرى عبارة عن مجمعات واسعة. وهكذا كان معبد نانا في مدينة أور، المسمى كيشوغال، يتألف من ساحة محوطة تبلغ مساحتها 400 ×200 ياردة تشتمل على برج هرمي (زقورة) وعلى عدد كبير من المزارات، والمخازن الغذائية، ومخزن العتاد الحربي، والباحات، ومساكن موظفي المعبد. وكان البرج الهرمي، أو الزقورة، وهو الملمح البارز، برجاً ذا قاعدة مستطيلة يبلغ طولها زهاء /200/ قدم وعرضها /150/ قدماً؛ وكان ارتفاعه الأصلي زهاء /70/ قدماً. وكان في كليته كتلة متينة مصنوعة من الآجر مغطاة بطبقة من الآجر الطيني الخام وطبقة خارجية من الآجر المحروق الملصوق بالقار. وكان يرتفع على ثلاث مستويات غير منتظمة يتم الانتقال بينها بثلاثة أدراج، ويتكون كل درج من مائة درجة. ومن المحتمل أن يتعلى ذروته مقدس بني كلياً من الآجر المطلى بالأزرق. وكان البرج الهرمي ينتصب على مصطبة مستوية ومرتفعة يحيط بها جدار مزدوج. عند حافة هذه المصطبة هنالك معبد إله القمر، نانا، مع ساحة خارجية تحيط بها حجرات المخزن المتعددة ومكاتب. وليس بعيداً عنه كان يوجد معبد آخر مكرس لـ 'نانا" وزوجته، "نينغال"؛ ثم معبد معروف بالـ 'دوبلال'، كان يستخدم كدار للقضاء، وأخيراً معبد نينغال، والمعروف بالـ "جيباركو".

كانت عملية بناء المعبد وإعادة بنائه تصحبها طقوس كثيرة وشعائر مختلفة، كما توضح ذلك القصيدة السردية الطويلة ذات التراتيل المكتوبة على اسطوانتين تم الكشف عنهما في لاغاش، وهي تحتوي على 54 عموداً. ومن المحتمل أن هذه الوثيقة، وهي من الوجهة العملية العمل الأدبي الوحيد المحفوظ من هذا



العهد، قد ألفها أحد شعراء معبد إنينو في لاغاش تكريماً لذكرى إشادة غوديا الورع لذلك المعبد. وأسلوبه الأدبي متعظم ومتفيهق ومطنب، ويبدو أن الصور التي يرسمها للطقوس والشعائر التي تصاحب بناء إنينو تتضمن الخيال أكثر من الواقع. ومع ذلك، فهذه القصيدة شديدة الأهمية ومفيدة بالمعلومات، كما سيظهر الموجز التالي لمحتوياتها.

إذا استمعنا إلى سرد للقصيدة نجد أنها قد بدأت كلها بعد أن تقررت المصائر وبوركت مدينة لاغاش بوافر فيضان دجلة. وحدث بعد ذلك أن نينجيرسو، إله مدينة لاغاش المختص بحمايتها، قد قرر أن يجعل غوديا يبني له معبده إنينو بطريقة بديعة. فظهر لغوديا في حلم يبدو وكأنه ابتداع خالص لغرض معين من الشاعر، مع أنه يسرد الأحداث كأنها حدثت فعلاً.

رأى غوديا في الحلم إنساناً ذا قامة هائلة الحجم وعلى رأسه تاج إلهي، وله جناحا طير ورأس أسد، والجزء السفلي من جسمه "موجة طوفان"، والأسود مزمجرة عن يمينه وعن شماله. وأمر الإنسان الضخم غوديا ببناء معبده، ولكنه لم يستطع أن يفهم معنى كلماته. وانبلج النهار ـ في الحلم ـ وإذا امرأة تظهر ممسكة بمرقم ذهبي تتفحص لوحاً من الصلصال صورت عليه السماء ذات النجوم. ثم ظهر "بطل" يمسك بلوح من اللازورد رسم عليه مخطط دار، وكان يضع كذلك أحجار الآجر في قالب الآجر الذي انتصب أمام غوديا مع سلة نقل. وفي الوقت ذاته كان حمار يضرب بحوافره الأرض بنفاد صبر.

وبما أن معنى الحلم لم يكن واضحاً لغوديا، قرر استشارة الإلهة نانشه، التي كانت تزول الأحلام للآلهة. بيد أن نانشه كانت تعيش في منطقة من مناطق لاغاش تدعى نينا وكان أفضل سبيل إلى بلوغها هو اجتياز الترعة. ولذلك رحل إليها غوديا بقارب، جازماً أن يتوقف عند عدة مزارات مهمة ليقدم لآلهتها الأضحيات والصلوات لينال دعمهم. وأخيراً وصل القارب إلى رصيف ميناء نينا، وذهب غوديا مرفوع الرأس إلى ساحة المعبد حيث قدم أضحياته، وصب قرابين الخمر والزيت، وأدى الصلوات ثم روى لها حلمه وفسرته له نقطة نقطة، هكذا:



إن الرجل ذا القامة الضخمة الذي يعلو رأسه تاج إلهي، والذي له جناحا طائر برأس أسد، والجزء الأسفل من جسمه موجة طوفان يعني أخاها نينجيرسو، الذي أمره ببناء معبد إنينو. وانبلاج النهار فوق الأفق يعني نينجرسو، إله غوديا الشخصي، الذي يرتفع مثل الشمس. والمرأة التي تمسك بمرقم ذهبي وتتفحص لوحاً من الصلصال صورت عليه السماء المزدانة بالنجوم يعني نيدابا (إلهة الكتابة والربة الراعية للـ 'إدوبا edubba)، التي ترشدك في بناء الدار وفقاً لـ "النجوم المقدسة" والبطل الذي يمسك بلوح من اللازورد ـ يعني (المهندس المعماري) الإله نيندوب الذي يرسم مخطط المعبد. وعربة النقل وقالب الآجر الذي وضع فيه 'آجر القدر"؛ إنهما علامة على أحجار الآجر لمعبد إنينو. والحمار الذي يضرب بحوافره الأرض بنفاد صبر ـ إنه من دون شك، يعني غوديا نفسه، الذي هو فاقد الصبر على تنفيذ مهمته.

ثم شرعت نانشه تنصح غوديا بإنشاء مركبة حربية جديدة وجميلة الزخرفة لنينجيرسو، وتقديمها إليه مع فدان من ذكور الحمير ورسم رمزي للإله وأسلحة، مصحوبة بقرع الطبول. وتم ذلك. وفي حلم آخر، أعطاه نينجيرسو توجيهات إضافية، وبارك لاغاش بالوفرة والفيض، وطمأن غوديا أن شعبه سوف يعمل بمنتهى الكد لبناء الإنينو بكل صنوف الخشب والحجر المجلوبة من مختلف البلاد.

وصحا غوديا من نومه، وبعد أن قام بالتضحية ورأى فألها ميموناً، شرع خاشعاً في تنفيذ توجيهات نينجيرسو. وأصدر التعليمات لشعب مدينته، الذي استجاب بحماسة واتحاد. وقام أولاً بتطهير المدينة أخلاقياً ومناقبياً: فلا ينبغي أن توجد شكاوى أو اتهامات أو عقوبات؛ فعلى الأم ألا تعنف ابنها، ولا يجوز أن يعلو صوت الطفل على أمه، ويجب ألا يعاقب العبد على ارتكاب الخطأ؛ ويجب ألا تضرب السيدة عبدتها لعدم الاحترام؛ وقد أبعد كل القذرين عن المدينة. وبعد سلسلة أخرى من البشائر وهواتف الوحي والأضحيات والمراسم الاحتفالية والصلوات، شرع بكل جهده في مهمة بناء الإنينو، الذي يصفه الشاعر عندئذ بتفصيل شديد وتكراري، ولسوء الحظ، غامض في جل الأحيان.



والقصيدة المكتوبة على الأسطوانة الأولى تنتهي بإتمام بناء مجمع الإنينو. ثم يتواصل المسرود الترتيلي على الأسطوانة الثانية، بدءاً بصلاة غوديا لآلهة الأنوناكي، يليها إبلاغه نينجيرسو وزوجته، باو، أن المعبد قد اكتمل وأصبح جاهزاً للسكنى. وبمساعدة عدد من الأرباب، نظف غوديا المعبد وأعد كل الطعام وزيت القربان وخمره والبخور للاستخدام في مراسم الاحتفال بدخول الآلهة في بيتهم. ومرة أخرى نظف غودياً المدينة، أخلاقياً ومناقبياً. وبعدئذ شرع غوديا في تعيين مجموعة كاملة من الآلهة للعناية بحاجات المعبد: حارس الباب، ورئيس خدم، وصانعو دروع، ورسول، وحاجب، وسائق عربة، وراع للماعز، وموسيقيون، وناظر حبوب، وناظر أماكن صيد السمك، وحافظ حيوانات الصيد وطيوره، ووكيل أراض. وهذه التعينات موصوفة بأسلوب يذكّر بوصف تعيين إنكي لمختلف الأرباب المشرفين في أسطورة "إنكي والنظام العالمي" وبعد أن اتحد نينجيرسو وباو في النعيم الزوجي، تلت ذلك سبعة أيام من الاحتفال توجتها وليمة لكبار الآلهة آن وإنليل ونينماه. وبعد مباركة نينجيرسو، تختم القصيدة بأنشودة حمد لأنينو وإلهة نينجيرسو.

فإذا تحولنا عن هذه الصورة المثالية للمعبد والعبادة فيه، إلى الطقوس والشعائر الفعلية اليومية، فقد نسلم بأنه كانت تقدم في معبد كل مدينة رئيسية أضحيات يومية، تتألف من الأغذية الحيوانية والنباتية، وصب الماء والخمرة والجعة، وإحراق البخور. وما من ريب أن المراسم الاحتفالية كانت أروع وأبهج بكثير في الأعياد والأيام الدينية. كانت توجد مهرجانات كثيرة على مدار السنة، إذا حكمنا من أسماء شهور أمثال "شهر أكل شعير نينجيرسو"، و"شهر أكل الغزلان"، و"شهر عيد شولغي". وكانت بعض هذه الأعياد تدوم عدة أيام ويحتفل فيها بالأضحيات والمواكب. كما وجدت أيضاً أعياد شهرية منتظمة في يوم الهلال الجديد وكذلك في اليوم السابع والرابع عشر واليوم الأخير من كل شهر.

وكان عيد "العام الجديد" أهم الأعياد قاطبة، ومن المحتمل أن يحتفل به في عدة أيام بالولائم والمراسم الخاصة. وكان أهم طقس من طقوس "العام الجديد" هو الزواج المقدس بين الملك الذي يمثل الإله دوموزي، وإحدى الكاهنات،



التي تمثل الإلهة إينانا، لضمان الفلاح وقابلية التناسل في سومر وشعبها بصورة ناجعة. ومن غير المحقق تماماً كيف بدأ ذلك في الأصل ومتى، على الرغم من أنه يمكننا إعادة تشكيل الأحداث كما يلي:

في زمن مبكر من الألف الثالث ق. م، كان دوموزي حاكماً بارزاً لمدينة ـ الدولة السومرية "إيريك"، وقد خلفت حياته وأفعاله تأثيراً عميقاً في جيله والأجيال اللاحقة. وكانت ربة إيريك المختصة بحمايتها هي إينانا، وهي إلهة عدت في كل التاريخ السومري الإلهة المسؤولة في المقام الأول عن الحب الجنسي، والخصب، والتناسل، وأصبح اسما دوموزي وإينانا من دون ريب متضافرين بإحكام في أساطير إيريك الباكرة وطقوسها. ولكن قبيل منتصف الألف الثالث، عندما أصبح السومريون أصحاب عقلية وطنية متزايدة وكان اللاهوتيون ينظمون ويصنفون المجتمع الإلهي طبقاً لذلك، نشأت فكرة معقولة في الظاهر ولا تخلو من جاذبيه. وهي أن ملك سومر، مهما كان ومهما كانت الميدنة التي نشأ منه، يجب أن يغدو زوج إلهة الحب مانحة الحياة، أي إنانا التي من إيريك، إذا كان من شأنه أن يضمن التكاثر والرخاء في البلد وشعبه. وبعد أن أصبحت الفكرة الأولية عقيدة جارفة مقبولة، تم تنفيذ الفكرة في ممارسة طقسية بإتمام الاحتفال بالزواج، الذي من المحتمل أن يكون قد تكرر في كل سنة جديدة، بين الملك وكاهنة يتم اختيارها بصورة خاصة من معبد إينانا في إيريك ولكن لإضفاء الأهمية والمنزلة على العقيدة والطقس على السواء، كان من المستحسن اقتفاء أثريهما في الأزمان الباكرة، حيث أعطي لدوموزي شرف أن يكون الحاكم الفاني الأول الذي أصبح زوجاً لإينانا، معبودة إيريك المبجلة، وأصبح دوموزي ملك إيريك عبر القرون شخصية لا تنسى في السير البطولية والمأثورات السومرية.

أما بخصوص الكهنة الذين يتولون شؤون العبادة، فإننا نعرف القليل عنهم خلا أسماء وظائفهم. وكان الرئيس الإداري للمعبد هو الـ "سنغه" sanga، ولا ريب أن واجباتهم كانت المحافظة على مباني المعبد وموارده المالية في حالة جيدة والتيقن من أن موظفي المعبد يؤدون واجباتهم بصورة فعالة. وكان الرئيس



الروحي للمعبد هو الـ "إن"، الذي يعيش في جزء من المعبد يعرف بالـ "جيبار"، ويبدو أن الـ"إن" en يمكن أن يكون من النساء أو من الرجال، وهذا يتوقف على جنس المعبود الذي يكرس له خدماته. وهكذا ففي المعبد الرئيسي في إيريك، الـ"إيانا" eanna، الذي أصبحت فيه الإلهة إينانا المعبودة الرئيسية، كان "الـ"إن" رجلاً؛ وكان البطلان إنميركار وجلجامش قد شغل كل منهما أصلاً منصب "إن"، برغم أنهما كانا إلى ذلك ملوكاً وقواداً عسكريين عظاماً بالتأكيد. وفي معبد إكيشنوغال في "أور"، الذي كن معبوده الرئيس هو إله القمر، شغلت منصب الـ"إن" امرأة، وهي في العادة ابنة عاهل سومر الذي يتولى السلطة فيها. (لدينا بالفعل أسماء كل الذين شغلوا منصب الـ "إن" تقريباً، في إكيشنوغال منذ أيام سرغون الكبير).

في المرتبة بالثانية من الـ"إن"، هنالك عدد من الفئات الكهنوتية، ومن ضمنها "غودا" guda و"ماه" mah و"إيشيب" ishib و"غالا" gala و"نيندينجير" nindingir، التي لا نعرف عن شاغلها إلا اليسير باستثناء أن الـ "إيشيب" ربما كان مسؤولاً عن إراقة ماء التقدمات والتطهير، وأن الـ "غالا" ربما كان نوعاً من مغني المعبد أو شاعره. وكانت توجد كذلك جوقة من المغنيين والموسيقيين وكذلك ـ ولا سيما في المعابد المكرسة لإينانا ـ أعداد كبيرة من الخصيان والعاهرات المقدسات. وبالإضافة إلى الذين ارتبطوا على نحو أو آخر بالخدمات الدينية، كان المعبد يشتمل على العاملين في المعبد ومن ضمنهم الكثيرون من الموظفين غير الكهنوتيين، والعمال، والعبيد الذين كانوا يساعدون على تسيير مشاريعه الزراعية والاقتصادية المختلفة، كما توضح الوثائق الإدارية التي لا تحصى والتي تم الكشف عنها في المعابد السومرية القديمة.

وكان دمار معبد سومري هو الفاجعة الأشد التي يمكن أن تقع للمدينة وشعبها، كما تكشف التفجيعات والمراثي المريرة التي يؤلفها شعراء المعبد ورجازه المكروبون. وللاستشهاد بمثال واحد فقط، نقدم الآن مقطوعة شعرية من "مرثية دمار أور" ترسم صورة الخراب الكلي الذي جرى لـ"اور" ومعبدها، "الإكيشنوغال"، بعد أن هاجمها العيلاميون وقضوا على "إبي ـ سين"، الحاكم الأخير من سلالة أور الثالثة:



أيتها المليكة، كيف حفزك قلبك، كيف تقوين على البقاء حية!

أيا نينغال، كيف حفزك قلبك، كيف تقوين على البقاء حية!

أيتها العادلة التي تقوضت مدينتها، كيف تقوين على الوجود!

أيا نينغال، التي باد بلدها، كيف طاوعك قلبك!

بعد أن تدمرت مدينتك، كيف تستطيعن الحياة الآن!

بعد أن تقوض بيتك، كيف طاوعك قلبك!

باتت مدينتك مدينة غريبة، كيف تستطعين الحياة الآن!

أمسى بيتك بيت الدموع، كيف طاوعك قلبك!

مدينتك التي صارت خرائب ـ لم تعودي سيدتها،

منزلك الصالح الذي سلم إلى المعول

لم تعودي تسكنين فيه.

شعبك الذي سيق إلى المذبحة ـ لم تعودي ملكته

باتت دموعك دموعاً غريبة، وبلدك لا يذرف الدموع،

إنه من دون 'دموع الابتهال" يسكن في بلاد أجنبية،

صارت مدينتك خرائب؛ كيف تقوين على الوجود!

انكشف منزلك، كيف طاوعك قلبك!

أور، المزار، قد سلمت إلى الريح، كيف تستطعين الحياة الآن!

لم يعد كاهنها الغودا يسير في حالة حسنة، كيف طاوعك قلبك!

والـ'إن" en لا يسكن في الجيبار؛ كيف تقوين على الوجود!

وكاهن الإيشيب الذي يرعى أعمال التطهير لا يقوم بذلك من أجلك،

والأب، نانا، إيشيك لم يستكمل الأوعية المقدسة من أجلك،



وكاهن "الماه" في "الجيغونا" giguna المقدسة لا يرتدي الكتان.

والـ "إن" en الصالح التابع لك والمنتخب، في الإكيشنوغال،

لا يسير فرحاً من المزار إلى الجيبار،

وفي "الآهو"، دار أعيادك، لا يحتفلون بالأعياد،

ولم يعزفوا من أجلك على الـ "أوب" ub والـ "الا" ala

موسيقى الـ "تيجي" tigi التي تجلب السرور إلى القلب

ولا يستحم من أجل عيدك الناس أصحاب الرؤوس السود،

حكم عليهم أن يكونوا مثل وسخ الكتان، تبدل مظهرهم

واستحالت أغنيتك نحيباً،

واستحالت موسيقاك التيجي ندباً.

ولم يعد الثور يزرب في حظيرته، ولم يعد دسمه معداً لك،

وخرافك لا تمكث في زريبتها، ولبنها لا يقدم إليك،

ومن تعود أن يجلب لك الدسم لم يعد يجلبه لك من معلف الماشية،

ومن تعود أن يجلب لك اللبن لم يعد يجلبه لك من زريبة الغنم،

والصياد الذي تعود أن يجلب لك السمك: يلم به الحظ العاثر،

والقناصون الذين تعودوا أن يجلبوا لك الطيور أمانتهم، تكادين لا تستطيعن أن تعيشي، والنهر الذي تم جعله صالحاً لزوراق الماغور magur في وسطه الــ ينمو النبات،

وفي دربك الذي أعد للمراكب الحربية، ينمو شوك الجبل.

يا مليكتي، مدينتك تبكي أمامك بوصفك أمها؛

أور، مثل طفل شارع مدمر، تبحث عنك،

المنزل، مثل إنسان فقد كل شيء، يمد يديه إليك،



منزلك الصالح المصنوع من الآجر، مثل إنسان يبكي لك "أين أصلي؟"

يا مليكتي، لقد رحلت عن المنزل، رحلت عن المدينة.

أتوسل إليك، كم سيطول وقوفك جانباً في المدينة مثل عدو؟

على الرغم من أنك ملكة تحبها مدينتها، فعن مدينتك... تخليت؛

(ومع) أنك ملكة يحبها شعبها، فعن شعبك... تخليت.

أيتها الأم نينغال، مثل الثور بالنسبة إلى حظيرتك، مثل الغنمة بالنسبة إلى زريبتك!

كالثور بالنسبة إلى حظيرة أيامك السالفة، كالغنمة بالنسبة إلى زريبتك!

وكطفل صغير بالنسبة إلى حجرتك، أيتها العذراء، بالنسبة إلى دارك!

فلينطق "أن" ملك الآلهة، فوقك "هذا يكفي"

وليرسم "إنليل"، ملك البلاد، مصيرك (الميمون).

وليعد المدينة إلى مكانها من أجلك؛ فتمارس ملكيتها

وليعد أور إلى مكانها من أجلك؛ تمارس ملكيتها

ومن المهم أن نلاحظ قبل كل شيء، ونحن نتحول الآن إلى الأسطوريات السومرية، أن للأساطير السومرية صلة يسيرة، إذا كانت لها أي صلة، بالطقوس والشعائر على الرغم من أن الشعائر قد أدت دوراً بالغ الأهمية في الممارسة الدينية السومرية. وعموماً فإن كل الأساطير السومرية الباقية أدبية بطبيعتها ومتعلقة بتعليل الظواهر؛ وهي ليست "طقساً منطوقاً" كما تصنَّف الأسطورة خطأً في كثير من الأحيان؛ وليست إلحاقات بالأعمال الطقسية عُبِّر عنها بالكلام. وهي أساساً تدور حول خلق الكون وتنظيمه، ومولد الآلهة، وعواطف المحبة والبغضاء لديهم، وغلهم ومكائدهم، وبركاتهم ولعناتهم، وأعمالهم في الخلق والتدمير. وفيها القليل جداً من الصراع على السلطة بين الآلهة، وحتى عندما يحدث ذلك، فلا يصور على أنه نزاع مرير وحقود ودام.



وبالحديث الفكري، تتكشف الأساطير السومرية عن مقاربة ناضجة ومحنكة بعض الشيء في أمور الآلهة ونشاطاتهم الإلهية، ويمكن أن نتبين وراءها تأملاً كونياً ولاهوتياً ليس بالقليل. على أن كتَّاب الأساطير السومريين كانوا على العموم الورثة الماشرين للمغنين والزجالين الأميين من أقدم الأزمان، وكان هدفهم الأول هو تأليف القصائد القصصية عن الآلهة التي من شأنها أن تكون جذابة وملهمة ومسلية. ولم تكن أهم وسائلهم الأدبية المنطق والعقل بل الخيال والخيولة. فلم يترددوا في سرد قصصهم أن يخترعوا الأغراض والأحداث التي لا يمكن أن يكون لها أساس في الفكر العقلي أو التأملي. ولم يترددوا في تبني أغراض السير البطولية والمأثورات القومية التي لا صلة لها بالبحث والتفكر الكوني.

وإلى الآن، لم يصلنا من الأساطير السومرية ما يعالج مسألة خلق الكون معالجة مباشرة وصريحة؛ وقد استدل على القليل المعروف عن أفكار النشوء الكوني من الأقوال المبعثرة في الوثائق الأدبية. ولكن لدينا عدد من الأساطير المتعلقة بنظام الكون وعملياته الثقافية، وخلق الإنسان وتأسيس الحضارة. والأبطال الرئيسيون المشمولون في هذه الأساطير قليلو العدد نسبياً: إله الهواء إنليل، وإله إنكي والإلهة الأم نينهورساغ التي عرف كذلك بـ 'نينتو" و'نينماه"، وإله الريح الجنوبية، نينورتا، وإله القمر، نانا ـ سين، وإله البدو، مارتو، والأكثر تكراراً، الإلهة إينانا، وخصوصاً في ارتباطها بزوجها المنحوس 'دوموزي'.

كان إنليل، كما قد لاحظنا سابقاً في هذا الفصل، أهم إله في البانثيون السومري، وهو "أبو الآلهة" و"إله السماء والأرض' و"ملك كل البلاد" وتبعاً لأسطورة "إنليل وخلق المعول" كان الإله الذي فصل السماء عن الأرض، وأنشأ "بزر الأرض" من التراب، وأنتج 'كل ما هو مطلوب"، وسوى المعول للأغراض الزراعية والنباتية، وقدمه إلى الرؤوس السود، أي إلى السومريين، أو حتى إلى البشرية جمعاء، ووفقاً لحوارية "الصيف والشتاء"، كان إنليل الإله الذي أنشأ الأشجار والحبوب، وأنتج الوفرة والازدهار في 'البلد"، وعين "الشتاء" وهو "مزارع الآلهة" المسؤول عن المياه منتجة الحياة وعن كل ما ينمو. وكان الأرباب ـ حتى الأهم بينهم ـ تواقين جميعاً إلى بركته وتروي إحدى الأساطير كيف أن



إله الماء، إنكي، بعد بنائه "منزله البحري" في إريدو، قد سافر إلى معبد إنليل في نيبور لكي ينال استحسانه ومباركته. وعندما أراد إله القمر، نانا ـ سين، الإله المختص بحماية أور، أن يتيقن من حسن رخاء وازدهار حال مملكته سافر إلى نيبور على زورق محمل بالهدايا فنال بذلك بركة إنليل الكريمة.

وعلى الرغم من أن إنليل كان رئيس المجمع الإلهي، لم تكن سلطاته مطلقة وغير محدودة البتة، وتهتم إحدى أكثر الأساطير السومرية إنسانية ورقّة بإقصاء إنليل إلى العالم السفلي نتيجة الأحداث التالية:

عندما كن الإنسان لم يخلق بعد وكانت مدينة نيبور لا يسكنها إلا الآلهة، كان "فتاها" الإله إنليل، وكانت "عذراؤها" الإلهة نينليل؛ وكانت "امرأتها العجوز" أم نينليل، نونبار شيغونو وفي أحد الأيام، توصي نونبر شيغونو ابنتها بوضوح، وقد هيأت عقليها وقلبها لزواج "نينليل" بـ"إنليل" على النحو التالي:

في النهر الصافي، يا امرأة استحمي في النهر الصافي
نينليل، تمشي على امتداد ضفة نهر نينبوردو،
ومتألق العين، السيد، متألق العين،
"الجبل العظيم"، الأب إنليلو متالق العين سوف يراك،
الراعي... الذي يقرر الأقدار، متألق العين سوف يراك،
على الفور يعانقك ويقبلك.
تتبع نينليل تعليمات أمها بابتهاج:
في النهر الصافي، تستحم المرأة، في النهر الصافي،
نينليل تسير على امتداد ضفة نهر نينبوردو،
متالق العين، السيد، متألق العين،
"الجبل العظيم"، الأب إنليل، متألق العين،
الراعي.. الذي يقرر الأقدار، متألق العين رآها.



يتحدث إليه السيد عن المجامعة وهي تتمنع،

يتحدث إليه إنليل عن المجامعة، وهي تتمنع؛

"مهبلي ضيق جداً، إنه لا يعرف الجماع،

شفتاي صغيرتان جداً، إنهما لا تعرفان التقبيل"

وعلى ذلك يستدعي إنليل وزيره، نوسكو، ويخبره عن رغبته في الحسناء. فيحضر نوسكو قارباً، ويغتصب إنليل نينليل والقارب يمخر ويجعلها حبلى بإله القمر سين. يهتال الأرباب لهذا العالم السفلي. والفقر الصلة الوثيقة بموضوع البحث، وهي إحدى الفقرات القليلة التي تلقي ير مباشر على نظام المجمع الإلهي ومنهج عمله، تقول ما يلي:

يتمشى إنليل في الكيور kiur (مزار نينليل الخاص)

وبينما يتمشى إنليل في الكيور

فإن الأرب، الخمسين الكبار، والأرباب السبعة الذين يرسمون الم

بقبضون على إنليل في الكيور (قائلين)،

'إنليل، يا فاسد الأخلاق، اخرج من المدينة،

يانونامنير (لقب لإنليل)، يا فاسد الأخلاق، اخرج من المدينة".

وهكذا وفقاً للمصير الذي يرسمه الأرباب، يرحل إنليل في اتجاه الأموات "هادس" السومري. بيد أن نينليل، وهي الآن حبلى بالطفل، ترفض تظل متخلفة عن زوجها وتلحق إنليل في رحلته التي أرغم عليها إلى ال السفلي. ويقلق هذا الأمر إنليل، لأن ابنه سين، المقدر له اصلاً أن يكون مس عهر أكبر جسم مضيء، وهو القمر، سيكون عليه أن يسكن في العالم ال المظلم المغم بدلاً من السماء. ويبدو أنه لإحباط ذلك قد دبر خطة معقدة حد ما؛ ففي الطريق إلى العالم السفلي من نيبور، يصادف المرء ثلاثة أفراد، الأرباب الثانويون: الحارس المسؤول عن أبواب نيبور، و"رجل النهر في ال السفلي"، والرجل الذي يعمل على العبَّارة، ('تشارون" charon السومري



ويعبر بالموتى إلى هادس. ويتخذ إنليل شكل كل فرد من هؤلاء على التوالي ويضاجع نينليل التي تحبل بثلاثة من أرباب العالم السفلي بديلاً من أخيهم الأكبر "سين" الذي يصبح بذلك حراً في الصعود إلى السماء.

وتهتم إحدى أكثر الأساطير السومرية تفصيلاً وإبانة، بتنظيم إنكي للكون، وهو إله الماء وإله الحكمة السومري. وتروي أسطورة أخرى عن إنكي حكاية متشابكة وهي إلى الآن غامضة إلى حد ما، تشتمل على أرض الفردوس ديلمون، ولعلها متماثلة جزئياً مع الهند القديمة. وتسير هذه الحبكة لأسطورة "الفردوس" السومرية، المرسومة بإيجاز شديد، والتي تتناول الآلهة لا البشر، كما يلي:

ديلمون أرض "طاهرة" و"نظيفة" و"مشرقة"، "أرض الحياة" التي لا تعرف المرض ولا الموت. ولكن ما تفتقر إليه هو الماء العذب الضروري جداً للحياة الحيوانية والنباتية. ولذلك فإن إله الماء السومري العظيم، إنكي، يأمر أوتو، إله الشمس، بأن يملأها بالماء العذب الصاعد من التراب. وهكذا تتحول ديلمون إلى جنة إلهية، خضراء ذات حقول ومروج مثقلة بالثمار.

في فردوس الآلهة هذا توضع ثماني غراس لتنبتها نينهور ساغ، الإلهة. الأم العظيمة عند السومريين، ولعلها كانت في الأصل "الأرض الأم" ولا تنجح في إيجاد هذه النباتات إلا بعد عملية معقدة تستلزم ثلاثة أجيال من الربات، يحبلن جميعاً من إله الماء ويلدن ـ كما تؤكد القصيدة مراراً ـ من دون أدنى ألم أو عناء. ولكن إنكي أراد أن يذوق النباتات الثماني فيقطف رسوله، الإله إيسمود ذو الوجهين هذه النباتات الثمينة واحدة واحدة ويعطيها لسيده، الذي يشرع في أكل كل نبات منها على التوالي. وعلى إثر ذلك تقضي نينهور ساغ الغاضبة بلعنة الموت عليه. ولكي لا تغير رأيها وتلين، تختفي من بين الآلهة.

تأخذ صحة إنكي في الانهيار؛ وتمسي ثمانية أعضاء منه سقيمة. ومع انحطاط إنكي بصورة مضطردة يعقد كبار الآلهة في الغبار. ويبدو إنليل، إله الهواء وملك الآلهة السومريين، عاجزاً عن التغلب على الوضع عندما يكلمه أحد الثعالب. فيقول الثعلب لإنليل إنه إذا كوفىء كما ينبغي فسوف يعيد نينهور



ساغ. ويصدق الثعلب وعده، وينجح بطريقة ما ـ ولسوء الحظ فإن الفقرة وثيقة الصلة بهذا الموضوع تالفة ـ في إعادة الإلهة ـ الأم إلى الآلهة لتشفي إله الماء الذي يشرف على الموت. فتقعده عند فرجها. وبعد الاستعلام عن الأعضاء الثمانية التي توجعه في جسمه، توجد ثماني إلهات لشفاء أعضائه الثمانية ويعاد إنكي إلى الحياة والصحة.

وعلى الرغم من أن الأسطورة تعالج فردوساً إلهياً وليس بالأحرى إنسانياً، فإن لها أوجه شبه كثيرة مع قصة الفردوس التوراتية. وفي الحقيقة، ثمة مسوغ للاعتقاد بأن فكرة الفردوس نفسها، جنة الآلهة، قد ابتكرها السومريون. ويتحدد موقع الفردوس السومري، وفقاً لقصيدتنا، في ديلمون، وهي أرض تقع شرقي سومر. وإنه في ديلمون هذه نفسها، عين البابليون فيما بعد، وهم الشعب السامي الذي تغلب على السومريين، "بلد الحياة" عندهم، وهو وطن الخالدين منهم. وثمة دليل وجيه على أن الفردوس التوراتي، ايضاً، الموصوف بأنه جنة مزروعة في عدن شرقاً، ومن مياهها تجري أنهار العالم الأربعة، ومن ضمنها دجلة والفرات، يمكن أنها كانت متماثلة في الأصل مع ديلمون، أرض الفردوس السومرية.

ومرة أخرى، فإن الفقرة التي تصف في قصيدتنا سقاية إله الشمس لديلمون بالماء العذب الصاعد من التراب، تذكرنا بالفقرة التوراتية: "وكان ضباب يصعد من الأرض، ويروي كل وجه الأرض (سفر التكوين 6: 2) وولادة الربات من دون ألم أو عناء توضح خلفية اللعنة على حواء التي سيكون نصيبها أن تحبل وتلد الأولاد في ألم. وواضح بما يكفي أن أكل إنكي من النباتات الثماني واللعنة الصادرة عليه لسوء فعله هذا، تذكرنا بأكل آدم وحواء من ثمرة شجرة المعرفة واللعنات المصبوبة عليهما من جراء هذا العمل الآثم.

لكن لعل أكثر نتيجة تستأثر بالاهتمام في هذا التحليل المقارني للقصيدة السومرية هو التفسير الذي تقدمه لأشد العناصر إرباكاً في قصة الفردوس التوراتي، وهو النبذة التي تصف تكوين حواء، "أم كل حي" من ضلع آدم ـ فلماذا الضلع؟ لماذا يجد السارد العبري من الأصلح أن يختار ضلعاً من أي



عضو آخر في الجسم لصنع المرأة التي يعني اسمها، حواء، حسب الفكرة التوراتية تقريباً "التي تحيي". إن السبب يغدو واضحاً تماماً إذا افترضنا أن خلفية أدبية سومرية، كتلك الخلفية التي تمثلها قصيدتنا ديلمون، تكمن في أساس حكاية الفردوس التوراتية؛ لأن أحد الأعضاء المريضة في قصيدتنا السومرية هو الضلع. وفي هذه الحالة فإن الكلمة السومرية الدالة على "الضلع هي "تي ti؛ ولذلك فإن الإلهة التي خلقت لشفاء ضلع إنكي تدعى بالسومرية "نين - تي' nin – ti (سيدة الضلع)؛ ولكن الكلمة "تي" تعني كذلك وتحيي. وعلى ذلك ففي الأدب السومري صارت "سيدة الضلع" متماثلة مع 'السيدة التي تحيي' من خلال ما يمكن أن يدعى تلاعباً في الألفاظ. وقد كان هذه التلاعب اللفظي، وهو من أقدم الجناسات الأدبية، هو الذي انتقل إلى قصة الفردوس التوراتية وخلد فيها، على الرغم من أنه يفقد فيها، ولا ريب، مشروعيته، ما دامت الكلمتان العبريتان الدالتان على "الضلع" و'تحيي" لا تشتركان في اللفظ.

وهنالك أسطورة أخرى عن إنكي ونينهورساغ معنية بخلق الإنسان من الطين الذي هو فوق الغمر. وتبدأ القصة بوصف صعوبات الآلهة في تحصيل خبزهم، وبخاصة كما يمكن التوقع، بعد أن ظهرت إلى الوجود الربات الإناث. ويشتكي الأرباب، ولكن إنكي الذي من الممكن أن يهب لمساعدتهم، مستلق على الفراش يغط في نوم عميق ولا يستطيع سماعهم وعليه تقوم أمه، وهي البحر البدئي، والأم التي أنجبت كل الآلهة، بإحضار دموع الآلهة إلى أمام إنكي، قائلة:

يا ابني، انهض من سريرك، ما هو حكيم وافعل

اصنع خدماً للآلهة دعهم يتكاثرون(؟)

ويولي إنكي الأمر تفكيراً، ويتقدم جمع "الصناع المهرة الأميريين"، ويقول لأمه، نامو البحر البدئي:

يا أمي، إن المخلوق الذي نطقت اسمه، يوجد؛

شدي عليه صورة (؟) الآلهة؛

امزجي قلب الطين الذي هو فوق الغمر



والصناع المهرة الميريون سوف يكثفون الطين،

وبينما تعملين على تسوية أعضائه؛

نينماه (اسم آخر لنينهورساغ) سوف توجه عملك،

وإلهة (الولادة)... ستقف بجانبك

يا أمي، ارسمي مصيره (مصير المولود الجديد)،

نينماه سوف تشد فوقه قالب (؟) الآلهة،

إنه الإنسان...

ثم تنصرف القصيدة عن خلق الإنسان في كليته إلى خلق بعض أنماط البشر الناقصين في محاولة واضحة لتفسير وجود هذه الكائنات الشاذة. وتخبر عن مأدبة يرتبها إنكي للآلهة ربما لتكريم ذكرى خلق الإنسان. وفي هذه المأدبة يعب إنكي ونينماه الكثير من الخمرة ويغدوان موفوري النشاط. وتأخذ نينماه بعض الطين الذي على الغور وتشكل ستة أنواع مختلفة من الأفراد المعوقين، في حين يرسم إنكي مصائرهم ويمنحهم وسيلة لأكل الخبز، وبعد أن خلقت نينماه هذه الأنماط من الإنسان، يقرر إنكي أن يخلق نمطه، والطريقة التي اشتغل بها ليست واضحة، ولكن مهما تكن، فالمخلوق الناجم متخلف؛ فهو ضعيف وواه جسماً وروحاً. وإنكي قلق في هذه الحالة حيال مساعدة نينماه لهذا المخلوق الخائب؛ ولذا يخاطبها كما يلي:

إن من صنعتهم يدك، قد رسمتُ مصيرهم،

وأعطيتهم وسيلة لأكل الخبز

فهلا رسمت مصير من صنعته يدي،

هلا أعطيته وسيلة لأكل الخبز

وتحاول نينماه أن تكون خيرة نحو المخلوق ولكن من دون جدوى. تتحدث إليه، ولكنه لا يجيب تعطيه خبزاً ليأكل لا يمد يده إليه. وهو لا يستطيع أن يقعد ولا أن يقف ولا أن يحني ركبتيه. وبعد محادثة طويلة ولكنها بعد غير مفهومة بين



إنكي ونينماه، تلفظ نينماه لعنة على إنكي بسبب المخلوق المريض الجامد الذي صنعه، لعنة يبدو أن إنكي تقبلها بوصفها ما يستحقه.

وفيما يتصل بـ"نينورتا"، إله الريح الرعدية الجنوبية، توجد أسطورة غرضها ذبح التنين. إن الحبكة، بعد فقرة ترتيلية موجهة إلى الإله، تبدأ بخطاب يوجه إلى نينورتا سلاحه المشخص شارور. ولسبب غير معلن، عقد شارور عزمه ضد أساغ، شيطان المرض والداء، الذي يقع منزله في الـ "كور"، أو العالم السفلي. وفي كلام مفعم بالعبارات التي تشيد بذكر صفات نينورتا وأعماله البطولية، يحفزه على مهاجمة الوحش والقضاء عليه. ويخرج نينورتا مسافراً للقيام بما حفز إليه. ولكن يبدو أنه في البداية قد واجه خصماً قوياً، و"يفر مثل طائر". ويخاطبه الشارور مرة أخرى بكلمات مطمئنة ومشجعة. وفي هذه المرة يهاجم نينورتا أساغ بكل الأسلحة التي تحت تصرفه، ويتم القضاء على الشيطان.

ولكن مع القضاء على الأساغ تلم بسومر طامة خطيرة. فقد ارتفعت من الكور مياه أول الزمان إلى السطح، ونتيجة لعنفها لم تتمكن المياه العذبة من الوصول إلى الحقول والبساتين. واصيب باليأس آلهة سومر الذين "حملوا معولها وسلتها"، أي الذين عليهم واجب ري سومر وتهيئتها للفلاحة. ولم يرتفع نهر دجلة، ولم يكن في مجراه ماء صالح.

كانت المجاعة شديدة، لم ينتج شيء،

وفي الأنهار الصغيرة، لم يكن ثمة "غسل الأيدي"،

ولم ترتفع المياه عالياً،

لم تسق الحقول،

لم يكن هناك حفر (إفاضة ماء) للخنادق،

وفي كل الأراضي لم يكن هناك نمو للنبات،

فلم تنم إلا الأعشاب الضارة.



وعليه ركز السيد فكرة السامي على هذه المسألة

نينورتا، ابن إنليل، أوجد أشياء عظيمة.

ونصب نينورتا كدسات من الأحجار فوق الكور وكومها عالياً كالجدار أمام سومر. واحتجزت هذه الأحجار "المياه القوية"، وفي النتيجة لم تعد مياه الكور ترتفع إلى سطح الأرض. أما المياه التي كانت تفيض على الأرض، فقد جمعها نينورتا وساقها إلى نهر دجلة، الذي صار في مقدوره آنئذ أن يروي الحقول بفيضه.

ما كان قد تفرق، جمعه،

ما تفرق من الكور،

وجهه وقذفه في نهر دجلة،

ليصب المياه العالية على الحقول.

انظروا، الآن كل شيء على الأرض،

مغتبط عن بُعد من نينورتا، ملك البلد،

الحقول أغلت حباً وفيراً،

وحمل الكرم والبستان ثمارهما،

والحصاد مكوم في المخازن والتلال،

جعل السيد الحداد يختفي عن البلد،

جعل روح الآلهة سعيدة.

وأمه، نينماه، إذ تسمع فعال ابنها العظيمة والبطولية، تستغرقها الشفقة عليه؛ وتمسي من الاضطراب إلى حد أن تعجز عن النوم في حجرة نومها. ولذلك تخاطب ابنها عن بعد بالصلاة من أجل السماح لها بزيارته والنظر إليه. وينظر إليها نينورتا بـ عين الحياة"، قائلاً:

أيتها السيدة، لأنك تودين المجيء، إلى الكور،



أيا نينماه، لأنك من أجلي تودين أن تدخلي الأرض المناوئة،

لأنه ليس لديك خوف من هول المعركة التي تكتنفني،

لذلك، فالتل الذي كومته أنا، البطل،

ليكن اسمه هو رساغ (الجبل) ولتكوني ملكته.

ثم يبارك نينورتا الهورساغ الذي يمكن أن يجيء بكل أنواع الأعشاب والخمر والعسل، وشتى أنواع الأشجار والذهب والفضة والبرونز والأبقار والغنم وكل "المخلوقات من دوات القوائم الأربع". وبعد هذه المباركة، يلتفت إلى الأحجار، لاعناً تلك التي كانت معادية له في معركته مع الشيطان ـ أساغ ومباركاً تلك التي كانت صديقة له

ويدور عدد غير قليل من الأساطير السومرية حول إلهة الحب الطموح والعدوانية والمتطلبة، إينانا ـ عشتار الأكادية وزوجها الإله ـ الراعي دوموزي ـ تموز التوراتي. وتودد دوموزي للإلهة مسرود في صيغتين؛ وفي الأولى كان يتنازع على رضاها مع الإله ـ الزراع، إنكيمدو، ولا ينجح إلا بعد قدر كبير من الجدال المسبب للخصام الذي يفضي إلى التهديد بالعنف؛ وفي الصيغة الأخرى يبدو أن دوموزي يلقى القبول الفوري والمباشر بوصفه عاشق إينانا وزوجها. ولكنه قلما يحلم بأن زواجه بإينانا سوف يؤول إلى الثبور، وأنه سوف ينجر إلى الجحيم فعلياً، وهذه القصة مسرودة في إحدى الأساطير السومرية المحفوظة على أحسن ما يكون، أسطورة "نزول إينانا إلى العالم السفلي"، التي نشرت ونقحت ثلاث مرات في غضون السنوات الخمس والعشرين الماضية، وهي على وشك أن تنقح مرة رابعة بعون من عدة رقم وكسر كانت مجهولة حتى الآن. وإذا أجملنا هذه الأسطورة بإيجاز، فإنها تسرد الحكاية التالية.

إن إينانا، "ملكة السماء"، إلهة الحب والحرب الطموح التي تودد إليها الراعي دوموزي وفاز بها زوجة، تقرر أن تنزل إلى العالم السفلي لكي تجعل نفسها سيدته، وربما من ثم لترفع الموتى. فتجتمع القوانين الإلهية الملائمة، وبما أنها زينت نفسها بالحلل والحلي الملكية، فهي متأهبة للدخول في "أرض اللاعودة".



وملكة العالم السفلي هي أختها الكبرى وعدوتها اللدود، إرشكيغال، إلهة الموت والظلام السومرية وإينان خائفة من أن تسلمها أختها إلى الموت في عقر دارها، فتعلم وزيرها نينيشوبور، الذي هو طوع إشارتها دوماً. أنها إذا أخفقت في العودة بعد ثلاثة أيام، فعليه أن يشرع في ندب لها بجانب الأنقاض في قاعة اجتماعات الآلهة. ثم عليه أن يذهب إلى نيبور مدينة إنليل، كبير الآلهة في المجمع الإلهي السومري، ويتوسل إليه ألا يدعها تقتل في العالم السفلي فإذا رفض إنليل، فعلى نينشوبور أن يذهب إلى أور، مدينة إله القمر، نانا، وأن يكرر توسله. وإذا رفض نان كذلك، فعليه أن يذهب إلى إريدو، مدينة إنكي، إله الحكمة، الذي "يعرف طعام الحياة"، والذي" يعرف ماء الحياة" وسيهب لإنقاذها حتماً.

ثم تنزل إينانا إلى العالم السفلي وتقترب من معبد إرشكيغال اللازوردي. وعند الباب يلقاها رئيس حراس الباب، الذي يطلب أن يعرف من هي ولماذا أتت. تلفق إينانا عذراً زائفاً لزيارتها، ويقودها حارس الباب، بناء على تعليمات سيدته، عبر الأبواب السبعة للعالم السفلي وعندما تجتاز باباً بعد آخر، تُنزع قطع ثيابها ومجوهراتها قطعة قطعة على الرغم من احتجاجاتها. وأخيراً، بعد اجتيازها الباب الأخير يتم إحضارها مجردة وعريانة وجاثية على ركبتها أمام أرشكيغال والـ "الأنوناكي"، قضاة العالم السفلي السبعة الرهيبين، الذين ثبتوا عليها أنظارهم المميتة، فاستحالت جثة، وغدت بعدئذ مدلاة من وتد.

وتمر ثلاثة أيام وثلاث ليال. وإذ يرى نينشوبور، في اليوم الرابع أن سيدته لم تعد، يبدأ القيام بجولات على الآلهة وفقاً لتوصياتها. وكما خمنت إينانا، يرفض إنليل ونانا على السواء تقديم يد العون. ولكن إنكي يدبر خطة لإعادتها إلى الحياة. فيصنع الـ"كورغاره' kurgarra والـ كالاتوره Kalaturra، وهما مخلوقان لا جنس لهما، ويعهد إليهما بـ 'طعام الحياة" و"مـء الحياة"، اللذين عليهما أن يمضيا بهما إلى العالم السفلي حيث تستلقي إرشكيغال، "الأم المولدة" مريضة "بسبب طفليها' ؛ وتظل وهي عارية ومكشوفة تئن، "ويلاه من داخلي و"ويلاه من خارجي" وعليهما، الـ "كورغاره" والـ 'كالاتوره'، أن يرددا صيحتها بتعاطف وأن يضيفا، "من داخلي إلى داخلك"، "ومن خارجي إلى خارجك".



ثم سيقدم إليهما ماء الأنهار وحب الحقول على سبيل الهدايا، ولكن إنكي يحذرها بأن عليهما ألا يقبلا الهدايا. بل عليهما أن يقولا، "أعطنا الجثة المتدلية من المسمار"، وأن يرشا عليها "طعام الحياة" و"ماء الحياة"، اللذين عهد بهما إليهما وهكذا يحييان إينانا الميتة. وقام الـ "كورغاره" والـ "كالاتوره" بما أمرهما به إنكي، وتم إحياء إينانا.

وعلى الرغم من أن إينانا قد أصبحت حية من جديد، فإن متاعبها كانت أبعد من أن تنقضي، لأنه كان من القواعد التي لا تخرق في العالم السفلي أنه لا يمكن لمن دخل أبوابه أن يعود إلى العالم العلوي ما لم يؤمن بديلاً يحل محله. ولا يمكن أن تكون إينانا استثناء من هذه القاعدة. فقد سمح لها بالفعل أن تصعد مجدداً إلى الأرض، ولكن كان يصحبها عدد من الشياطين عديمي الشفقة، وقد تزودوا بتعليمات تقضي بأن يعيدوها إلى المناطق السفلية إذا أخفقت في توفير إله آخر يحتل مكانها.

وإذ تحاط إينانا بهؤلاء الشرطة الغوليين تشرع أولاً في زيارة المدينتين السومريتين "أوما" و"باد - تيبيرا". وكان ربا حماية هاتين المدينتين، "شاراً" و""لاتاراك" قد أرعبهما منظر القادمين غير الأرضيين، فعفرا نفسيهما بالتراب أمام إينانا تذللاً. وعندما هدد الشياطين بحملهما معهم، ردت الشياطين فأنقذت بذلك حياتهما.

وبمواصلة إينانا والشياطين رحلتهم، يصلون إلى "كولاب"، وهي منطقة من مناطق المدينة السومرية "إيريك"، وملك هذه المدينة هو الإله - الراعي، دوموزي الذي بدلاً من أن ينوح على أن زوجته التي نزلت إلى العالم السفلي حيث عانت العذاب والموت، "ارتدى حلة باذخة، وتربع فوق العرش"، أي أنه كان يحتفل فعلاً بشقائها. فتنظر إينانا إليه حانقة بـ "عين الموت" وتسلمه إلى الشياطين القساة المتلهفين لينقلوه إلى العالم السفلي. فيمتقع لون دوموزي ويبكي. ويرفع يديه إلى السماء، ويتوسل إلى إله الشمس، أوتو، الذي هو أخو إينانا ومن ثم فهو ابن حميه. ويتضرع دوموزي إليه أن يساعده على النجاة من الشياطين بتحويل يده إلى يد حية وقدمه إلى قدم حية.



ولكن عند ذلك الحد في القصة ـ في غمرة دعـاء دومـوزي ـ تـصل الـرقم المتاحة إلى النهاية. وكان القارىء قد ترك حتى عهد قريب معلقاً في وسط الجو. ولكن لدينا الآن النهاية السوداوية:

إن دوموزي، على الرغم من ثلاثة توسطات يقوم بها أوتو، يُنقل إلى العالم السفلي ليموت فيه بدلاً من زوجته الحانقة والممرورة، إينانا. ونحن نعلم ذلـك من قصيدة كانت مجهولة إلى الآن على نطاق واسع؛ وهي بالفعل ليست جـزءاً من أسطورة "نزول إينانا إلى العالم السفلي"، ولكنها ذات صلة حميمة بها، وهي إلى ذلك تتحدث عن تحول دوموزي إلى غزال وليس بالأحرى إلى حيـة. وهـذا التأليف الجديد قد وجد مكتوباً على ثمانية وعشرين لوحـاً وعلـى كـسر يعـود تأريخها إلى زهاء العالم /1750/ ق. م؛ والنص الكامل لم يتم إلا مؤخراً توصيل أجزائه بعضها إلى بعض وترجمتها، على الأقل بصورة مؤقتة، على الرغم من أن بعض القطع قد نشر قبل عقود.

تبدأ الأسطورة، التي يمكن أن تعنون بـ "موت دومـوزي"، بفقـرة تمهيديـة يهيئ فيها المؤلف للنبرة السوداوية للحكاية التي سـيرويها. إن لـدى دومـوزي، راعي إيريك، سابق إنذار بـأن موتـه وشـيك ولـذلك يتقـدم إلى الـسهل بعيـنين دامعتين وتفجع مرير:

كان قلبه مترعاً بالدموع،

تقدم إلى السهل،

الراعي كان قلبه مترعاً بالدموع،

تقدم إلى السهل،

دوموزي كان قلبه مترعاً بالدموع،

تقدم إلى السهل،

ربط نايه (؟) حول عنقه،



أطلق النواح:

أطلق النواح، أطلق النواح،

أيها السهل، أطلع النواح

أيها السهل، أطلق النواح، أطلق العويل(؟)

بين سراطين النهر، أطلق النواح

بين ضفادع النهر، أطلع النواح

دع أمي تنطق كلمات (النواح)،

دع أمي، سيرتور، تنطق كلمات (النواح).

دع أمي التي لا تملك (؟) خمس خبزات(؟)

تنطق كلمات (النواح) (؟)

دع أمي التي لا تملك (؟) عشر خبزات(؟)

تنطق كلمات (النواح)،

في اليوم الذي أموت فيه لن يكون لديها من يعنى (؟) بها،

على السهل، مثل أمي، لتذرف عيناي الدموع (؟)،

على السهل، مثل أختي الصغيرة، لتذرف عيناي الدموع.

وتستمر القصيدة، يستلقي دوموزي لينام فيرى حلماً تشاؤمياً ومنذراً بالشر:

بين البراعم (؟)، اضطجع، بين البراعم (،)

الراعي بين البراعم (؟) اضطجع،

وحين اضطجع الراعي بين البراعم (؟) رأى حلماً،

نهض كان حلماً ارتجف (؟) كانت رؤيا،

فرك عينيه بيديه، كان منذهلاً.



ودوموزي المتحير يدعو أخته "غشتيننه"، الشاعرة والمغنية ومفسرة الأحرام الإلهية إليه ويروي لها رؤياه المنذرة بالسوء:

حلمي، يا أختي، حلمي،

هذا هو لب حلمي

نما القصب من حولي، تدافع القصب من حولي

إحدى القصبات المنتصبة وحدها تحني رأسها لي،

ومن القصبات المنتصبة زوجاً زوجاً، تنتزع إحداها من أجلي،

وفي الغيضة الشجراء، تطلع الأشجار الطويلة (؟) مروعة في كل مكان حولي،

فوق موقدي المقدس ـ تنتزع قاعدتها (؟)،

والقدح المقدس الذي يتدلى من مسمار التعليق، عن المسمار سقط،

ومحجن الراعي الذي لي قد اختفى،

وبومة تمسك بـ...،

وصقر يمسك بمخالبه خروفاً،

وماعزي الصغيرة تجر لحاها اللازوردية في التراب.

وقطيع غنمي يضرب الأرض بأطرافه المحنية،

وممخضتي تتمدد (محطمة). فلا لبن ينصب،

وقدحي يتمدد (محطماً)، دوموزي لن يعيش أكثر،

ويسلم قطيع الغنم إلى الريح.

وغشتيننه، كذلك يشوشها حلم أخيها تشويشاً عميقاً:

آه، يا أخي ليس محبذاً حلمك الذي ترويه لي

آه، يا أخي ليس محبذاً حلمك الذي ترويه لي

القصب ينمو من حولك، القصب يتدافع من حولك



(هذا يعني) سيهب القتلة لمهاجمتك.

إحدى القصبات المنتصبة وحدها تحني رأسها لك،

(هذا يعني) أمك التي ولدتك سوف تخفض رأسها من أجلك.

أما القصبات المنتصبة زوجاً زوجاً، تنتزع إحداها، (فإنها تقول) أنا وأنت

_ واحد منا سوف ينتزع...

وتستمر غشتيننه في تفسير حلم أخيها الكئيب والتشاؤمي، مفردة مفردة، منهية تفسيرها بتحذيره من أن شياطين العالم السفلي، الغالات، محدقة به وأن عليه الاختباء على الفور. ويوافق دوموزي ويتوسل إلى أخته ألا تخبر الغالات عن مخبئه.

يا صديقتي، سأختبيء بين النباتات،

لا تخبري أحداً عن مكان (اختبائي)،

سأختبى بين النباتات الصغيرة،

لا تخبري أحداً عن مكان (اختبائي).

سأختبيء بين النباتات الكبيرة،

لا تخبري أحداً عن مكان (اختبائي).

سأختبيء بين خناد أرالو،

لا تخبري أحداً عن مكان (اختبائي).

فتجيبه غشتينه:

إذا أخبرت عن مكان (اختبائك)، فلعل كلابك تفترسني،

الكلاب السود، كلاب 'رعايتك"،

الكلاب المتوحشة، كلاب "سيادتك"،

فلتفترسني كلابك.

وهكذا فإن الغالات، المخلوقات غير البشرية التي



لا تأكل طعاماً، ولا تعرف ماءً،

لا تأكل دقيقاً مذروراً،

لا تشرب ماء مصبوباً على سبيل القربان،

لا تقبل الهدايا التي تسترضي،

لا تروي بلذة صدر الزوجة،

لا تقبل الأطفال، الحلوين،

تأتي الفاريت باحثة عن دوموزي المختبيء ولكنها لا تستطيع العثور عليه. وتمسك بغشتينه وتعمد إلى رشوتها لإخبارها عن مكان وجود دوموزي، ولكنها تظل صادقة في وعدها. وعلى أن دوموزي يعود إلى المدينة، ربما لأنه يخشى أن تقتل الشياطين أخته. وفيها يقبض الغالات عليه، ويهاجمونه بالضربات والجلدات واللكزات، ويربطون يديه وذراعيه بإحكام، ويصيحون متأهبين لنقله إلى العالم السفلي. وعلى إثر ذلك يلتفت دوموزي بالدعاء إلى إله الشمس أوتو، أخي زوجته إينانا، عله يحوله إلى غزال حتى يتمكن من الفرار من الغالات وينقل روحه إلى مكان معروف باسم 'شوبيريلا' shubirila (موقعه غير محدد حتى الآن)، أو كما يعبر دوموزي عن ذلك:

أوتو، أنت أخو زوجتي،

أنا زوج أختك،

أنا الذي يحمل الطعام إلى الإيانا (معبد إينانا)،

إلى إيريك أحضرت هدايا الزواج،

قبلت الشفتين المقدستين(؟)،

عانقت (؟) الحضن المقدس، حضن إينانا

حول يدي إلى يدي غزال،

حول قدمي إلى قدمي غزال،



دعني أفلت من الغالات،

دعني أنقل روحي إلى شوبيريلا...

أصاخ إله الشمس السمع إلى دعاء دوموزي، وبكلمات الشاعر:

أخذ أوتو دموعه هدية،

ومثل إنسان الرحمة، أظهر له الرحمة،

حول يديه إلى يدي غزال،

حول قدميه إلى قدمي غزال،

أفلته من الغالات،

نقل روحه إلى شوبيريلا...

ولسوء الحظ، يلحق به الشياطين المطاردون مرة أخرى ويضربونه ويعذبونه كما حدث من قبل. ولذلك يتجه دوموزي في المرة الثانية إلى أوتو بالدعاء أن يحوله إلى غزال؛ وفي هذه المرة، يرغب في أن ينقل روحه إلى دار الإلهة المعروفة بـ "بيليلي السيدة الحكيمة العجوز". يستجيب أوتو لدعائه، ويصل دوموزي إلى دار بيليلي، متوسلاً:

أيتها السيدة الحكيمة، لست إنساناً، أنا زوج إلهة،

من ماء القربان، دعيني أشرب قليلاً(؟)،

من الدقيق المذرور، دعيني آكل قليلاً (؟).

ولم يكد يجد الوقت للمشاركة في الطعام والشراب حتى ظهر الغالات وضربوه وعذبوه مرة ثالثة. ومن جديد يحوله أوتو إلى غزال، ويفر إلى حظيرة أخته، غشتينه. ولكن كل ذلك من دون طائل؛ فيدخل خمسة من الغالات الحظيرة ويضربون دوموزي على خده بالمسمار والعصا، ويموت دوموزي. أو لنستشهد بالأسطر السوداوية التي تختم القصيدة:



يدخل الغالا الأول الحظيرة،

يضرب دوموزي على خده بمسمار (؟) حاد (؟)،

يدخل الثاني الحظيرة،

يضرب دوموزي على خده بمحجن الراعي،

يدخل الثالث الحظيرة،

عن الممخضة المقدسة، تنتزع القاعدة (؟)،

يدخل الغالا الرابع الحظيرة،

تتمدد الممخضة المقدسة (مكسورة)، لا لبن ينسكب،

يتمدد القدح (مكسوراً)، دوموزي لن يعيش أكثر،

تسلم الحظيرة إلى الريح.

وهكذا يصل دوموزي إلى نهاية مأساوية، ضحية حب إينانا وبغضها.

على أن أساطير إينانا لا تعنى كلها بدوموزي. فثمة، مثلاً، أسطورة تروي كيف حصلت الإلهة، من خلال المخاتلة، على الشرائع الإلهية، شرائع الـ"مي" التي تحكم الجنس البشري ومؤسساته. وهذه الأسطورة ذات أهمية أنثروبولوجية كبيرة لأن مؤلفها قد وجد أن من المستحب أن يعطي، فيما يتعلق بالقصة، قائمة كاملة بشرائع الـ "مي"، وأن يقسم الحضارة كما يصورها إلى أكثر من مائة سمة ثقافية، ومركب ثقافي تتصل بمؤسسات الإنسان السياسية والدينية والاجتماعية، وبالفنون والحرف، وبالموسيقى والآلات الموسيقية، والمجموعة المنوعة من نماذج السلوك الفكرية والانفعالية والاجتماعية. وإذا أجملت حبكة هذه الأسطورة الشفافة فإنها تسير كما يلي:

إن إينانا، ملكة السماء، الإلهة المختصة بحماية مدينة إيريك، مهتمة بزيادة سعادة مدينتها ورخائها، وبأن تجعلها مركز الحضارة السومرية، فتعلي بذلك من مقام اسمها وصيتها. ولذا تقرر أن تذهب إلى إريدو، المقر القديم للثقافة السومرية، حيث يسكن إنكي سيد الحكمة، المطلع على أفئدة الآلهة، والذي يسكن في غور الأعماق



المائية الـ "أبزو"؛ لأن إنكي يملك في حوزته كل الأحكام (أو النواميس) الإلهية الأساسية للحضارة، فإذا استطاعت الحصول عليها صارت مدينتها المركز الحضاري الرئيسي لكل بلدان سومر. تصل إنانا إلى قصر إنكي في الأعماق المائية فيستقبلها أحسن استقبال ويجلس معها إلى مائدة عامرة ويأخذان بشرب الخمر حتى يلعب الشراب براس إنكي ويوافق على إعطائها النواميس. تحمل إينانا النواميس في قاربها وتنطلق نحو أوروك. ولكن إنكي يصحو من سكرته ويرسل في إثرها وحوشاً مائية تدركها عند الميناء الأول في الطريق لإعادة النواميس، ولكن إينانا بمعونة وزيرها ننشوبور تفلح في الإفلات من الوحوش ست مرات وتصل بأمان إلى ميناء أوروك حيث تفرغ حمولتها وسط ابتهاج سكان المدينة.

وفي أسطورة أخرى من أساطير إينانا يؤدي أحد الفنانين دوراً مهماً؛ وتسير حبكتها كما يلي: كان في أحد الأزمان يعيش بستاني اسمه شوكاليتودا، لم تتكلل جهوده الجاهدة إلا بالخيبة. وعلى الرغم من أنه كان يسقي حقوله وبساتينه بعناية، فقد اضمحلت النباتات؛ واشتدت الرياح العاتية في ضربه بـ "غبار الجبال"؛ واستحال قفراً كل ما رعاه باهتمام. وعلى ذلك رفع عينيه شرقاً وغرباً إلى السماوات ذات النجوم، ودرس الطوالع، ولاحظ وتعلم الأحكام الإلهية. ونتيجة هذه الحكمة الجديدة المكتسبة، غرس شجرة يدوم ظلها الواسع من بزوغ الشمس إلى غروبها. ومن عواقب هذه الخبرة البستنية القديمة، أزهر بستان شوكاليتودا بكل أنواع الخضرة.

وتواصل أسطورتنا الحكاية بأن الإلهة إينانا تستلقي ذات يوم، بعد أن جابت السماء والأرض، لتريح جسدها غير بعيد عن بستان شوكاليتودا واغتنم شوكاليتودا، الذي كان يترصدها من طرف بستانه، فرصة تعبها الشديد وجامعها. وعندما صحت إينانا في الصباح وعرفت ما جرى لها، وقررت إيجاد ومعاقبة ذلك الفاني الذي أخزاها مهما كلف الأمر. ولذا أرسلت ثلاث كوارث على سومر. أولاً، ملأت كل آبار البلد بالدم، حتى أشبعت كل خمائل النخيل والكروم بالدم ثانياً، أرسلت رياحاً وعواصف مدمرة للبلد. وطبيعة الكارثة الثالثة غير يقينية بسبب تشوه الرقيم في هذا الموضع. ولكن على الرغم من كل الكوارث الثلاث، كانت عاجزة عن تحديد مدنسها، لأنه بعد كل كارثة كان شوكاليتودا



يذهب إلى دار أبيه ويعلمه عن الخطر الذي يهدده فينصح الأب ابنه أن يوجه خطواته نحو إخوته "الشعب ذو الرأس الأسود"، اي شعب سومر، وأن يمكث قريباً من المراكز المدنية، فيتبع شوكاليتودا النصيحة، وفي النتيجة، عجزت إينانا عن العثور عليه. وبعد الإخفاق الرابع، أدركت إينانا بمرارة أنها كانت عاجزة عن أن تثأر للفاحشة المرتكبة بحقها. ولذلك قررت أن تذهب إلى إريدو، إلى منزل إنكي، إله الحكمة السومري، تبتغي منه النصيحة والمساعدة. ولسوء الحظ، يوجد انقطاع هنا، وتظل نهاية القصة مجهولة.

وباستثناء الإشارة إلى البشر بشكل عام، فإن الفانين يؤدون دوراً صغيراً في الأساطير السومرية. وبالإضافة إلى أسطورة إينانا ـ شوكاليتودا التي سردناها قبل قليل، لا توجد غير أسطورة واحدة أخرى ترتبط بشخص فان. إنها قصة الطوفان، المعروفة من زمن طويل، والتي لها أهمية شديدة بالنسبة إلى الدراسات التوراتية المقارنة. ولسوء الحظ، لم يتم حتى الآن الكشف إلا عن رقيم واحد يحتوي على هذه الأسطورة، ولم يحفظ إلا ثلث هذا الرقيم. وبداية الأسطورة مفقودة أما الأسطر المفهومة الأولى فتتعلق بخلق الإنسان وحياة النباتات والحيوانات؛ والأصل الإلهي للملكية؛ وتاسيس المدن الخمس التي كانت قبل الطوفان، وتسميتها. بعد ذلك نعلم أن بعض الأرباب حاقدون وأشقياء بسبب القرار الإلهي بالمجيء بالطوفان والقضاء على الجنس البشري. ثم يتم إدخال زيوسودرا، وهو النظير السومري لنوح التوراتي، في القصة بوصفه ملكاً تقياً، يخشى الآلهة، ويترقب على الدوام الأحلام والإلهامات الإلهية. ويتخذ لنفسه موقعاً بجانب جدار، حيث يسمع صوت إله، لعله إنكي، ينبئه بالقرار الذي اتخذه مجمع الآلهة بإرسال طوفان و"القضاء على بذرة البشر".

ولابد أن الأسطورة قد استمرت بتعليمات مفصلة حول بناء زيوسودرا سفينة ضخمة حتى ينقذ نفسه من الهلاك. ولكن كل ذلك مفقود بسبب انقطاع كبير إلى حد ما في اللوح. وعندما يستأنف النص سرده، نجد أن الطوفان بكل عنفه قد انداح على الأرض وهاج لمدة سبعة أيام بلياليها. وعند ذلك، يتقدم إله الشمس، أوتو، ناشراً عليه الدفء والضياء، ويسجد زيوسودرا له ويقدم إليه



أضحياته من الثيران والغنم. وتصف الأسطر الأخيرة الموجودة من الأسطورة تأليه زيوسودرا: فبعد أن سجد لـ "آن" و"إنليل"، مُنح "الحياة مثل إله" وانتقل إلى "ديلمون"، أرض الفردوس الإلهية، "المكان الذي تشرق فيه الشمس".

وأخيراً، توجد أسطورة سومرية، وإن كانت لا تهتم إلا بالآلهة توفر قطعة تستأثر بالاهتمام من المعلومات الأنثروبولوجية عن شعب البدو المعروف بـ"مارتو". ويقع حدث القصة في مدينة نيناب، "مدينة المدن"، وبلد الإمارة "(لا يزال موقعها في بلاد ما بين النهرين غير محدد) ويبدو أن إلهها الحامي لها كان مارتو، إله الساميين البداة الذين كانوا يعيشون في الغرب وفي الجنوب الشرقي من سومر. ويوصف الزمن النسبي الذي وقعت فيه الحوادث في عبارات ملغوزة وطباقية وغامضة، على النحو:

وُجدت نيناب، لم توجد أكتاب،

وُجد التاج المقدس، لم يوجد الإكليل المقدس،

وُجدت الأعشاب المقدسة، لم يوجد النتروم المقدس..

وتبدأ القصة بأن الإله مارتو يقرر أن يتزوج. فيطلب إلى أمه أن تعثر له على زوجة، ولكنها تنصحه أن يذهب ويجد لنفسه زوجة وفقاً لرغبته. وتواصل القصة سردها أنه قد تم في أحد الأيام الإعداد لعيد ديني كبير في نيناب. ويأتي إليه نوموشدا، الإله المختص بحماية كازالو، وهي دولة مدنية تقع في الشمال الشرقي من سومر، مع زوجته وابنته. وفي أثناء العيد يؤدي مارتو عملاً بطولياً يجلب الفرح إلى قلب نوموشدا، فيقدم إليه الفضة واللازورد مكافأة له على ذلك. ولكن مارتو يأبى هذه المكافأة؛ ويزعم أن يد ابنة نوموشدا هي المكافأة. ويوافق نوموشدا بسرور؛ وكذلك ابنته، على الرغم من أن صديقاتها يحاولن إقناعها بالعدول عن الزواج بمارتو ما دام ليس إلا بدوياً همجياً يسكن الخيمة ويأكل اللحم النيء و"لا يدفن حين يموت"(*).

S.N.Kramer

(*) تمت ترجمة هذا الفصل عن كتاب:
S.N.Kramer, The Sumerians, University of Chicago Press, 1963.



ببليوغرافيا

Dhorme, E. Les religions de Babylonie et Assyrie. Paris: press universitaires de France, 1945.

Fanlkestein, Adam, and Soden, W. Von. Sumerische und akkadische Hymen und Gebete. Zurich: Artemis Verlag, 1953.

Gadd, Cyril J. Ideas of Divine Rule in the Ancient Near East. London: Oxford University Press, 1948.

Jean, Ch – F. La Religion Sumerienne. Paris: Paul Geutthner, 1931.

Labat, Rene. Le caractere religieux de la ryaute assyro - babylonienne.

Paris: Libraire d، Amerique et d,Orient, 1949.

Sjoberg, Ake. Der Mondgott Nana – Suen. Vol. I. Stockholm: Almaquist and Wiksell, 1960.



ديانة بابل وآشور

تأليف: S.H Hook
ترجمة: نهاد خياطة

كلما عاد بنا الدليل الأرخيولوجي إلى الوراء، بدت ديانة وادي الرافدين في مرحلة متقدمة من التطور، وتعذر علينا الركون إلى رواية موثوقة عن أصل هـذه الديانة. فمثلاً، لا نجد هنا، كما نجد في مصر القديمة، ما يبدو مرحلة طوطمية في تطور الديانة. فبعض الأساطير البابلية تكشف لنا عـن آثـار صـراع نـشب في البانثيون بين الآلهة القديمة والآلهة التي تمت لها الغلبة في النهاية؛ وهذا شـديد الشبه بالأسطورة اليونانية التي تروي لنا عن الإطاحة بكرونوس على يد زيـوس. ولعل مثل هذه الأساطير تمثل لنا السياق الذي جـرى مـن خلالـه زحزحـة آلهـة سكان البلاد القدامى عن مكانتها إلى مكانـة أدنى وحلـول آلهـة الغـزاة محلـها. كذلك كثيراً ما يبدو لنا أن الآلهة التي سُلبتْ حقوقها وأُطيح بعرشها قد أصبحت في سياق هذه التغيرات شياطين وأرواحاً شريرة. ولعل هذا هو ما حصل في بلاد ما بين النهرين حيث لعبت الأرواح الشريرة، كما سـوف نـرى فيمـا بعـد، دوراً كبيراً في ديانة بابل وآشـور. زد علـى ذلـك أن انـصراف البـابليين إلى الاهتمـام بأرواح الموتى وقدرتها على إيذاء الأحياء قد يكون دليلاً على مرحلة إحيائية من التطور الديني لعل أثاراً منه كانت لم تـزل باقيـة في اصـطناع التمـائم أو الـدمى الطينية لحماية المساكن أو الأفراد.

هذا، ويجدر بنا أن نلاحظ أن في الديانة الرافدينية صفة مميزة حقيقٌ بنـا أن نجدها في ديانات قديمة أخرى، وأعني بها روح المحافظة الشديدة. مـن ذلـك مثلاً ما نجده من ليتورجيات وأدعية كانت تُرتَّل في أور وإسين في حـوالي 2300 (ق. م)، ظل الناس يرتّلونها على مـدى القـرون التاليـة حـتى أدركـوا الحقبـة



السلوقية؛ هذا على الرغم من أن التغيرات السياسية التي حدثت في غضون ذلك قد أحلّت آلهة أخرى محل الآلهة التي كانت تُرفع إليها الصلوات في الأصل.

على أن قوائم بأسماء الآلهة كانت موجودة في الأزمنة السومرية الأولى، قبل مدة طويلة من نشوء الأسرة البابلية الأولى، إلا أن قائمة رسمية قد تم اعتمادها في حوالي منتصف الألفية الثالثة، وربما حصل هذا في مدينة إيريك. وعلى هذه القائمة قام الترتيب العام الذي شُيّد بموجبه البانثيون البابلي والأشوري؛ هذا على الرغم من التغييرات التي طرأت عليه على مدار الأيام من حيث الأهمية النسبية لبعض الآلهة.

في هذا الترتيب المعتمد، أوّل ما يظهر من الآلهة الإله العليّ آنو، ومعنى اسمه: السماء، ولعله يناظر إله السماء الإغريقي، زيوس في الحقبة السومرية الأولى. كان يحيط بمركز الإله آنو شيء من الغموض، ولا نجد له اسماً ولا في واحدة من القوائم الثماني عشرة التي تعود إلى هذه الحقبة. لكن الإله آنو، منذ أن تربع على عرش السلطة الملك الكاهن جوديا في مدينة لجش أو لجاش (حوالي 2060 ـ 42 ق.م) وفقاً للتحقيب الزمني الأخير الذي أجراه (فورر Forrer)، بدأ يحتل المكانة العلية التي ظل يحتفظ بها مُدّة التاريخ اللاحق من الديانة البابلية. تذكر "ملحمة الخلق" البابلية، بصيغتها التي وصلت إلينا، أن نسب الإله آنو يرجع إلى أبسو Absu، أوقيانوس أو محيط العالم الأسفل، وإلى تيامات Tiamat، العماء البدئي. وكان مُقامه السماء الثالثة، ولقباه الأب وملكة الالهة، ورمزه الحرم المقدس تعلوه القلنسوة الإلهية القرناء الذي كثيراً ما نجده منقوشاً على صُوى التخوم، إلا أننا لم نعثر له على رسم يصوّره رقمه المقدس العدد 60 والجزء الخاص به من السماء خط الاعتدال. في القرون الأولى كان لآنو زوجة اسمها أنتو Antu، وهي كائن لا لون له ولا أهمية، لا في العبادة ولا في الميثولوجيا. لكن في الحقبة التاريخية حلّت محلها إينانا أو عشتار، الإلهة العظمى التي عُبدت تحت مختلف الأسماء والأشكال في جميع أنحاء الشرق الأدنى القديم. فقد كان الاعتقاد أنه من زواج آنو وأنتُو، ومعنى اسمها في السومرية الأرض، كانت ولادة آلهة العالم الأسفل المعروفين باسم



أنوناكي Annunaki، والأشرار الأزاكي Asaki السبعة، أو الشيطين. كان أهم مراكز عبادة الإله آنو مدينة درDer، وكانت تعرف بـ "مدينة آنـو"، ومـدائن أور وإيريك ونيبور (نفّر) ولجاش، حيث ابتنى له جوديا معبداً، وأيضاً مدينة سيبار. أما في بابل فكان يتقاسم معبداً مع نِنّي Ninni وناناي Nanai، وفي آشور كان له زقّورة عظيمة مزدوجة مـع الإلـه حـدد Adad. في مؤلّـف كتبـه ثـيرو ـ دانْجَـن Thureau - Dangin بعنوان "الطقـوس الأكاديـة"، Rituels Accadiens، نجـد قائمة بالقرابين اليومية التي كانت تُقرّب إلى معبد آنو في مدينة إيريـك، ووصـفاً لطقس الاحتفال بسنة آنو الجديدة، الذي كان يقام في الربيع والخريف، وطقس الاحتفال بصنع ليليسُّو، وهو طبل آنو المقدس. وكان حيوانُ آنو المقدس الثـور السماوي. لكن الإله آنو، على الرغم من مكانته العليّة، لم يكن يُعتقد أنه محب للبشر، بل كان الاعتقاد أنه إله الملوك والأمراء الذين اعتدوا أن يصفوا أنفسهم على المنقوشات بأنهم"أحبّاء آنو".

وكان الإله إنليل، أو إلّيل، الشخص الثـاني في ثـالوث المؤلهـات البابليـة العظمى. ومعنى اسمه في السومرية إله الريح أو إله العاصفة، وكان يقرن بمدينة نيبور خصوصاً. ومثل الإله آنو، كان إنليل إلهاً سومرياً اتخذه الغزاة الساميون إلهاً لهم. ويبدو أن إنليل كان في الحقبة الثانية التي سبقت حمورابي يتقدم مع الإلهين الآخرين من آلهة الثالوث، لكنه منذ بدايـة الألفيـة الثانيـة صـار يحتـل المكانـة الثانية، وظل هذا مركزه دائماً. في شظايا الأسـاطير القديمـة الـتي تختـبيء وراء ملحمة الخلق في صيغتها الراهنة، يبدو أن آنو قد حلت به كارثة، وأن إنليل قام بذبح انمشرا انتقاماً لأبيـه؛ وقـد قـام بهـذا الـدور الإلـه مـردوك مـن بعـد. في الميثولوجيا السومرية والبابلية يكشف إنليل عن مظهر متناقض: فهـو مـن ناحيـة يمقت بني البشر مقتاً شديداً؛ فقد كـان أكـبر عـون في القـضاء علـيهم بواسـطة الطوفان، وقد استشاط غضباً وغيظاً إن رأى إنساناً واحداً ينجو من الغرق، وهو من ناحية ثانية الإله الذي خلق الإنسان، كما يتضح هذا في كـثير مـن الروايـات القديمة التي رويت عن أسطورة الخلق. ثم إن هنـاك عـدداً مـن أسمـاء الأعـلام مركبة من إضافة أسم إنليل إليها، من ذلك مثلاً: إنليل ـ نيراري، ومعناه. إنليـل معيني، مما يدل على أن إنليل كان مصدر عون وعطف.



كان من أهم وظائف إنليل حفظ "ألواح القدر"، التي كان امتلاكه لها يمنحه سلطاناً على "قدر" كل شيء. في التفكير البابلي الأول، كان تقدير قدر كل شيء، من حيوان أو جماد، معناه تعيين مكانه من نظام الخلق. وإننا لنجد في الصياغة العبرية الأولى من قصة الخلق، عندما قام آدم بتسمية الحيوانات كل واحد باسمه، أنه كان يعين لها أقدارها، أي مكانها في نظام الخلق. ومن الأساطير الأولى التي ترجع إلى الحقبة السومرية أسطورة غنية بالألوان تروي لنا كيف سرق طائر العاصفة، زُو Zu، ألواح القدر من الإله إنليل، وكيف استردها منه هذا الأخير. وكثيراً ما نجد من الأختام الأسطوانية القديمة ما نقش عليه مشهد يمثل الإتيان بطائر "زُو"، نصفه إنسان ونصفه طائر، أسيراً إلى إنليل لكي يفصل في أمره.

وكما كان لآنو، كذلك كان لإنليل نسب وزوجة اسمها ننليل، وكان له كبير وزراء اسمه نُسكو، إله النار، وكان له، بالإضافة إلى ذلك، حاشية مؤلفة من آلهة مرتبة أدنى يؤدّون مهام البوّابين والطهاة والرعاة والرسل. وكان المعبد الرئيسي لعبادة إنليل معبد نيبور واسمه: إيكور، أي "بيت الجبل"، وهو اسم انتقل من الخصوص إلى العموم فأصبح اسماً لكل معبد. لكن إنليل كان يعبد في كثير من المدن الأخرى أيضاً، فكان له حقوق الضيف في معبد آنو الذي شيّده جوديا في لجاش. وكان هناك معبد قديم في آشور، اسمه إيا مكركرا، ومعناه بيت ثور البلاد البلاي"، يظن أنه كان معبداً لإنليل، وهناك دليل على أنه كان يُعبد في بُرْسفَا.

رقمه المقدس العدد 50، والجزء من السماء الذي يختص به هو الجزء المرصع بالنجوم، ويعرف باسم "طريق إنليل"، ويقع إلى الشمال من "طريق آنو"، الذي يشمل خط الاعتدال السماوي، وفي نص من بوغاز ـ كُوي نجد أن جميع النجوم التي تقع إلى أكثر من 12 درجة شمال خط الإعتدال إنما تنسب إليه نظرياً، وتسمى "نجوم إنليل" وكان رمزه الأسترولوجي الخاص مجموعة أنجم الثريا التي كثيراً ما نجدها منقوشة على حجارة التخوم على هيئة سبع دوائر.



أما ثالث الآلهة العظام وأدعاهم إلى الاهتمام في الثالوث الأول فهو الإله إنكي، أوEa، كما كانت النصوص المتأخرة تسمية بعامة. إن كان آنو إله السماء، وإنليل إله الأرض، فإن إنكي كان إله المياه، وكان يُعتقد أن مقامه الـ "أبسو"، أو هاوية المياه، أوقيانوس العالم الأسفل الذي يقوم عليه العالم، على حسب الكوسمولوجيا البابلية. وكان من ألقاب إنكي، أو إيا، المحبّبة لقب "بل نيميقي"، ومعناه رب الحكمة، لأنه كان مصدراً لجميع المعرفة السحرية السرية، وكذلك المعلم الذي علّم البشرية جميع أنواع الفنون والصنائع الضرورية لرخاء الإنسان. لقد كان هو الذي كشف للناس عن أسرار الكتابة والعمارة والزراعة والماء، الذي كثيراً ما كان يسمى "ماء الحياة". كان عنصراً جوهرياً في التعاويذ، إذ ينقذ الناس من الأمراض ومن عدوان الشياطين؛ ولذلك كانوا يتوسلون إلى إيا، بما هو إله المياه، بالتعاويذ والرُّقى، وكان يعرف أيضاً باسم "بل شِفتي"، أي: رب التعاويذ.

خلافاً لآنو وإنليل اللذين، كما رأينا، كانا عدوّين للبشر، كان إيا صديقاً لهم إذ نجده في عدد من الصيغ الأولى من أسطورة الخلق يضطلع بقسط في خلق الإنسان. كما نجده في أسطورة الطوفان يفشي لأُت ـ نابشتيم سر الخطة التي أعدّها إنليل للقضاء على البشرية، مما حدا الأول إلى بناء الفلك العظيم الذي أنجاه من الهلاك.

كان مركز عبادة الإله إيا مدينة أريدو الواقعة عند رأس خليج البصرة، وهي أقدم المدن السومرية على الإطلاق، حيث كان يقيم في معبده، إي انجرّا، حيث تنتصب شامخة شجرته المقدسة، كشيكانُو، التي كانت تحاط بالاحترام والتقديس. وكان يقوم على خدمته الإله مُمُّو وهو الإله الحرفي، وتشخيص المهارة التقانية. وكانت زوجته الإلهة دَمْكينا، وكان ابنه مردوك، وهو اسم ساميّ اللغة، بينما كانت أسماء معظم الآلهة القديمة الذين كان يضمهم مجمع الآلهة (البانثيون) أسماء سومرية، ولمّا تمّت الغلبة لبابل على بلاد الرافدين، وربما نتيجة لها، احتل مردوك مكانة بعض الآلهة القديمة في الطقوس العظمى، وغدا واسطة العقد في الديانة البابلية لكنه ما لبث في الحقبة الآشورية أن أخلى مكانه للإله آشور، بما هو كبير الآلهة.



وإننا لنجد في النصوص السحرية إيا ومردوك يتعاونان على صنع الرُّقى والتعاويذ، حتى لنجد في كثير منها أسطورة استشارة مردوك لأبيه تستعمل كصيغة قانونية: إيا يجيب مردوك بهذه الكلمات: "أي بُنَي، ما الذي لا تعرفه، وماذا في وسعي أن أعطيك أكثر مما أعطيتك؟ أي مردوك، ما الذي لا تعرفه، هل في وسعي أن أزيد في علمك؟ فما أعرفه، تعرفه أنت أيضاً".

كان رقمه المقدس العدد 40، وكان "طريق إيا" ذلك الجزء من السماء الذي يقع على اثنتي عشرة درجة إلى الجنوب من خط الاعتدال السماوي. وفي النصوص الأسترولوجية تنسب إليه مختلف النجوم والأبراج، أهمهما اثنان كثيراً ما يرد ذكرهما، وهما الحوت والدلْو، وكان رمزه، كما كان ينقش على حجارة التخوم، إما رأس كبش، أو سمكة المعزى، وهي مخلوق أسطوري له جسم سمكة ورأس ماعز.

في القوائم الأولى كانت شخصية الإلهة ـ الأم تُقرن مع الثالوث الأول العظيم من الآلهة. وكانت تعرف بأسماء مختلفة من مثل ننماخ ونشنْخُرساج وأرُورُو. وكانت وظيفتها الخصوصية العناية بولادة الأطفال. وكانت، بوصفها أرُورُو، تشترك مع إنليل وإيا في خلق النوع البشري.

ثم يلي الثالوث الأول في المرتبة ثالوث عظيم ثان تُقرن معه ألوهية مؤنثة. هذا الثالوث مؤلف من سن، إله القمر، وشمس، إله الشمس، وحَدَد، إله العاصفة، والألوهية المؤنثة هي عشتار. والذي يُعتقد أن الإله سن من أصل ساميّ. فالقمر له الذكورة في الديانة العربية القديمة، وللشمس الأنوثة. على الرغم من قيام الاحتمال بأن يكون الغزاة الساميون قد جاؤوا معهم بعبادة القمر إلى بلاد الرافدين، نجد هذا الإله في القوائم السومرية الأولى تحت اسم نَنّار Nannar وكان يدعى ابن إنليل في القوائم السومرية الأولى، ولعل نسبه لا يرجع إلى أبعد من ذلك، ويبدو أنه كان يحتل موقعاً مستقلاً في جملة الآلهة الرافدينية الأولى. كانت أطوار القمر ذات أهمية خاصة في العبادة، وكان لطور المحاق اسم مميز هو "بُبُّولُو"، وكان يُعتقد أن في هذا الطور تكون الأرواح الشريرة أشد ما تكون خطراً. وكان سِن ربَّ الروزنامة به تحدد الأيام والشهور والسنون، كما



كان إلهاً للنبات، وكانت تُعزى إليه خصوبة الماشية. وكان من الطبيعي أن يكون رقمه المقدس العدد 30، وكان الهلال شعاره. كانت لحيته من اللازورد، ونجده في نحت نافرٍ من ملطايا Maltaia يركب الثور المجنح، مطيّته المقدسة. وكان أور وحرّان أهم مراكز عبادته في بلاد ما بين النهرين. زوجته ننجال، أم إله الشمس.

بما أن الليل يعقبه نهار بحسب الطريقة الشرقية في النظر إلى العلاقة بينهما، كان الإله الذي يلي القمر في الثالوث هو الإله شَمسَ، إله الشمس، وكان يُعتقد أنه ابن سن. وهنا أيضاً ينهض احتمال أن يكون الغزاة الساميّون قد جاؤوا معهم بعبادة إله الشمس إلى بلاد الرافدين، من حيث أن اسم شمش اسم سامي، نجده في القوائم السومرية الأولى تحت اسم ببّار أو أوتو.

كان شمش كثيراً ما يُنقَش على الأختام البابلية طالعاً من الجبال تصدر الأشعة عن كتفيه. وكان الاعتقاد أنه ما يلبث أن ينزل عبر البّوابات الجبلية ويجتاز العالم الأسفل إما راجلاً أو ممتطياً مركبة تقودها بغال نارية. كانت تعبده جميع فئات الناس، وكانت وظيفته الخاصة إقامة الحق والعدل في حياة الجماعة. وإننا لنجد رمز الإله شمش منقوشاً على المسلة التي اشتملت على شريعة حمورابي الشهيرة، وهو يسلم مجموعة القوانين إلى الملك. وكان شمش، إلى ذلك، معنيّاً بتفسير الوحي إلى جانب الإله حَدَد. رقمه المقدس العدد 20، وكان رمزه الذي ينقش على الأختام والأنصاب مؤلفاً من قرص الشمس له نجم ذو أربعة شعب في داخله، والأشعة منبثقة من بين شعب النجم الأربع. وكان رمزه في آشور، ويبدو أنه كان رمزاً للمُلك أيضاً، قرصاً مجنّحاً شديد الشبه بقرص الشمس المجنح في مصر. وكان مركز عبادته في بابل الشمالية مدينة سيبار، وفي الجنوبية لارصا. وفي آشور كان يقتسم معبداً مع سن.

أما الإله الثالث في الثالوث الثاني فهو حَدَد، إله العاصفة. كانت عبادته منتشرة في جميع أنحاء آسيا الصغرى ووادي الرافدين وسوريا وفلسطين. وكان الحثّيون يسمونه "تشوب" Teshob. وفي سوريا كان يعرف باسم "رشف" Reshph تارية، وباسم حَدَد تارة أخرى وقد عُرف في "العهد القديم" باسم "رمّون" Rimmon. وقد كان يَهْوَه إلهاً للعاصفة في المراحل الأولى من الديانة



العبرية، وكان يشترك مع حَدَد في صفات كثيرة. ولذلك لا عجب أن تخلط عامة الناس بين صفات حَدَد ويهوه. حدث هذا في شمالي فلسطين على عهد أسرة الملك عمري. وقد جاء وصفه بـ "الراعد" على لسان جوديا، لكن المُعتقد أن كان لحدد، بما هو إله العاصفة، دور بارز في هبوب العاصفة يمسك بها في يده اليمنى وتحمل يسراه فأساً وحيوانه المقدس الثور، وهو رمز كان واسع الانتشار في جميع أنحاء الشرق الأدنى القديم.

كان لحدد معابد في بابل وبرسيبا. وكان له في آشور زقورة يقتسمها مع أنو، كانت في الأصل مخصصة لهذا الأخير وحده وكان له في حلب معبد مشهور، كان مختلف الملوك الآشوريين يقرّبون إليه القرابين كلما قاموا بحملة على سوريا. من ذلك مثلاً أن شَلْمَنصَّر الثالث سجل على أحد نقوشه (نقش الثور) أنه قرّب قرباناً إلهة حدد في حلب في أثناء حملة له شنها على سوريا في العام السادس من حكمه.

أما الألوهية المؤنثة التي تقرن مع الثالوث الثاني، فكانت أشهر إلهة في البانثيون البابلي والآشوري، وكانت عبادتها أوسع انتشاراً من كل ألوهية أخرى، ألا وهي الإلهة عشتار. وكانت تسمى إنينا (إينانا) في اللغة السومرية. وعلى الرغم من أنها تقرن مع الثالوث الثاني من الآلهة، إلا أنها استطاعت قبل ذلك أن تزحزِح أنتو ذات الشخصية الباهتة زوجة آنو الشرعية عن مكانتها، وأن تحلّ محلها زوجة للإله العليّ، آنو. ثم ما لبثت حتى استغرقت جميع الصفات التي تنسب إلى معظم الألوهيات المؤنثة الأخرى، وصارت تعرف باسم "الإلهة" بامتياز.

يرد اسم عشتار كثيراً في الميثولوجيا البابلية، ولا سيما في قصص الطوفان وملحمة جلجامش، التي سوف نزيد الكلام عنها فيما بعد. وتتكشف عشتار عن مظهرين جد متميزين: فهي، من ناحية، إلهة الحب والتناسل، وترتبط بمعابدها تلك الصبايا المقدسات الائي يعرفن باسم "البغايا المقدسات" أو مومسات المعبد. وهي، من ناحية ثانية إلهة الحرب، ولا سيما في آشور. وكانوا ينقشونها على الأختام متمنطقة قوساً وكنانة، حتى أنهم ينقشون رسمها أحياناً ذات لحية كالإله آشور. وفي الأسترولوجيا البابلية كان جِرمها السماوي كوكب دِلبت،



أو الزُّهرة (فينوس)، وكان نجم القوس، أو الشعرى ينسب إليها أيضاً. عددها المقدس 15 أي نصف العدد المقدس الذي لأبيها سن. كان رمزها نجماً ذا ثماني شُعب أو ست عشرة شعبة. وكانت تُمثَّل عموماً راكبةً مطيّتها المقدسة، وهي الأسد، أو تكون في صحبته. لكنها كانت تقرن أيضاً مع شكل يمثل التنّين، مُشرشُّو، كما نجد ذلك على بوّابة عشتار في بابل.

كما لعلنا أن نتوقع، كان لعشتار معابد في كثير من المدن، لكن مركز عبادتها الرئيسي كان مدينة إيريك حيث كانت هيئة المعبد مؤلفة من البغايا المقدسات وفيهن ذكور. هنا كانت تعبد بوصفها الإلهة الأم، وإلهة الحب والتناسل. وكان لها مراكز عبادة في مدن آشور وكالح وأور ونينوى وأربيل، وكانت في المدينة الأخيرة إلهة الحرب بصفة بارزة.

ثم إن هناك إلهاً وثيق الصلة بعشتار، لكن موقعه في مجمع الآلهة يحيط به غموض، وأعني به الإله السومري القديم، تمّوز. اسمه السومري دُمُوزي، ومعناه "الابن الحقيقي". في قائمة ملوك بابل نجد اسم دوموزي الراعي بين الملوك الذين حكموا قبل الطوفان، على حين أننا نجد اسم دُموزي الصياد (صياد السمك) بين ملوك الأسرة الأولى الذين حكموا بعد الطوفان يأتي مباشرة قبل جلجامش. يصعب علينا القول أن هذين الشخصين كانا شخصاً واحداً في الأصل. وإننا لنجد كثيراً من ليثورجيات تموز قد تضمنت أسطورة نزول تموز إلى العالم الأسفل، ونواح عشتار على زوجها وأخيها، ونزول عشتار إلى العالم الأسفل بحثاً عن تموز، وعودة الإلهتين ظافرتين إلى الأرض، معهما الفرح والخصب مع عودة الربيع. واضح هنا أن تموز يضطلع بدور إله للنبات: يموت مع موت السنة ويبعث مع ولادة أزهار الربيع والقمح الطري. وإننا لنجد في تطور لاحق طرأ على ديانة بابل أسطورة الإله الميت وانبعاثه وما يتصل بهما من طقوس قد أفرغت في قالب الاحتفال بمهرجان السنة البابلية الجديدة العظمى، الذي سوف نعود إليه بمزيد من التفصيل. لكن بينما نجد عبادة تموز لم تعد عبادة رسمية ترعاها الدولة في كل من بابل وآشور، نجد عامة الناس قد ظلوا يتمسكون بها، حتى لنجدها تنتقل إلى سوريا وكنعان في سوريا تواحد تموز



بأدونيس. وقد ظلت نساء فلسطين يؤدّين طقس البكاء على تموز حتى مطلع القرن السادس قبل الميلاد (حزقيال 8: 14).

ويقترن مع تموز اسم صديقه ورفيقه نِنْجزِّيدا، وهو من الآلهة الأدنى مرتبة في العالم الأسفل. في أسطورة "أدابا" نجد تموز ونِنْجزِّيدا يتوليان الحراسة على بوابة سماء آنو، لكننا نجدهما أيضاً إلهين للعالم الأسفل.

ثم هناك مجموعة مهمة من الألوهيات تنسب إلى العالم الأسفل يجدر بنا أن نورد ذكرها الآن. هناك احتمال قوي أن يكون آلهة العالم الأسفل آلهة مرحلة أولية من التطور، أو ينتسبون إلى طبقة أدنى من الناس. وما يؤيد هذا الرأي أن مكان آلهة العالم الأسفل يأتي في آخر قائمة الملوك.

العالم الأسفل، وكان يُسمّى في النصوص الدينية البابلية "بلاد اللا عودة"، كانت تحكمه الإلهة الرهيبة أرشكيجال، والصيغة السامية لاسمها "ألاتّو". تذكر الميثولوجيا البابلية أن أرشكيجال استدعت يوماً نِرْجال لكي يفسر لها أسباب عدم نهوضه واقفاً في مجلس الآلهة أمام رسولها، نَمْطار. فلما قدم إليها أمسك بها من شعرها وأنزلها عن عرشها وَهَمّ بقطع رأسها، فاستسلمت له وعرضت عليه أن يتزوجها؛ قبل نِرْجال العرض وأصبح منذ ذلك اليوم شريكاً لأرشكيجال في حكم العالم الأسفل. ويبدو أن نرجال، بما هو إله في العالم الأسفل، كان مظهراً من الإله شمش، إذ كان يمثل الجانب الأشأم من فعاليات إله الشمس: يرسل الطاعون والحرب والخراب والطوفان. وكان الاعتقاد أنه يقضي نصف السنة في العالم الأسفل ونصفها الآخر في العالم الأعلى. كان المركز الرئيسي لعبادة أرشكيجال ونرجال مدينة كوتاج، لكن الأخير كان يعبد على نطاق واسع في جميع أنحاء بلاد الرافدين، فكان له معابد في لارصا وإسين وآشور.

كثيراً ما يرد ذكر الإله نمطار، رسول أرشكيجال، في النصوص السحرية. وكان رسول الموت، يجرّ معه ستين مرضاً تأتمر كلها بأمره؛ فيطلقها على من يشاء من الناس. وغالباً ما يقرن معه إلى الطاعون إرّا Irra، عدو الإنسان اللدود. ولكي يقي الناس أنفسهم من شره كانوا ينقشون على ألواح تعاويذ يجعلونها تحت بيوتهم.



هذه أهم الآلهة التي نجدها في القوائم البابلية الأولى. لكن ثمة آلهة أخرى لم تشتمل عليها هذه القوائم يجدر أن نورد ذكرها.

فهناك أولاً الإله أشور، وهو إله البلاد الآشورية، ويرد اسمه تحت صيغ مختلفة في النصوص المبكرة: فهو آ ـ سير، وآ ـ أوسارو وآ ـ شار؛ هذا إلى جانب اختلافات أخرى في التهجئة. ولذلك كان الظن بأن لاسمه صلة بأوزيريس. وترد صيغة "أشار" Ashar اسماً لإله آموري، بينما نجد في الليثورجيات السومرية أن من أسماء تموز أوسير Usir. وهناك من يذهب أيضاً إلى أن اسم الإله مستمدٌ من اسم مدينته، آشور. لذلك كان من المستحيل أن نعرف يقيناً من أين جاءت التسمية. وكان الإله أشور يضطلع في البلاد الآشورية بأدوار إنليل ومردوك، مثلما كان يضطلع أيضاً بدور إله الحرب على وجه الخصوص، كما لعلّنا أن نتوقع. كان من أكثر رموزه شيوعاً القرص المجنّح الذي يمثل الجزء الأعلى من الإله يطلق من قوسه سهماً. رأينا، فيما تقدم، كيف كان الآشوريون يعدون عشتار زوجة لآشور، وكيف كانت لها المكانة العليا في الألوهيات المؤنثة. ثم هناك إله آخر يرد اسمه في النصوص الآشورية هو الإله شُلمانُو الذي يعتقد أنه الصيغة الآشورية للإله ننورتا.

وهناك مجموعة أخرى من الآلهة القديمة لا يرد لها ذكر في القائمة الرسمية بسبب عدائها لإله السماء آنو. وهي تيامات، إلهة العماء، وكانت تتخذ هيئة التنّين، إلى جانب زوجها كينغو Kingu والإله أبسو أو أبزو، إله مياه العالم الأسفل. ويضطلع هؤلاء الثلاثة بدور هام في ملحمة الخلق البابلية.

من الألقاب التي كان يلقب بها آنُو، ومن بعد أصبحت ألقاباً لمردوك وآشور، لقب: ملك الإيجيجي. وكان انليل يلقب: ملك الأنوناكي. ويبدو أن هذين الاصطلاحين من أسماء الجمع الدالة على آلهة السماء والأرض والعالم الأسفل، كما تضمنتها القوائم الرسمية لكنهما، على ما يبدو، قابلان لأن يحل أحدهما محل الآخر. فمثلاً نجد في ترنيمة مرفوعة إلى الإله سن هذه الكلمات: "عندما يدّوي صوتك في السماء، يخرّ الإيجيجي سجّداً على وجههم، عندما بدوي صوتك في الأرض، يقبّل الأنوناكي وجه الأرض. هنا يبدو أن الإيجيجي



يختصون بالسماء، والأنوناكي بالأرض. ومن ناحية ثانية، ثمة نص يفيدنا أن أنوناكي السماء عددهم 300، كذلك يتفاوت عدد الإيجيجي والأنوناكي تفاوتاً كبيراً في مختلف المصادر. في بعض النصوص نسمع عن ثمانية إيجيجي وتسعة أنوناكي، وفي نصوص أخرى الإيجيجي عددهم 300 والأنوناكي 600.

غالباً ما نلاقي صعوبة في الفصل بين الآلهة والشياطين. فنمطار مثلاً نجده إلهاً في الآلهة وشيطاناً في الشياطين السبعة، وذلك في الرُّقُم التي تشمل على رُقى وتعاويذ. والشياطين وبعضها صالح وأكثرها شرير، تضطلع بقسط كبير في حياة البابليين اليومية، وكان ينظر إليها بطريقة واقعة كأن يكون لها هيئات متميزة واسم لكل منها. وفي أيام الملك آشور بانيبال كتب كاتب إلى مولاه يخبره أنه أمر بإعداد تمثال صغير لابنة آنو (واسمها لا مشطُو)، وآخر لنمطارُو، وثالث للاتاراك Latarak، ورابع للموت. وكانت هذه التصاوير أو الدمى تستعمل لأغراض وقائية، فتوضع في البيوت أو تطمر تحت العتبات. وكان من الأشياء المألوفة في بابل أن يصنع رقيم وقائي على أحد جانبيه تعويذة تدفع عن صاحبها بلاء الجنيّة لامَشْطُو التي تقذف الرعب في القلوب، وعلى جانبه الآخر صورة للجنيّة صاعدة من العالم الأسفل للفتك بضحيتها. يكشف لنا الكثير من هذه التصاوير عن هيئات كالتي يراها المرء في كابوس: نصفها بشر ونصفها الآخر حيوان. خلافاً للآلهة المصرية التي كثيراً ما نجدها تتمثل في هيئات حيوانية، تتمثل الآلهة البابلية والآشورية دائماً في هيئات بشرية، وإن كانت غالباً ما تكون مصحوبة بحيواناتها المقدسة. ولعل مردّ ذلك إلى أن البابليين وأسلافهم السومريين لم يمروا، كما مرّ المصريون، بالمرحلة الطوطمية من تطورهم الديني.

ولعلّه كان في وسعنا أن نفرد لوصف البانثيون البابلي حيّزاً أكبر مما فعلنا لولا أتينا على ذكر الآلهة الرئيسية منه، حتى ليمكننا القول أن كثيراً من ذلك العدد الضخم من الآلهة الذين كان يتألف منهم البانثيون لا يعدون كونهم مجرّد أسماء أو أكثر قليلاً. فكثير من الآلهة الدنيا، وبعضها من الآلهة العظمى، ما هي إلا تشخيص لنفس الظاهرة الطبيعية، لكن تحت أسماء مختلفة. فمثلاً، زوجة نيبو Nebo، إله الكتابة، اسمها طَشْميتُو، ومعناه "السمع". وإننا لنجد في بعض



النصوص الدينية البابلية القديمة الإله إيا موصوفاً بأنه خالق للإله زَلطُو، ومعنى اسمها "الكفاح"، وهي نظيرة عشتار في العنف. ثم إننا نستطيع أن نجد في الأدب الديني سياقً مستمراً يقوم على إدماج صفات مختلف الآلهة في إله واحد، بخاصة في الحقبة المتأخرة من التطور الديني البابلي. وأظهر مثال على ذلك تعداد الأسماء الخمسين التي تسمّى بها مردوك في الترنيمة المرفوعة إليه التي كانت تُرتَّل في مهرجان السنة الجديدة. في هذه الترنيمة نجد مردوك وقد استأثر بصفات كثيرة من الآلهة غيره وفي إحدى الترانيم الرائعة نجد مختلف أعضاء جسد نرجال تتواحد مع آلهة أخرى. وهكذا تمضي الترنيمة: "عيناه انليل وننليل، سِنْ بؤيؤ عينه، آنو وأنْتُو شفتاه، أسنانه سيبيتُو (الآلهة السبعة)، أذناه إيا ودْمكينا، رأسه حَدَد، عُنُقُهُ مَرْدوك، صدره نيبو".

ومع ذلك، يمكننا أن نتلمس في الترانيم البابلية حساً بالعلاقة الشخصية مع الإله، وبشيء لا يختلف كلياً عن اختبار الإثم والشعور بالثنائي اللذين نجدهما عند صاحب المزامير، كان ماثلاً في الخبرة الدينية البابلية، على الأقل في مراحلها المتأخرة.

قبل أن نترك موضوع البانثيون البابلي حريّ بنا أن نبحث قليلاً في جانب من لاهوت الديانة البابلية، وأعني به مسألة الملكية الإلهية في بابل وأشور. في المحل الأول، يجب أن نلاحظ أن هناك فرقاً كبيراً بين الملكية في مصر والملكية في ما بين النهرين، وهو فرق لم يكن أمراً معترفاً به اعترافاً كافياً في الكتب الأولى المؤلفة حول الموضوع. وقد بيّن هذا الفرق بوضوح البروفيسور فرنكفورت، ولا سيما في كتابه "الملكية والآلهة" في مصر، كان الفرعون منذ البداية متواحداً مع رع، الإله الخالق وإله الشمس، وبعد الموت يتواحد مع الإله أوزيريس، بينما يتواحد خليفته مع الإله حورس. فقد كان الفرعون، منذ بداية التاريخ المصري حتى نهايته، كائناً إلهياً من دون أدنى التباس، وكن يُعامَل بهذه الصفة.

أما في ما بين النهرين فقد كان الوضع يشوبه شيء غير قليل من الغموض. فهناك عدد من ملوك وادي الرافدين أثبتوا الشعار الإلهي قبل أسمائهم، ولا سيما في الحقبة الأولى (وكانت علامته السماوية النجم المُثمَّن) والمثال الجدير بالذكر الملك نارام ـ سن الذي كان له شعار إلهي قبل اسمه، وكان يُمثَّل



على مسلته الشهيرة أكبر من الحجم البشري (كما جرى عليه العرف في مصر)، معتمراً قَلَنْسُوَتَهُ القرناء، مما هو من مميزات الآلهة. وفي إحدى ليثورجيات تموز الشهيرة نجد أسماء أحد عشر ملكاً في أور وإسين بالشعار الإلهي، وفي مهرجان السنة الجديدة كان الملك يمثّل الإله في عدد من الأوضاع الطقسية المهمة، ولا سيما في الزواج المقدس. والبروفسور فرنكفورت الذي يرى، أن مؤسسة الملكية مستمدة من الديمقراطية البدائية، يفسر الصفة الإلهية التي تصف بها الملكية استناداً إلى عنصر الزواج المقدس في الطقس البابلي. وهذا كلامه:

"من المحتمل جداً أن يكون الملوك المؤلهون هم وحدهم الذين أمرتهم إحدى الإلهات أن يشاركوها مخدعها. على وجه العموم، إن الملوك الذين يثبتون الشعار الإلهي قبل أسمائهم يرجعون إلى الحقبة نفسها التي ترجع إليها النصوص التي يرد فيها ذكر الزواج المقدس بين الملوك والإلهات. وقد رأينا أن بعض الملوك لم يتخذوا الشعار الإلهي في بداية حكمهم، بل في مرحلة متأخرة منه. فإذا قلنا إنهم فعلوا ذلك بناء على أمر إلهي، بقينا في نطاق التفكير الرافديني العادي. أما القول بأن الملك قد تجرأ من تلقاء نفسه على اجتياز الحاجز الذي يفصل بين البشري والإلهي فقول يتضارب مع كل ما نعلمه عن المعتقدات الرافدينية".

ثم يمضي البروفسور فرنكفورت مستفيداً من نص قديم شهير جداً هو "تأليه ليبت - عشتار" في تعزيز نظريته. فهذا النص هو طقس تأليه فعْلي يتواحد فيه الملك ليبت - عشتار مع إله الخصب أوراش Urash تمهيداً لزواجه من الإلهة عشتار. وقد استفيد من هذا النص، وربما كان ذلك عن غير تحفظ كافٍ، لتعزيز الرأي القائل بأن الملكية الإلهية كانت عنصراً أساسياً في الديانة البابلية. وقد بيّن البروفسور فرنكفورت إن هذا الرأي يحتاج إلى تعديل كبير، لكن من الممكن أن تكون الكلمة الأخيرة في هذه المشكلة المحيّرة ما قيلتْ بعد. ولو استبدلنا بكلمة "إلهي" كلمة "مقدس"، لربما كان من حقنا الادعاء أن الملكية ما بين النهرين، كائنة ما كانت نشأتها، وفي البلاد التي تأثرت بالأفكار والممارسات الرافدينية، قد أضفت صفة مقدسة على الطقس في حقبة قديمة جداً، وهي صفة ظلّلت ترسّخ وتوطّد حتى نهاية الحضارة التي منحت الفكرة حياتها.



استطراد حول تموز

على الرغم من أن تموز لا يضطلع بدور كبير في طقـوس الـدولتين البابليـة والآشورية، كما رأينا ذلك في الفصل السابق، إلا أن عبادته لابد وأنها ترجع إلى مرحلة قديمة من الديانة الرافدينية ثم انتشرت على أوسـع نطـاق خـارج حـدود الدولة البابلية. وقد ورد في "العهد القديم" ذكر لعبادته، كما يظهر تأثيره واضحاً في نصوص رأس شمرا. لذلك وجدنا من المناسب أن نـضيف إلى هـذا الفـصل مسرداً عن عبادته وما يتصل بها من أدب لعله يفي بالغرض.

لا نجد في "العهد القديم" غير إشارة واحدة تشير بوضوح إلى عبادة تمـوز، وقد جاءت في سفر حزقيال (8: 14)، حيث يصف النبي رؤيته لنـساء أورشـليم يبكين على تموز عند البوابة الشمالية من المدينة المقدسة. وقـد يكـون في سـفر إشعيا (17: 10) إشارة غير مباشرة إلى هذه العبادة، حيـث جـرت العـادة علـى تفسير Nitene Amanim على أنها إشارة إلى "حدائق أدونيس"، وكانـت إحـدى معالم الصيغة الفينيقية لعبادة تموز.

لكن، في السنوات الأخيرة، توفر لدينا كثير من المادة الجديدة المتعلقة بهـذه العبادة، نجدها في كتاب م. فيتـسل M.Witzel، بعنـوان: Tammuz Liturgien und Verwandtes ضم مجموعة تزيد على سبعين ليتورجية ذات علاقة بالطقس المركزي في عبادة تموز. وفي كتاب ابلنغ، Ebeling، وهـو بعنـوان: Tod und Leben Nach den Vorstellungen der Babylonier والكتـاب مجموعـة مـن سبعة وثلاثين نصاً طقسـياً من أنواع مختلفة، يمثل كثير منها تطوراً طرأ على عبادة تموز في زمن لاحق. كذلك نشير إلى كتب أقدم مـن هـذين، ككتـاب تـسيمرن Zimmern، وعنوانه Tammuz Lieder وكتـاب لانغـدون Langdon، وعنوانـه Babylonian Liturgies وكتـاب دي جنويّـاك، وعنوانـه Textes Religieux Sumeriens. وإننا لنجد دراسة قيمة للموضوع لـدى فرنكفـورت Frankfort في كتابه Kingship and The Gods.

ثمة نموذجان رئيسيان من الأدب يحسن بنا أن نتناولهما:



1 ـ الليتورجيات (الأناشيد الطقسية) العظمى التي تعطينا صورة عن طقس تموز، والأسطورة التي تتعلق به.

2 ـ النصوص السحرية التي تمثل تطورات لاحقة طرأت على الطقس في تطبيقاته على احتياجات الإنسان.

عندما نتناول مجموعة المادة الأولى نجد فيما بين الليتورجيات التي وصلت إلينا بصيغتها الكاملة شبهاً قريباً على الرغم من بعض الاختلافات الطفيفة. وهي واضحة في خطوطها الرئيسية. فالافتتاحية المعتادة تتضمن وصفاً للهول والخراب اللذين حلاّ بالمعبد والمدينة والناس، نتيجة لانتصار قوى العالم الأسفل الشيطانية على تموز، راعي شعبه. يلي ذلك دعوة إلى إقامة حداد عام. ثم تقوم عشتار وهي أم تموز وأخته وزوجته، بمناشدة الكهّان والناس أن يشتركوا معها في النواح على تموز. ويبدو أن هذا النواح صدى "كلمة" أو صرخة كان أطلقها تموز نفسه من العالم الأسفل. ولهذه "الكلمة" قوة سحرية، وهي تجلب الدمار، ولا يبطل مفعولها إلا أن يفعل ذلك تموز نفسه، الذي يقوم على التجاوب أو التناوب، فيصف الخراب الذي حل بالمعبد، والدمار الذي نزل بالبلاد والسكان والأرزاق، بسبب العاصفة الهوجاء الناشئة عن غارات تقوى العالم الأسفل، "نفخة الرهيب"، وهي عبارة كثيراً ما تكرر في المناحات. ويرد في النواح وصف تفصيلي دقيق لحزن الإله الأسير، المصفّد بالأغلال في العالم الأسفل، "الأرض الفقراء" وقد استغرق في نومة سحرية، متمدداً على أعشاب يابسة أحرقتها شدة القيظ. ثم تمضي المناحة في وصف أحزان عشتار؛ فهي كالزوجة التي مات عنها زوجها، والأم التي ثكلت بابنها، والبقرة التي فقدت عجلها، والعنزة جديها، والنعجة حملَها

ويستغرق النواح، الذي يصحبه الأداء الطقسي، معظم الليتورجية. يعقب ذلك طقس استخدام عشتار للوحي من العالم الأسفل، وإعلان عزمها على النزول إلى العالم الأسفل بحثاً عن زوجها. ويصحب هذا الطقس وصفاً للزينة التي تتزين بها الإلهة استعداداً لسفرتها. فتقول إنها كحّلت عينيها بالإثمد من



أجله، وكست كتفيها بأغصان الأرز الزكية الرائحة من أجله، ولفّت جسدها ببارق الثياب، وتوّجت رأسها بإكليل لألاء، من أجله.

ثم تندّ عن تموز المغيّب في العالم الأسفل صيحة تطلب تقديم قرابين الاستعطاف وإعداد وليمة طقسية. بعد إعداد الوليمة يأتي وصف لموكب احتفالي يتقدمه الملوك المؤلهون الذين تذكر أسماؤهم واحداً واحداً، ابتداء من أُرنَمُّو، أول ملوك أسرة أور الثالثة، حتى فور ـ سين، سابع ملوك الأسرة الإسينية، مما يجعلنا نرجح أن يكون تاريخ هذه الليتورجيات أسبق قليلاً من زمن حمورابي.

وحين يتقدم كل ملك بما يحمل من هدايا ينطق بهذه اللازمة: "ليبتهج قلبك بخضرتك". فتقول عشتار: "منقادةً بصوت الوحي، آتي إليك"، وتناشد تموز بجميع ألقابه، ثم تختم مناشدتها بهذه الكلمات: 'إليك، يا ثوري البريّ الذي في الفقر، أتوجّه بصلاتي". مرة أخرى تعلن عشتار أنها ازّينت كالأرزة لكي تدخل السرور على قلبه، وقلب ولدها وحبيبها، الذي قطع النهر. ثم يعقب ذلك نشيد الظفر النهائي الذي يبدأ، وأنت تدعو الرب: "لقد خلّصت شجرة أرزك النبيل من الأسر". وتبدو الخاتمة نوعاً من تسبيحة شكر مرفوعة إلى الإلهين اللذين اجتمع شملهما في مخدع الزوجية.

أول ما يتبادر إلى الذهن فيما يتعلق بهذه المادة الليتورجية أنها تمثل مرحلة قديمة جداً من الديانة الرافدينية، ربما أقدم من طقس مهرجان العالم الجديد الذي أسهمت فيه بقسط وافر.

بات من الأشياء المعروفة جداً أن عبادة أدونيس كانت تحتل مكانة عظيمة في ديانة سوريا الشمالية. ثم أن النقاط الكثيرة التي تتشابه فيها ليتورجيات تموز ونصوص رأس شمرا لتجنح بنا إلى تأييد الرأي القائل بأن عبادة تموز كانت تشكل جانباً مهماً من القاع الأولي العام الذي تنهض عليه الحياة الدينية في بلدان الشرق الأدنى. ثم، بينما أدّت التطورات البلدانية والتغيرات السياسية التي حصلت في وادي الرافدين إلى تغييرات في صيغة طقس الدولة المركزي، مما أخفى إلى حدٍ ما خصائصه الأصلية التي ترجع إلى الزراعة والخصوبة، يُعتقد أن بلاد كنعان وسوريا ظلّت تحتفظ بما اتصفت به عبادة تموز من بساطة وأصالة.



ويعتقد أن صيغة عبادة تموز التي اتصل بها قدماء العبران لمّا قدموا إلى بلاد كنعان كانت هي الصيغة التي تمثلها نصوص رأس شمرا، كذلك من المحتمل أن يكون الذين قدموا منهم من بلاد ما بين النهرين قد احتفظوا بالخصائص والأساليب العامة التي اتصلت بها ليتورجيات تموز. وإننا لنجد في الشعر العبري مقاطع تدل على تأثره بصيغ أدبية معينة، دون أن يكون ذلك عن طريق النقل المباشر بالضرورة. وهنا يتعذر علينا أن نفعل أكثر من عقد المقارنة فيما بين أكثر الأشباه أو النظائر الأسلوبية بروزاً.

في الليتورجيات التي تصف دمار معابد تموز عدد من المقاطع نابضة بالحياة. يذهب لانغدون إلى أن هذه الأوصاف تشير إلى حوادث تاريخية. ولكن يُحتمل أني كون ثمة طقس يتعلق بدمار المباني المقدسة، وبما هو جزء من إجراءات الاحتفالات السنوية المتعلقة بغياب تموز، في هذه المقاطع نسمع خراب الأعمدة والنقوش التي تزيد بها المعابد، وعن تدنيس الحرم المقدس الذي ما كان لقدم أن تطأه، وعن اقتحام العدو سياج شجر الأرز المقدس. إضافة إلى هذه الأوصاف ثمة تفجّع على انقطاع الحب الطبيعي، فالأم لا تُعنى بأولادها، ولا الأب ببنيه، وعرش القدس يزول من الحرم، والرب الذي يَهَبُ النصح والإجابة وحياً قد اختفى.

في المزمور الرابع والسبعين، الفقر 3 ـ 9، وصفٌ حيّ لخراب المعبد يُفصح عن وجوه شبه صارخة بينها وبين أوصاف الدمار التي أنزلتها قوى العالم الأسفل بمعابد تموز، حتى إن الفقرة الخامسة التي انطوت على شيء من صعوبة: "يَبَان كأنه رافع رؤوسٍ على الأشجار المشتبكة" ـ هذه الفقرة قد نجد تفسيراً لها في وصف العدو الذي يقتحم سياج الأرز المقدس، كما اشتملت عليه ليتورجيات تموز.

كذلك نجد في سفر إرميا وصفاً لغزو الاسكيثيين (6: 23 ـ 29، 9: 19 ـ 22) يشبه أشد الشبه وصف الخراب الذي حلّ بالمدينة والبلاد بسبب عاصفة النار الهوجاء والريح المحرقة التي هبت عليها قادمةً من القفار، كما في الليتورجيات التي نحن بصددها.



مثال آخر على التشابه الأدبي ما نجده بين الأوصاف التي ترد في سفر إشعيا (14: 9 ـ 19)، وفي سفر حزقيال (32: 20 ـ 31)، وبين أوصاف حالة البؤس التي عاناها الإله الساقط الذي نُبذ كما يُنبذ سَقَطُ المتاع، وأُلقي في غيابه الجب لكي تأسره القوى الشيطانية.

ولعلّه يمكننا أن نتابع السير على هذا الخط من التشابه إلى مدى أبعد، لكن أثره العام هو أن يُشعرنا بأن هذه الليتورجيات القديمة التي كانت واسعة الانتشار في بلاد الرافدين وفي البلاد التي تأثرت بنفوذها الثقافي تزوّدنا بمخزون من الصيغ والصور الشعرية جاهزة للاستعمال كلما سنحت فرصة مناسبة لذلك. لا نريد بهذا أن نقول إن أنبياء العبران، أو مؤلفي أناشيد المناسبات المقدسة، قد اقتبسوا هذه الصيغ والصور مباشرة من مصادر رافدينية، بل إنما استخدم هؤلاء هذه الصيغ والاستعارات الشعرية القديمة كلما أمكنهم تكييفُها لكي تأتي ملائمة للتعبير عن الأفكار الدينية الجديدة التي انبثقت من خبرتهم الدينية الخاصة بهم.

هناك نقطتا التقاء أُخريان تثيرهما الليتورجيات: إحداهما، سبق لنا وأشرنا إليها، ألا وهي المعنى الخاص المرتبطة بـ "كلمة" تموز. فالإله، فيما هو يهبط إلى العالم الأسفل، ينذر مدينته وبلاده بالويل والثبور. فجميع البلايا التي عانت منها البلاد والعباد، وهبوب العاصفة الهوجاء عليهم من العالم الأسفل ـ بل وحتى الآلام التي يعاني منها الإله نفسه ـ كل هذا كان يُعتقد أنه ناجم عن قدرة سحرية تنطوي عليها "الكلمة". فما لم يرجع تموز عن كلمته، لا فائدة تُرجى من صلاة أو رُقية في تحويل مجرى الأحداث. لكن عندما يفيق الإله من نومته السحرية، كان أول شيء يحدث أن ينطق بصوته، ويخور كالثور البريّ، ويبدأ يتحول مصير البلاد إلى الوجهة المضادة، مع عودة الإله إلى معبده في اللغة التي تستعمل فيها "كلمة" تموز، وتوكيد استحالة نقضها ـ وكذا في مختلف الاستعارات المستخدمة في وصف صوت الإله ـ في كل هذا نجد شبهاً قريباً من اللغة التي استخدمها شعراء العبران من بعدُ في وصف الآثار المدمرة التي تنجم عن كلمة يَهوه عند الغضب، والآثار المحيية التي تنجم عند الرحمة. كذلك نسمع عن استيقاظ يَهْوه من النوم: يزأر كما يزأر محارب أو حيوان بريّ، ويقذف



في قلوب الأعداء الرعب. مرةً ثانية نقول إن هذا ليس استعارة مباشرة أو محاكاة، بل هو استخدام من قبل شعراء العبران لصيغة أدبية، أو قالب فني، هو في متناولهم، للتعبير عن أفكارهم الخاصة بهم عن فعالية يَهْوه.

أما نقطة الالتقاء الثانية فناشئة عن العلاقة بين عشتار وتموز، وتكرار استخدام الأرز رمْزاً للإله والإلهة. لسوف نعود إلى هذه النقطة عندما نتحدث عن صلتها بالنصوص السحرية؛ أما هنا فنقتصر على الجانبين المتغايرين من الرمز. فيما يتعلق بالإله، هناك العنصر الطقسي الذي كثيراً ما نجده منقوشاً على الأختام السرجونية، ويتمثل في سقوط شجرة على جبل علامةً على موت الإله. هذا الجنب من الطقس نجده في فينيقيا، كما أن لشجرة "دد" Ded نفس المعنى في الطقوس المصرية. ثم أن الأرزة، وما امتازت به من أناقة، هي الرمز الذي كانت تستخدمه الإلهة تعبيراً عن جاذبيتها وهي تعدّ نفسها للقاء زوجها العائد إلى الحياة. ثم إننا لنجد النصب المقدس، بما هو رمز لعشتار أو استارت أو أي اسم آخر من أسماء الإلهة ـ الأم، نجده في كل بلد من بلدان الشرق الأدنى القديم، هذا على الرغم من أن الذكورة قد اتخذت لنفسها رمز النصب أيضاً لكن الأرز في هذه المرحلة الأولى كان يمثل الألوهيتين المذكرة والمؤنثة كلتيهما؛ فالأرز إذ يسقط ثم ينهض إنما يمثل موت تموز وقيامته، وخضرتُهُ ورائحتُهُ الزكيّة وأغصانُهُ الباذجة إنما تمثل الإلهة تسعى إلى زوجها. ولعلنا نذهب إلى أن ما نجده في سفر هوشع (14 : 8) حيث تقول إفرايم: "أنا كسروة خضراء"، فيجيبها يَهْوَه: "من قِبَلي يوجد ثمرُكِ"، إلا صورة مستمدة من نفس المصدر. فإفرايم، وهي الزوجة التي تبحث عن زوجها الذي لا تُخلص له، تستخدم لغة عشتار قائلةً: "أنا كسَروة خضراء"، فيجيبها يَهْوَه بصفته واهب الثمر.

أشياء كثيرة أخرى نجدها في الليتورجيات تستدعي البحث بما تلقيه من ضوء على عبارات واستعارات غامضة نجدها في "العهد القديم" لكن يحسن بنا الآن أن نلتفت إلى طائفة أخرى من النصوص التمّوزية أعني بذلك النصوص السحرية.



توضح لنا هذه النصوص المبدأ الذي يشكل ركناً أساسياً في الديانات الرافدينية، وهو أن الطقوس المركزية العظمى المتعلقة بالاحتفالات الموسمية كانت طقوساً سحرية في الأساس، وأنها أصبحت مصدراً لجميع أنواع الطقوس الطارئة القليلة الأهمية التي يستفاد مما فيها من سحر تلبية لاحتياجات الإنسان اليومية كالوقاية من مرض أو الشفاء منه، كالصداع والحمى والصَّرع، إلخ.

النص الحادي عشر من مجموعة إيلنغ يحمل عنوان "عندما يكون الإنسان غرضاً لهجوم عفريت أُتّوكّو، أو عفريت سَغُول هازاء، أو كل شر آخر". ثم يصف الطقس اللازم لمثل هذه الحالة. يتألف القسم الأول من الطقس من توسلات مرفوعة إلى عشتار وتموز، وإلى غيرهما من ألوهيات أدنى، تصحبها قرابين ذات طابع رمزي. تبدأ التعويذة الأولى بـ "في شهر تموز، تُبكّي عشتارُ أهلَ البلاد على زوجها تموز، وعندما تجتمع أسر البشرية بعضها إلى بعض، تظهر عشتار وتنظر إلى حالة البشر، فتشفي من المرض وتسبب المرض".

"في الثامن والعشرين من الشهر، في يوم حظائر الغنم، عليك أن تقدم إلى عشتار فرجاً من لازورد ونجماً ذهبياً، ثم تنطق باسم المريض وتقول: اشف المريض". وفي اليوم التاسع والعشرين، يُعَدُّ لتموز فراش، وهو فراش جنائزي، وتُقرّب له مختلف قرابين الطعام والشراب. ثم تُرفع إلى تموز وعشتار توسلات أخرى تناشدهما أن يطردا الأرواح الشريرة التي فتكت بالمريض، وأن يذهب بها تموز إلى العالم الأسفل.

ثم يلي ذلك وصف الأفعال الطقسية الضرورية، على المريض أن يقف عند أسفل فراش تموز الجنائزي منتقباً بنقاب يحجب وجهه، مما يعني أنه قد مات، ثم يعمد الكاهن إلى قصبة في يده ويضربه سبع مرات. ثم تضيف التعليمات: "حالما مسسته يكون قد تغير". وتظهر طبيعة التغير في الكلمات التي تليها مباشرة: وعليك أن تقول له: "لتكن حبيبتك عشتار في عونك"، أي أن يكون المريض قد استبدل شخصية الإله بشخصيته. ثم يبتعد المريض عن الفراش، ويرتدي ثوباً من خيشٍ، ويجرح نفسه جرحاً، ويجثو عند قدمي عشتار، ويناشدها قائلاً: "أي عشتار، أنقذي رعيتك (أو ربما رجلك، أي زوجك)".



ثم يعمد الكاهن إلى مقص يقصّ به غرّة المريض ويفك عنه حزامه ويلقي بهما في البحر (رمز العالم الأسفل)، مع اثني عشر رغيفاً وقدْراً من فاخر الطعام. إن هذا يكمّل فعل تبادل الأشخاص، إن صح التعبير. ثم يصوم المريض عن تناول بعض الأطعمة، ويرتدي ثياب الخيش ثلاثة أيام، وهي المدة التي يقضيها تموز في العالم الأسفل. بذلك يتم أداء الطقس الذي يحدث تأثيره بفعل تبادل الأشخاص، إذ ينتقل المرض إلى الإله، فيموت المريض موتاً رمزياً مع الإله ثم يبعث معه ويتخلص من سيطرة الروح الشريرة.

يبيّن لنا هذا الطقس مبدأ 'الفُوهُو" Fuhu، أو طقس البَدَل الذي يُؤدّى بأشكال مختلفة في نصوص أخرى من المجموعة نفسها، ففي موت المدعو "شمش ـ شوموكين"، الذي أُشير إليه في "رسائل بابل وآشور"، التي نشرها هاربر، تحت رقم 437، على أنه موت بَدَل من أحد النبلاء الخارجين عليه هناك أيضاً مبدأ 'سار ـ فُوهي"، أي الملك ـ البَدَل، وهو طقس أصبح يُؤدّى في الحقبة المتأخرة من تاريخ مهرجان العام الجديد. وفي نصوص سحرية أخرى تتعلق بطقس يشفي من مختلف الأمراض التي يسببها حضور الأرواح الشريرة، نجد المبدأ نفسه يعبَّر عنه بأوجه مختلفة. في أحد النصوص يُؤتى بجدْي، وهو يرمز إلى تموز، فيُجعل بدلاً من المريض. يُطعَن المريض رمزياً بخنجر من خشب، بينما يُذبَح الجدي طقسياً بخنجر من نحاس ثم يُصار إلى معاملة الجدْي معاملة شخص ميت فيُحنّط ويقام عليه الحداد ثم يدفن طبقاً للشعائر المتّبعة، ويستعيد المريض عافيته. ثم هناك بدائل أخرى هي الخنزير (ونجده أيضاً في طقس السنة الجديدة) والحَمَل وتمثال طيني للمريض أو للروح الشرير، بل وحتى الجرذ.

من طقوس "الفوهو" التي تستثير اهتمامنا بنوع خاص طقس يحسن بنا إيراده إذ ينقلنا إلى مسألة أصل عنصر البدل في جملة الطقوس العبرية. وقد جاء هذا الطقس في نص يعالج حالة إنسان استولت عليه روح الخَرَس، نوع من "أفازيا" (عقدة اللسان)، أو شلل يصيب عضلات الحنجرة. يجري الطقس كما يلي: يُقرَنُ رأس جدْي إلى فراش المريض من جهة الرأس. تُقطع عصا من الحديقة وتُلفّ بصوف ملوّن، وتُملأ جرّة بالماء، وتقطع أرزة من الحديقة ثم توضع العصا والجرّة والأرزة



ليلاً في مكان يُسمّى "أبَلّي صادَراتي" (بوّابة الأبد)، ومعناه غير واضح. في الصباح يُؤتى بالجدي والعصا وجرة الماء والأرزة إلى حافة الصحراء، التي ترمز إلى العالم الأسفل، حيث تترك العصا وجرة الماء، بينما يؤخذ الجدي والأرزة إلى مفترق طريق، حيث يذبح الجدي ويسلخ ويقطع رأسه، وتُترك أطرافه معلقةً بجلده لحم الجدي يطبخ، وتُلف الأرزة بجلده، ثم تُجعل قرابين مأتمية من العسل والزيت في قدور، ثم تُحفر حفرة يُصبّ فيها العسل والزيت وتدفن فيها الأرزة الملفوفة بالجلد. يأكل المريض من اللحم المطبوخ يبدو أن السطر الأخير ـ وهو منكسر لسوء الحظ ـ يريد أن يقول إنه في اليوم الذي يظهر فيه شخص أو شيء غير معين مرة ثانية يتخلص المريض مما ألمّ به وينفتح فمهُ.

هنا نجد مبدأ البدل مكتملاً بعض الشيء، إلا أنه واضح تماماً. فالجدي هو تموز والأرزة هي تموز أو عشتار، وربما الأخيرة، يدفنان رمزياً في الصحراء، ويتوحد المريض مع تموز على أتم ما يمكن. والنتيجة النهائية الشفاء من المرض.

الشبه ظاهر بعنصر البدل في الطقس العبري الذي يؤدّى في يوم الغفران، وأعني بذلك الماعز التي تمثل عزازيل تُطلق في البريّة. في ضوء المقارنة المستمدة من النصوص السحرية يبدو لنا أن التفسير الوحيد الكافي لاسم عزازيل أنه اتخذ له هذا الاسم بما هو اسم لأحد الشياطين، على حين أن للصحراء نفس المعنى الرمزي الذي نجده في الليتورجيات التموزيّة والنصوص السحرية، وأعني به العالم الأسفل.

لكن التشابه يثير مسألة منشأ الاختلاف في أوجه الطقس القرباني عند العبريين، تظهر في التطورات المتأخرة التي طرأت على الطقس التموزيّ ـ وهذا ما نراه في النصوص السحرية ـ ثلاثة مفهومات تترابط فيما بينها بخصوص موت الضحية. هناك، أولاً، الفكرة التي تقدم بحثها، وهي أن الضحية ترمز إلى الإله، وإذ يتواحد المقرّب مع الضحية ينتقل منه المرض أو الإثم إلى رمز الإله. ويقتسم المقرّب رمزياً مع الإله تموز آلامه وموته وانبعاثه، وبذلك ينال الخلاص. وهناك، ثانياً، فكرة تهدئة الغضب، إذ تفترض أن قوى العالم الأسفل المعادية قد رضيت بالبدل، وآية ذلك عبارة "فوهو من أجل أرشكيجال" المماثلة للعبارة



العبرية "معزى من أجل عزازيل" وهناك، ثالثاً، نشوء فكرة الإفادة من جسد الضحية أو دمها من حيث هي وسيلة تطهير، إما من أجل بناء مقدس، كما هو الحال في طقس العام الجديد، أو من أجل الإنسان.

ليس هنا مجال الشروع في بحث نظرية عامة عن أصل القربان أو الذبيحة عند الأقوام السامية. لكن إن يُسْمَح لنا أبدينا له صلة بالموضوع الذي نتناوله: ثمة خطّان رئيسيان تطورت مؤسسة القربان من خلالهما، وكل منهما من مصدر مختلف. هناك طائفة من القرابين تعبر في أشكال مختلفة عن الأفكار الرئيسية الثلاث: البدل، وتهدئة ثائرة الغضب، والتطهير. وهذه الطائفة تضم أهم نماذج القربان العبري، وأعني بها الـ "أولاه، كليل، أشام، حتا آت". وهناك أيضاً طائفة القرابين التي تندرج تحت اسم عام هو 'مِنحاه ومتّاناه" أما الطائفة الأولى فلعلّنا نتقصّى آثارها في تطورات نشأت عن الطقوس الأولى التي تتصل بموت إله، وكانت طقوساً مركزية في المراحل الأولى من ديانة الشرق الأدنى. وأما الطائفة الثانية فمذهبنا أنها نشأت عن مفهوم يرى الإله مالكاً للبلاد، له مكان يقيم فيه، تحيط به هيئة منظمة من الكهنة وخدّام المعبد. وكان الاعتراف بحق الإله في تملك البلاد يتمثل في تقريب القرابين من قطعان الماشية والأنعام وما تغلّه الأرض من ثمار، وربما كان ذلك ذكرى ظلت عالقة بالأذهان عن احتياج الآلهة إلى وجبات طعام تُقدم لها كل يوم.

في مجموعة تيرو ـ دانْجَنْ التي اشتملت على الطقوس الأكّادية نجد نصّاً وُضع من أجل 'الوجبة الكبرى" و"الوجبة الصغرى"؛ بهذه الطريقة كان يُؤَمَّ من الطعام للقائمين على المعبد. فهنك قوائم بالحيوان والطير والخمر والجعة والزيت والخبز ولك ما يلزم مائدة الآلهة. من أقدم الرُّقم التي وجدت في رأس شمرا رقيم اشتمل على مثل هذه القائمة. من هنا نشأت طائفة من القرابين لا صلة لها بالأفكار الرئيسية الثلاث، وهي البدل وتهدئة ثائرة الغضب والتطهير. كانت هذه القرابين عبارة عن هبات ليست طوعية تماماً، بل نشأت عن طبيعة العلاقة بين الإله وعبّاده، وكان الغرض منها الحفاظ على هذه العلاقة في حالة طيّبة.



لذلك، بينما نجد 'بوخانان غراي" محقّاً إذ يبيّن أن ليس في المصطلح العبري ـ اللهم إلا أن نستثني مصطلح "تداريم' ــ مـ ينطوي على فكرة الهبة للإله، يبدو جلياً أن جميع النماذج النوحية من القرابين ترجع إلى هذه أو تلك من الطائفتين الرئيسيتين، لا فرق إن كان المقرّب يذبحها أو يحرقها أو يأكلها جزئياً، أو يكتفي بمجرد تقديمها إلى حضرة الإله. فهي إما قرابين ترجع في أصلها إلى الطقس المركزي الذي يقوم على موت الإله وما يتصل به من أفكار، وإما هبات في طبيعتها وهبها الواهبون اعترافاً بما للإله وحاشيته من حقوق مشروعة، لكنها حتى ولو كانت ترمي إلى ضمان عطف الإله عليهم، تظل مع ذلك تحتفظ بطابع الهبات.

المعابد والكهان

ذكرنا في الفصل السابق أن لكبار آلهة البانثيون البابلي مدائن كانت مراكز خاصة بها وعبادتها. فكانت بابل، مثلاً، المدينة التي يحتل فيها الإله مردوك المكانة الرئيسية بين الآلهة الأخرى التي كانت تعبد فيها. وكانت مدينة سيبار مركز عبادة الإله شمش. وكانت عبادة إله القمر، سن، في أور وحرّان. وكان للإله في هذه المراكز بيت خاص به يسميه السومريون "البيت العظيم" (إيجال + هيكل) وكان يتألف من مجمّع من مبنٍ تتفاوت في سعتها تبعاً لأهمية الإله وثروة المدينة. وكان يسكن هذه المباني جماعة الكهان، من ذكور وإناث، الذين كانوا يقومون بجميع الوظائف المختلفة ذات الصلة بعبادة الإله وإدارة ممتلكاته. وقد أردنا بهذا الفصل أن نصف المعبد البابلي والآشوري ومن يقوم عليه من الكهنة:

المعبد:

دلت أعمال التنقيب على أن بيوت العبادة في المدن الكبرى، مثل بابل أو أور، كانت بالغة الفخامة وتحتل حيّزاً واسعاً من الأرض. لكن في المراحل الأولى من نشوء العبادة كان المكان الذي يجعلون فيه تمثال الإله ويلجؤون فيه إلى الكاهن بغية التماس النصح والمشورة كان مكاناً صغيراً جداً ومتواضعاً جداً، حتى لا يزيد كثيراً على كوخ يُبنى بالطين والقصب. وإننا لنجد في رقيم كش



التصويري الشهير مثالاً على هذا الحَرَم البسيط. وفي المتحف البريطاني نافرة Relief من المرمر يظهر فيها كوخ من قصب عليه حزمتان من قصب ايضاً تمثلان شعار الإلهة ـ الأم، إينانا. والكوخ عبارة عن حظيرة للغنم مقدسة، ويُظن أنها نموذج قديم عن دار العبادة. لكن عند مقدم الألفية الثالثة (ق. م)، كان التطور الذي أدخل على الحرم البسيط قد جعل منه مجموعة من المباني الواسعة مركزها الهيكل نفسه، تحيط به مُصليّات ثانوية للآلهة الأدنى، وحجرات للكهان، ومطابخ، وحجرات درس، ومكتب، ومسلخ، وحجرات كثيرة أخرى لأغراض متنوعة ذات صلة بالعبادة وخدمة الإله. وكان في المدن الكبرى معابد كثيرة؛ فقد كان في بابل مثلاً، طبقاً لما كشفت عنه النقاب وثائق وقوائم معصرة لنبوخذ نصر الثاني، ما لا يقل عن ثمانية وخمسين معبداً للآلهة، ناهيك عن المباني الأخرى الكثيرة المخصصة لهذا الغرض. من هنا نستطيع أن نتبين مقدار الدور الذي كانت تضطلع به طبقة الكهّان في حياة المدن الكبرى.

في النصف الأخير من القرن الماضي تم التنقيب عن مواقع كثيرة للمعابد في كل من بابل وآشور، نستطيع أن نتبيّن منها مقدار ما في تصاميمها من تنوع. لكن كان لكل منها باحة مركزية وحجيرة يجعلون فيها مشكاة وقاعدة لتمثال الإلهة. أما المعابد الأضخم والأهم فكانت باحاتها أقل سعة، يحيط بها حجرات أعدّت خصيصاً للكهان يرتدون فيه ملابسهم، وبيوت للمؤونة، وغرف لأغراض مختلفة. ولعل تصميم معبد الإلهة "جولا" مثال على نموذج المعبد البابلي إذ كان يتألف من سور مستطيل، يتجه إلى الشمال الغربي والجنوب الشرقي، بما يتناسب مع إلهة في العالم الأسفل، من حيث أن هذا كان يشكل جانباً من ملكوت الإله إياً، إله المحيط أو الأبزو، الذي كان البابليون عيّنوا له موقعه في خليج البصرة إلى الجنوب الشرقي من بابل.

كان المعبد يحتوي على باحة مركزية واسعة وباحتين صغيرتين تتفرعان عنه من جهة الغرب وكان البابليون يُسمُّون الباب والمدخل الرئيسيين "كيسال مَحّو"، أو "الباحة العالية"، وكانا يفضيان إلى الباحة الرئيسية، ويقعان إلى الطرف الشمالي. وكان المصلّي إذا ما دخل من الباب الرئيسي يتلقّاه حائط أصَمّ، وما كان



بوسعه أن يرى من خلال الباحة الرئيسية ذلك الممر الذي يفضي إلى الحجرة الأمامية والمشكاة التي ينتصب فيها تمثال الإلهة إلا بعد أن يجتاز الباحة الأمامية ويدخل إلى الدهليز. وفي مناسبات الأعياد كانت مواكب المصلين والكهان تدخل من البوّابة الرئيسية ثم تجتاز الباحة الأمامية والدهليز الذي يفضي إلى الباحة المركزية، ثم يدخل الناس الحجرة الأمامية ويضعون الهبات التي اتوا بها بين يدي الإلهة في حجيرتها. ثم يخرجون إلى رواق يقع إلى الشرق من الحجرة الأمامية، صعوداً في ممر ضيق يتجه شمالاً، ويخرجون من باب جانبي يتجه شرقاً، وبذلك يجتنبون الاختلاط بالداخلين. كان يحيط بكل من الباحتين الصغيرتين حجرات جلوس أخرى أصغر منها كانت تشكل مثوى كبير الكهان ومعاونيه. كان الناس يقصدون الإلهة 'جولا". يلتمسون منها أن تشفيهم من أمراضهم ويُشعرنا نظام الأروقة المعتمد على هذا النحو المتقن، وكذا الحجرات الجانبية، أنها أُعدّت من أجل خدمة المرضى وقيام الكهان بتقديم يد العون لهم. وفي فصل قادم نتناول الطقوس والتعاويذ التي كن يتلوها الكهّان من أجل معالجة المرضى.

كان أكبر المعابد البابلية وأكثرها روعةً معبد "مردوك"، إله بابل الحارس. وكان هذا المعبد يعرف بالبابلية باسم "إساجيلا" Esagila، ومعناه 'البيت المرفوع الرأس". كان عبارة عن سياج كبير ذي زوايا مربعة، ويقع إلى الضفة الشرقية من نهر الفرات، تحيط به جدران عالية ذات أبراج صغيرة. وكان في الجزء الشمالي من باحته الكبيرة تقوم "الزقّورة"، وهي المعبد البرجي الذي يعرف بعامة باسم 'برج بابل"، الذي سوف نفصّل الكلام عنه فيما بعد. وكان يقوم في النصف الجنوبي من الباحة معبد مردوك ومصلّياته الثانوية المؤلفة من خمسة وعشرين مُصلّى. وكان الطريق المقدس، أو طريق المواكب، يمر بمحاذاة الجانب الغربي من المعبد، الذي تقوم عليه البوابات الأربع الكبرى التي تعبرها المواكب دخولاً إلى قلب السياج أو السور المقدس وخروجاً منه. وفي معبد إساجيلا مصلّيات لِزَرفانيت، وهي زوجة مردوك، ولنيبو، وهو ابنه، ولإيا إله الحكمة والمحيط، ولنُسكُو إله النار، وطَشْميتُو إلهة السماع (إجابة الدعاء)، ولمختلف الآلهة الأخرى، مذكرةً ومؤنثة.



كان ملوك بابل وآشور يتنافسون فيما بينهم على إغناء الحَرَم العظيم. ففي عهد أسَرحدُّون أعيد بناء إساجيلا فبلغت هدايا الملك من أواني الذهب والفضة ما قيمته خمسون مناً (minas). فكان تمثال مردوك وقاعدته وكرسيّه وموطىء قدميه من الذهب الأصمّ (غير الأجوف)، وكان يزن ثمانين طالناً (وحدة وزن قديمة talents). أما "السماء الذهبية"، وكن لها قسط في احتفالات البابليين بالسنة الجديدة، فكانت عبارة عن "ظُلّة" (أو قلع) من ذهب أو قماش من ذهب رُصّع بالنجوم. ونقرأ في أسطوانات جوديا، وكان أحد الملوك ـ الكهان، عن الأموال الطائلة التي أُنفقت على المواد التي استُخدِمت في بناء 'أنينُّو"، معبد ننورتا فقد جيء إليه بالذهب وحجر اللازورد والرخام وخشب الأرز والأخشاب النادرة الأخرى من بلاد عيلام وماجان وملوخا. وقد دُعي إلى العمل في بناء المعبد أعداد هائلة من الصنّاع والصُّيّاغ والبنّائين. هذا وإن في وصف الأعمال التي تمت في بناء المعبد المذكور شبهاً غريباً بالأعمال التي تمت في بناء هيكل سليمان بأورشليم في طراز العمارة البابلية نوعان من الأبنية المقدسة لهما أهمية خاصة ويتطلبان شيئاً من التفصيل:

الزقورة:

هذا الملمح الرائع من ملامح مجمّع أبنية المعبد وجُد في معظم مواقع المدن القديمة التي جرى التنقيب عنها في بلاد ما بين النهرين. يختلف شكل الزقورة بين موقع وآخر، لكن هيئتها العامة كانت عبارة عن برج مستطيل الشكل، كلما ارتفع ضاقت أدواره حتى يصل إلى القمة التي يقوم عليها المصلّى، الذي كان في الأصل بناء خشبياً كان يحتفل فيه بطقوس الزواج المقدس. وكانوا يبلغون مختلف الأدوار إما بواسطة مزالق يُؤتى بها من خارج البرج أو بواسطة سلالم تلتفّ حول البرج من أدنى إلى أعلى. وكان تحت البناء حجرة، تُسمّى أحياناً جيجونُو، لم يجمع العلماء بعدُ على رأي حول الغرض منها، لكن يُظن أنها كانت من أجل القيام بجانب مهم من طقس السنة الجديدة. لم تكن الزقورة قبراً ملكياً، كما كانت الأهرامات في مصر. لكن المأثور أنها كانت قبراً للإله بل، وربما نشأت عن استخدامه مكاناً يخبأ فيه جثمان الإله قبل انبعاثه في اللحظة المركزية من مهرجان السنة الجديدة في بابل. كذلك لم تكن



الزقورة معبداً بالمعنى الدقيق للكلمة، أي لم تكن مثابة لإله، بل كانت بناء مقدساً وكان لها القسط الأوفر في الطقوس البابلية الكبرى. وفي الرواية العبرية عن الغرض من برج بابل تكمن حقيقة مفاده أن البابليين القدماء كانوا يعدون الزقورة نوعاً من الرابطة بين السماء والأرض. كذلك من المحتمل أن يكون للأدوار السبعة من اتيمينانكي، وهي زقورة بابل، مغزى فلكياً.

الأكيتُو:

وكان معبداً خاصاً، وفي العادة منفصلاً عن المجمّع المركزي الذي تتألف منه مباني المعبد وقد كان للأكيتو دور كبير في مهرجانات السنة الجديدة. فقد كان الأكيتُو المكان الذي يتجه إليه الموكب المقدس، وعلى رأسه مردوك، قادماً من إساجيلا للقيام بأحد الأدوار الأساسية من طقوس السنة الجديدة.

نلتفت الآن لكي ننظر في طبيعة الوظائف التي كان يضطلع بها القائمون على المعبد:

الكهنوت:

في الحقبة الأولى من تشكل دويلات المدائن في بلاد سومر وأكاد، كان حاكم المدينة يسمّى بالسومرية باتيزي patesi (أو إنسي)، وبالأكادية إشّاكُو، وكان يضطلع بوظيفة مزدوجة هي وظيفة الكاهن والملك في آن واحد. ثم انفصلت الوظيفة الكهنوتية مع الأيام، وظهر إلى حيّز الوجود طبقة خاصة من الأشخاص المقدسين كانت مهمتهم أن يقوموا بدور الوسيط بين الإله وشعبه. ولما كان الإلهُ المالك للأرض، والناسُ مستأجرين عنده، عرفنا عظم الدور الذي كان يضطلع به الكهنة في إدارة أملاك الإله وفي جباية ريع الأراضي وتحصيل ماله عليهم من ذمم. أقدم ما نعرفه عن هذا الموضوع رقيم جاءنا من معبد عشتار بالوركاء (إيريك)، ويحتوي على قيود لمثل هذه الديون تمّ تسديدها عيناً إلى الكهنة، لكن المهامَّ التي كان يضطلع بها الكهنة، الذين كانوا يؤلفون هيئة أحد معابد المدينة العظمى، كانت مهامَّ متعددة الجوانب. ولا شك أن بياناً بمختلف فئات الكهنة من شأنه أن يعطينا فكرة عن طبيعة المهامّ التي كانوا يقومون بها.



لا نجد في اللغة الأكّادية كلمة تؤدّي معنى "كبير الكهنة" أو "الكاهن الأعلى" (إلا أن يكون للقب "سَنْجُو ماخ هذا المعنى) ولقد كان ذلك لأن الملك في الأصل كان رئيساً للمهام الدينية والزمنية في دولته. لكن مع الأيام أخذ الكاهن الذي كان في وقت ما يحمل لقب "أوريغالّو" urigallo ـ وكانت وظائفه الأصلية يكتنفها غموض ـ يحتل المكنة الرئيسية في النظام الكهنوتي، وصرنا نجده يقوم بإجراءات مركزية في الطقوس الموسمية العظمى. وفيما يلي أسماء الفئات الرئيسية من الكهنة كما عرفناها من مختلف النصوص الدينية التي كُشف عنها النقاب في بابل وآشور.

1 ـ الكالُو kalu كانت تنحصر دائرة اختصاص هؤلاء الكهنة في موسيقى المعبد وكانت وظيفتهم "تهدئة قلب كبار الآلهة" بإنشاد التر نيم والليتورجيات بمصاحبة الالات الموسيقية، وكان أهمها طبل ليليسُّو. ويرد ذكرهم كثيراً لأنهم يشتركون في مهرجانات السنة الجديدة.

2 ـ الأشيفُو Ashipu هناك فئة كبيرة من الكهان كانت تُعنى بذلك الجانب من الديانة البابلية الذي يتعلق بالإيمان بالأرواح الشريرة وفعاليتها. كان هؤلاء الكهان يحملون اسم "مَشماشُو" واسم "أشيفُو". كانت وظيفتهم وقاية الناس من شر هذه الأرواح عن طريق أداء الطقوس وتلاوة التعاويذ. وكانت النساء الحوامل على وجه الخصوص عرضة لهجمات الأرواح الشريرة، ولكي يقين أنفسهن منها كن يدعين "الأشيفُو" لأداء الطقوس وتلاوة التعاويذ التي من شأنها تخليص المريض من سطوة الروح الشريرة. وإننا لنجد مثالاً على ذلك في نص يصف للمريض أن يُضجع معه جَدياً في الفراش، ثم يقوم "الأشيفو" بحزّ حنجرة المريض بخنجر من خشب، وقطع حنجرة الجدي بخنجر من نحاس. ثم يُلبسون الجدي ثياب المريض، ويروحون يندبونه كما يندبون الميت. ثم تقرّب قرابين مأتمية لأرشكجيال، إلاهة العالم الأسفل، بينما يقوم الكاهن بتلاة تعويذة "الأخ الأكبر أخوه" (ويريدون بالأخ الأكبر: تموز) وعندئذ يستردّ المريض عافيته. إن هذا الطقس مثال على عنصر مهم في الديانة البابلية، وأعني به مبدأ "الفوهو"، أو "البدل" فالجديُ، وهو رمز تموز، يصبح "بدلاً" من المريض.



3 ـ البارُو Baru وتعني "الرائي" هذه الفئة من الكهان قديمة ومهمة جداً. فكانوا يستطلعون الفأل ويفسرون الأحلام. ويرافقون الملك في حملاته، ويحدّدون الأيام المناسبة للشروع في عمل. وكان إعداد الروزنامة ورَصْدُ الأهلّة والكواكب وتعيين أيام السعد والنحس يشكّل جانباً من مهام البارُو. وقد ورد ذكرُهم وذكرُ أعمالهم كثيراً في مراسلات ملوك آشور.

4 ـ قَدِشتّو. لم تكن الكهانة قاصرة على الرجال، بل كانت النساء يشكلن جانباً مهمة من هيئة الكهان في المعابد الكبرى، وكان من الأمور المشرّفة أن تدخل امرأة في سلك الكهنوت. فقد قام عدد من الملوك بهبة بناتهم للعمل كاهناتٍ في خدمة المعبد وقد نصت شريعة حمورابي على قواعد تحكم سلوكهن وتحدّد ما لهنّ من حقوق مدنية. وكان بعضهنّ يُقمْنَ في مسكن خاص أو في ديْر، لكن كان لهنّ بوجه عام حرية التنقل بين الناس. وكان أهم وظائفهن القيام بدور البغايا المقدسات في الاحتفالات الموسمية الكبيرة. وكنّ يُعرفْن باسم 'قدِشْتُو" في اللغة الأكادية، وباسم "قديشاه" في اللغة العبرية، وقد كان أمراً طبيعياً أن يضم معبد عشتار جمعاً كبيراً من هؤلاء النسوة اللاتي يُعْرفن باسم خاص بهنّ هو عشتاريتُو.

ما خلا بعض الاستثناءات كانت الكهانة وراثية، فكان الأب ينقل إلى ابنه مختلف المعلومات التي تتعلق بالوظائف الكهنوتية، مما يجعلنا نذهب إلى أن نظام العزوبية لم يكن مطبقاً على الكهنة البابليين. كانت معرفة الطقوس سراً يجب الحرص على كتمانه، غالباً ما نجد في نهاية كل نص مثل هذه العبارة: "هذه الطقوس التي سوف يؤديها يحق للمريد أن يطّلع عليها، أماالغريب أو البرّاني فلا يحق له أن يطّلع عليها. وإلا قصرت أيامه. وعلى المريد أن يعلمها مريداً غيره. أما الدنيوي فلا يجوز أن يراها "فهي من الأشياء التي حظرها كبار الآلهة: "آنو وانليل وإيا". كانت الدورة التدريبية التي يخضع لها الكهان تستغرق مدة طويلة وكانت شاملة لكل شيء. فقد كان مجرد تعلّم نظام الكتابة السومرية، وهو نظام معقد، وإتقان اللغة السومرية، بما هي لغة الطقوس، مهمةً من أشقّ المهام. وكان شُداةُ المعبد والعازفون يخضعون لدورة تدريبية تدوم ثلاث سنوات. ولعل الكهان من ذوي الرتب العالية كانوا يحتاجون إلى مدة أطول من التعليم.



تُظهر لنا أولى الأختام البابلية أن العادة جرت على أن يقوم الكهان بوظائفهم عراةً، لكنهم لم يلبثوا أن صاروا يرتدون اللباس التقليدي، وهو من كتان أبيض. غير أن الكاهن كان يرتدي كساءً أحمر في مناسبات معينة، ولعل هذا بغية إخافة الأرواح الشريرة؛ ولسبب مماثل كانوا يرتدون أقنعة حيوانات في أثناء طقوس التعازيم أو التعاويذ. كانوا يعتقدون أن الآلهة تأكل قرابين الطعام وتشرب ما يقرّب له من الخمر. وإننا لنجد في النصوص تفاصيل تتعلق بوجبات "الفطور الأصغر"، التي كان يتناولها الآلهة، وهي تُشعرنا بأنهم كانوا أَكَلَةً شرهين، إلا أن هذه القرابين كان يأكلها الكهان بالفعل. كما نجد في كثير من النصوص مقدار ما كان يصرف للكهان من طعام، كل بحسب رتبته. فقد كان هناك تفاوت كبير من هذه الناحية بين ما يُصرف لكبار الكهنة وما يُصرف لصغارهم. فالأشيفو، على ما يقوم به من عمل شاق، لم يكن يصرف له سوى مقدار صغير جداً إذا قورن بالـ "أرِبّيتي" eribbiti، وهو الكاهن الذي لم يكن لغيره أن يدخل الحرم، وكان من الأمور الشائعة أن يتولى الكاهن القيام بأعمال متعدّدة. فقد نجد كاهناً في عهد الملك شمش ـ إيلوتا يتولى أعمال أمين سر المعبد، والكاهن الذي يمسح الرأس بالزيت، وصانع خمرة المعبد، والبوّاب، ومنظّف باحة المعبد، ولكل من هذه الخدمات راتبها الخاص. وكان عدد الكهان التابعين للمعبد يختلف باختلاف أهمية المدينة والإله الذي تنتسب إليه، فكان عددهم كبيراً جداً في معابد المدن الكبرى.

وإننا لنجد في قائمة اشتملت على كهّان معبد الإلاهة باو bau، وكان ذلك أيام حكم الملك أوركاجينا، أن عددهم بلغ 736 ثم في عصور لاحقة، أيام ازدهار حكم الأسرة البابلية الجديدة، ربما بلغ عددهم عدة آلاف في معبد مردوك. ولعلنا لا نستغرب إذا عثرنا على شكاوى من سوء استعمال السلطة والامتيازات التي كان يتمتع بها الكهان كالشكاوى التي نجدها عند أنبياء العبران. فالملك أوركاجينا يشكو من استئثار الكهنة بخير المواشي لأنفسهم، ونهبهم لبساتين البلاد. وفي تاريخ لاحق نجد كاهناً يتهم زميلاً له بالافتراء إذ شكاه إلى الملك مدّعياً أنه افتضّ خاتم صندوق وسرق منه حجارة كريمة. ونجد أحد كهّان معبد تنورتا يبلغ الملك أن أحد كبار موظفي المعبد انتزع من ظُلّة الإله الذهبية شيئاً من المعدن الثمين.



وتكشف لنا مراسلات الملوك الآشوريين عن عظم الدور الذي كان يلعبه الكهنة في شؤون القصر. فقد كانت سلطة الكهان تتعاظم أو تتضاءل عموماً تبعاً لتعاظم سلطة الدولة المدنيّة أو تضاؤلها. فقد كان نفوذهم محدوداً في دائرتهم الخاصة في ظل ملوك آشور الأقوياء. لكنهم كان لهم سلطة واسعة في بابل، حيث كانت هذه المدينة تحتل مكانة بارزة بوصفها العاصمة الدينية لبلاد الرافدين، حتى بعد أن زالت أهميتها السياسية. وقد بلغ من سلطتهم أن نصّبوا واحداً منهم، واسمه نابو نيدوس، ملكاً على البلاد في أواخر أيام الإمبراطورية البابلية الجديدة. غير أن هناك امتيازاً واحداً لم يتخلَّ عنه ملوك بابل وآشور قط، وأعني به حقهم في تعيين مرشحين لهم إلى المراتب الكهنوتية العليا، إذ كانوا يمارسون هذا الحق لمصلحة أقربائهم. فقد جاء في المدوّنات أن آشور بنيبال قد عيّن أخويه الأصغرين كاهنين في معبدي آشور وسن، ترتيباً. وأحياناً كانت تعيّن ابنة الملك لمنصب "ربّة البيت"، أي كبيرة الكاهنات.

ننتقل الآن إلى تناول أنواع الخدمات والأعمال الطقسية التي تشكل نمط السنة الدينية في بابل، وهي تندرج جميعاً تحت اصطلاح عام هو "العبادة".

الطقوس

لسوف نرى عندما نتناول أسطورة الخلق البابلية أنها تكشف عن صيغ متعددة من الروايات، لكن ينظمها جميعاً فكرة واحدة هي أن الإنسان إنما خُلق من أجل دُلُّو Dullu: أي خدمة الآلهة. وكان البابليون يفهمونها بمعناها الحرفي وبطريقة حسّية. فقد كانت آلهتهم تحب الأكل والشرب، والموسيقى والرقص. وكانت تحتاج إلى أسرَّة تنام عليها وأزواج ينعمون بنكاحهن. كانوا يغتسلون ويرتدون الملابس ويستنشقون العطور. وكان عليهم أن يخرجوا إلى ظاهر المدينة ويقودوا المركبات في المناسبات الرسمية. وكانت جميع أوجه النشاط هذه تنهض على افتراض يرى في تماثيل الآلهة كائناتٍ حيّةً. لكن الأمر عند قدماء البابليين كان أكثر من مجرد افتراض. ففي "بتْ مُمُّو، أي بيت الصانع، حيث كانت تصنع التماثيل، كان لابد للتماثيل، قبل أن تنصب في حُرُمها، من أن تخضع لطقوس معينة تعرف باسم "مِس ـ في" (أي غسل الفم)، و"فِت ـ في"



(أي فتح الفم). وكان يُعتقد أنها بواسطة هذه الطقوس تسري فيها الحياة. ثمة شبه غريب بين هذا الطقس والطقس المصري الشهير المعروف أيضاً باسم "فتح الفم"، الذي كان بواسطته تمنح الحياة لتماثيل صور الموتى.

يتألف الطقس اليومي في المعبد، في المحل الأول، من غسل تماثيل الآلهة وكسوتها وإطعامها. وكانت تُزوَّد الحُرُم بمنصات ذات درجتين، يوضع على إحداهما زهر، وعلى الثانية طعام وشراب للآلهة. وكان في المعبد مباخر أو مجامر يحرق فيها البخور. وكان من يتولى الخدمة من الكهنة يرش الحرم بالماء الطاهر، حيث كانت تقام الولائم. وكان طعام الآلهة الخبز والكعك ولحم الحيوان من عجل وعنم وماعز وغزال، ويرد ذكر السمك ومختلف أنواع الدواجن في مواد الأطعمة.

لكن ذبح الحيوان من أجل إطعام الآلهة، وإن كان يجري على يد كاهن هذه مهمته ولقبه "نس ـ فَتْري" أي حامل الخنجر، يجب ألا يحملنا على الظن أنه ذبيحة بالمعنى العبري للكلمة.

من المهم أن نميز كيف يُنظر إلى مختلف الأوجه التي كانت تُقرَّب بموجبها إلى الآلهة مختلف أنواع القرابين، لا فرق إن كانت حيوانات مذبوحة أو كانت خضاراً أو سوائل.

1 ـ قد تعتبر مجرد طعام الآلهة. فالآلهة يجب أن تُطْعَم، وعلى المصلّين أن يزوّدوها بما هو ضروري لهذا الغرض.

2 ـ رأينا أن الإله هو المالك للأرض ومن يحرثونها مستأجرون عنده. لذلك كانت القرابين التي كانوا يأتون بها، سواء أكانت من الماشية أم من نتاج الحقل، كانت تعتبر من ريع الأرض أو من الديون التي كان عليهم تسديدُها للمالك الإلهي، مالك الحقل والمدينة.

3 ـ كانت القرابين ضرورية لكي يظل الإله في مزاج حسن ولتجنّب آثار غضبه. وكان هذا لانوع من القرابين يسمى "تهدئة كبد" الآلهة. وكان يعتقد أن قرابين الزبد والسمْنِ والعسل والحلويات، وكذلك أفضل أجزاء الأضاحي، لها هذا الأثر المرغوب.



4 ـ هذا، وإننا لنجد أحد الأوجه المهمة من الأضحية الذبيحة، كما في عدد من النصوص الطقسية، استخدامها 'بدلاً' (فُوهُو أو فُوحُو) فقد كان في الطقس البابلي والآشوري ثلاث طرائق لتطبيق مبدأ "البدل" أولها، إطلاق الحيوان الذي يجعلونه بدلاً من مريض (من حيث أن كلَّ مرض فهو نتيجة لغضب الإله أو عدوان روحٍ شرير) حيّاً في الصحراء (شأن كبش الفداء أو ماعز الفداء عند العبران)، حاملاً معه آثام المريض وخبَائِثه. وثانيهما، اعتبار الحيوان البدل، وهو جَدْي في العادة، رمزاً لتموّز. فإذا ذبح تواحد المريض بالإله في الموت وما يعقبه من انبعاث هذا الأخير، فيتخلص من الآثار التي ترتبت على فعل قد قام به وكان سبباً في مرضه. وثالثهما، في الأوقات العصيبة والشدائد التي مرّت بتاريخ الملكية، كان يُؤتى ببدل بشري يأخذ مكان الملك، وربما انتهى هذا البدل إلى الموت لتجنيب الدولة كوارث توشك أن تنزل بها. أما صلة هذا الاستبدال بطقس السنة الجديدة فسنتولى معالجته فيما بعد. لكن أغلب الظن أن طقس الذبيحة البشرية كما كان يمارسه الكنعانيون وقدماء العبريين لم يكن يشكل جانباً من العبادة في بابل وآشور.

5 ـ ثمة وجه خامس وأخير من أوجه القربان يحسن بنا ذكره. في اليوم الخامس من مهرجانات السنة الجديدة، يقوم الكاهن المعزّم تالي التعازيم وكان يُسمى "مشمَشو"، ومعه الكاهن الذي يشهد أو يتولّى ذبح الأضاحي، بقطع رأس شاة وتمريغ الحرم، جداراً وباباً، بجسدها، بذلك يتم طقسياً امتصاصُ كل خبيثةٍ ونقلُها إلى الشاة المذبوحة. ثم تُلقى الشاة، رأساً وجسداً، في النهر الذي يذهب بها ومعها الخبائث التي تحملها. وبما أن الكاهنين اللذين قاما بعملية التطهير قد أصبحا غير نظيفين طقسياً، كانا مضطرين إلى مغادرة المدينة حتى انقضا المهرجان.

لسوف نرى أن هذه الأوجه المختلفة من القربان لا تنطوي على مضاهاة دقيقة مع المحرَّقة العبرية التي كانت تحترق كلياً على المذابح أمام يَهْوه "كفّارة" عن ذنوب المقرِّب. غير أن طقس كبش الفداء، أو معزى الفداء، يكشف عن تشابه بيّن مع طقس البدل البابلي (الفوحُو)، وربما كان أولهما مستمداً من الثاني.



ننتقل الآن من الطقوس اليومية إلى المناسبة الدينية المركزية، وأعني بها السنة البابلية الجديدة. لا حاجة بنا إلى التوكيد أن سكان وادي دجلة والفرات كانوا قوماً زراعين، ومن هنا كان نمط سنتهم الدينية يتبع تعاقب الفصول الأربعة. في سنة الفلاّح ذروتان هما الربيع عندما يطلع زرع جديد والخريف عندما تُجنى ثمار الأرض. كل من هاتين الذروتين يُعد بداية للسنة، وتفيدنا النصوص الطقسية أن كلا هذين الفصلين كانا مناسبة للإحتفال بسنة جديدة. فقد كان الإحتفال يجري، ربيعاً وخريفاً، في الوركاء (إيريك) وفي أور، بينما كان في بابل يجري طوال الأيام الأحد عشر الأولى من نيسان Nissan، أي في الربيع. وقد أدّت الأهمية التي تمتعت بها بابل إلى مراعاة عامة لمهرجان السنة الجديدة في الفصل المذكور. النصوص الطقسية التي تروي لنا ما كان يجري في الاحتفال ليست كاملة، لكنها تشتمل على جانب مهم من الوقائع. وقد يطول بنا الكلام لو أردنا تعداد جميع التفصيلات المتعلقة بهذا الطقس الذي كان يؤدّى كله أداء محكماً. ولذلك نقتصر هنا على وصف أهم وقائع هذا الطقس.

تُتلى ملحمة الخلق مرتين في أثناء المهرجان، وربما كان الغرض من أداء سلسلة الوقائع الطقسية أن تكون تمثيلية درامية يعاد فيها، لقصد سحري، تشخيص الملامح الرئيسية التي تجسدها أسطورة الخلق. وتضمن هذه الوقائع صراعاً بين الإله مردوك وتنّين العماء، تيامات، ينتهي بظفر الأول. وعند نقطة معينة من الأسطورة (لا يُشار إليها في ملحمة الخلق، وإنما عرفناها من مصادر أخرى). ينحدر الإله ويُقتل، ويُطرح ميتاً في "الجبل"، ولعل الزقورة ترمز إليه. ثم يعاد إلى الحياة بطقوس سحرية، اشتمل على جانب منها النشيد الثاني من الملحمة.

هناك جانب مهم جداً من الطقس يضطلع فيه الملك بالدور الرئيسي، ويصل على نحو ما بمعنى الأسطورة عند هذه النقطة: في اليوم الخامس يأتي الكهان بالملك ويجلسونه أمام تمثال مردوك ويتركونه وحيداً. ثم يدخل عليه كبير الكهنة ويجرّده من شارات الملك ويضعها عند قدمي الإله. ثم يصفعه الكاهن على خدّه، ويشدّ له أذنيه، ويُرغمه على الركوع أمام الإله مردوك. عندئذٍ يتلو



الملك جملةً من الاعترافات يعلن فيها براءته من كل فعل قد يلحق الأذى ببابل، فيردّ عليه الكاهن بمباركة من الإله ويعده بالتوفيق والرخاء. ثم ينهض الملك ويتسلم شارات الملك من الكاهن الذي يصفعه ثانية على خدّه صفعة موجعة، والغرض من هذا الفعل الغريب استطلاع الفأل: إنْ نجم عن الصفعة دمع كان الإله راضياً، وإن لم ينجم عنها دمع كان مردوك غاضباً، ونزلت بالناس كوارث. واضح أن هذا الجانب من الطقس يتصل بموت الإله وانبعاثه الرمزيين يجري تمثيله عند هذه النقطة من مهرجانات السنة الجديدة، وله معنى مزدوج: فهو، من ناحية، يعكس الغرض الزراعي من الطقس إذ يعزّز بالوسائط السحرية نموّ النبات الربيعي، وهو، من ناحية ثانية، قد يدلنا على حقبة قديمة كان فيها قتل الملك وتنصيب خلف له أصغر سناً وأكثر حيوية حدثاً موسمياً (بعض العلماء يشك في هذا).

أما الملامح المتبقية من الطقس فهو احتفال يُسمّى "تحديد المصائر" (أو تقدير الأقدار)، الذي يعيّن رخاء السنة الجديدة. أما الاحتفال ذو الأهمية القصوى فهو الاحتفال بالزواج المقدس الذي ربما كان يجري في مُصلّى في أعلى الزقورة. في هذا الإحتفال كان الملك يمثل دور الإله، بينما تضطلع كاهنة عالية الرتبة بدور الإلهة. وكان يُعَد هذا الجانب من الطقس أساسياً في خصوبة الأرض. ثم هناك موكب كان يسير على الطريق المقدس من إساجيلا إلى بيت ـ أكيتو، خارج المدينة. وفي هذا "يأخذ الملك يد مردوك" ويقوده إلى الخارج على رأس الموكب، يتبعه جميع الآلهة الزائرين والكهنة وعامة الناس. وعند نقطة معينة من هذا السهرجان تجري تمثيلية درامية يقتتل فيها الإله مردوك مع تنّين العماء، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك وربما اتخذ هذا الاقتتال في آشور شكل الصراع بين الملك وأسد، أو أسود، من أجل نفس الغرض. ما قدّمناه موجز عن أكبر المناسبات الطقسية المتعلقة بالسنة الجديدة في بابل وآشور. أما في الدولة الآشورية، حيث احتل الإله القومي، آشور، محل الإله مردوك بوصفه الشخص المركزي في الطقس، فما كان الملك الآشوري يُعد متوّجاً أصولاً على عرش البلاد إلاّ أن "يأخذ يد" مردوك في بابل في مهرجان السنة الجديدة.



وهنا يجدر بنا أن نأتي على ذكر أحد العناصر الموسمية الأخرى من الديانة البابلية، وأعني به أطوار القمر. كان التقويم البابلي في الأصل تقويماً قمرياً، ومَثَلُه في هذا كمثل جميع التقاويم الأخرى، على الرغم من أن المواسم الزراعية كانت تعيّن جزءاً منه. وكان البابليون يراقبون أطوار القمر بعناية فائقة، وكانت موضوعاً لاستطلاع الفأل. وكان أهم طَوْرَيْن له من وجهة النظر الدينية هما القمر بدراً (شَبطُّوم)، والقمر محاقاً (بُبُّولُوم). وكان يُعد الطور الأخير محفوفاً بالخطر بصفة خاصة، فكان الناس في غضونه يصومون ويصلّون ويؤدون طقوساً أخرى. أما القمر الجديد (الهلال) فكانوا يراقبونه، وكان بُدُوُّه علامةً على بداية الشهر ومناسبة لأداء طقس. ولعل "البدور" و"الأسْبات" العبرية القديمة (اشعيا 1: 13 ـ 14) كانت احتفالات قمرية علامةً على الهلال والبدر، وربما ترجع إلى أصل مشترك من العادات القديمة التي تتصل بالأعياد القمرية عند البابليين والكنعانيين. لكن ليس من المحتمل أبداً أن يكون "للسبت العبري" اللاحق، أعني اليوم السابع من الأسبوع، علاقة بـ "شَبطُّوم" البابلي. فقد كانت أيام السابع والرابع عشر والحادي والعشرين والثامن والعشرين من الشهر كانت أيام نحس في الحقبة الآشورية، وكان اليوم التاسع عشر يُسمّى "يوم الغضب"، يصوم فيه الناس ويصلون.

قبل أن نترك موضوع الأعياد الموسمية يجدر بنا أن نشير إلى أنه من المحتمل أن يكون لمختلف المدن تقاويم موسمية خاصة بكل منها. فمثلاً تقويم أعياد مدينة لجاش، الذي يرجع إلى أيام السومريين، معروف جداً. فقد كان يُحتفل فيها بالسنة الجديدة بزواج الإلهة "باو" Bau من نِنْجِرْسُو. كذلك كان يُقام فيها مهرجانات لحصاد الشعير والملْت (شعير الماء) وجَزِّ صوف الغنم. وقد كانت مهرجانات حصاد الشعير وجزّ الغنم من المناسبات الدينية الخاصة في الديانة العبرية القديمة.

في ختام هذا الجانب من الموضوع يحسن بنا أن نصف طرفاً من الاعتقادات التي لعبت دوراً كبيراً في حياة الناس اليومية. فقد كان الاعتقاد بالعفاريت الشريرة وقواها شغل البابلي الشاغل الماثل أبداً في ذهنه. كان كل نوع من مرض أو بلاء يُعزى إلى أفعال حقد قامت بها أرواح شريرة، فكان كهنة الأشيفو يُدْعَون يومياً



لأداء الطقوس وتلاوة الرُّقى والتعاويذ لدفع الأذى أو للشفاء من المرض. فقد كان هناك طقوس وتعاويذ للصداع ووجع الأضراس والحمّى وانعقاد اللسان، كما كان هناك رُقى لإسكات الأطفال عن البكاء، وإصلاح ذات البيت بين الأصدقاء، ووقاية النساء الحوامل، إذ يكُنّ في أثناء الحمل عرضةً لنوبات تأتيهن من عفريتة خبيثة اسمها "لامَشْطُو"، وُجدت صورتها المرعبة على رقيم يعلق في البيت ويشتمل على تعويذة تدفع أذاها. ولعل هذا الجانب من الاعتقادات البابلية كان يشغل حيّزاً من ذهن البابلي العادي وحياته اليومية أكبر من عبادة كبار الآلهة.

ثم كان هناك مراقبة طوالع السعد والنحس وجمعها وتفسيرها، وكانت تشكل جانباً مهماً من الاعتقادات البابلية، وتُجنَّد لها فعاليات طائفة كبيرة من الكهان، وكان لها أكبر تأثير في حياة العامة والخاصة على السواء. وكانت قراءة الطالع تدخل في دائرة اختصاص كهنة "البارو" الذين تقدم ذكرهم. كان الاعتقاد أن لكل حادث معنى دينياً، من حيث دلالته على مزاج القوى السماوية، سواء أكان ملائماً أم غير ملائم. فقد كانت مراقبة طيران الطير، وعلاقة الأجرام السماوية فيما بينها، وطلوع الشمس أو القمر على نحو مخصوص، وأحشاء الحيوان وأكبادها، والوضعية التي تتخذها السهام إذا تُلقى على الأرض، إلى م سوى ذلك من الظاهرات كانت هذه كلها مادّة لقراءة الطالع، ظلّت تُدوَّن وتحفظ حتى أصبحت مع الأيام تشكل مجموعة هائلة من أدب الفأل. على هَدي منه كان كهنة "البارُو" يفسرون معاني هذه الظاهرات. وإننا لنجد في مراسلات الملوك الآشوريين أمثلة كثيرة على الطريقة التي كان يلجأ فيها الملوك إلى الكاهن لاتخاذ القرارات المتعلقة بشؤون الدولة أو قيادة حملة عسكرية. لم يكن الملك ليذهب إلى حرب إلا أن يصحبه نفر من كهنة "البارو"، وإننا لنقرأ في هذه المراسلات عن استشارة سنحريب لجماعة الرائين "البارو" قبل أن يُسيِّر حملاته على سوريا وفلسطين. هذا وإن مجموعة طوالع الكبد ترجع إلى الماضي البعيد حتى إلى أيام سرجون الأول. وقد أمدتنا التنقيبات الحديثة التي جرت في موقع مدينة "ماري" بمجموعة من نماذج أكباد طينية كانت تستخدم في أغراض العرافة.



نتقل الآن إلى عنصر آخر مهم جداً في ديانة بابل وآشور، وأعني به الميثولوجيا (الأساطير). هذا، وإن نصوص قراءة الطالع بما هي همزة وصل بينها وبين الأسطورة لتزودنا بمادة بالغة القيمة تضاف إلى النصوص الميثولوجية التي وصلت إلينا.

الأساطير البابلية والآشورية

ما من حضارة أو ديانة قديمة معروفة خَلَتْ من الميثولوجيا، فالأسطورة عنصر مهم في ثقافة الشعور، وهي ما احتلّت مكانة مهمة كما احتلّتهُ في ديانة بابل وآشرو.

عندما نأتي إلى درس الأساطير التي حفظتها لنا البقايا الكثيرة ممّا خلّفه لنا الأدب الديني في بابل وآشور، نجد نوعين من الأساطير: نوع يمكن تسميته بالأساطير الطقسية، وآخر نسميه أساطير الأصول. ليس من اليسير علينا البتُّ بأي نوع منهما كان الأسبق، ولا تمييز أحدهما من الآخر. فأسطورة الخلق مثلاً، وهي أشهر أسطورة بابلية، تُستخْدَم في مهرجان السنة الجديدة بما هي أسطورة طقسية، بينما هي تفسر كيفية ظهور العالم المنظّم إلى حيّز الوجود، وبذلك تشترك في خصائص أساطير الأصول. لكن علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، على ما يبدو، يذهب إلى أن حاجة الإنسان الأولية، عندما كان يواجه بيئة غامضة ومعادية غالباً، لم تكن أن يسعى إلى تفسير أصلها، بل تطوير نمط من الفعل مؤثر لكي يضمن لنفسه شروطاً لحياة جيّدة. من هنا ينهض احتمال قوي في أن يكون أقدمَ أنواع الأساطير الأسطورة الطقسية التي تُشكل فيها أسطورة الأصول ذلك الجانب المنطوق من الطقس الذي يتمتع بقدرة سحرية خاصة به. لكن الخط الفاصل بين النوعين غالباً ما يصعب رسمه. فهناك أساطير معينة، ومثالها ملحمة جلجامش الشهيرة، أطلق عليها البروفسور "دورْم" Dhorme اسم "أساطير البطولة"، وهي أساطير من الصعب إدراجُها تحت أي من النوعين اللذين تقدم ذكرهما. ولذلك لن نعمد في هذا الفصل على القيام بتصنيف عاجل، مع ما في هذا من صعوبة، بل إلى عرض لأهم الأساطير البابلية والآشورية التي بلغها علمنا.



لكن قد يكون من المفيد أن نقدم هنا، لأغراض المقارنة، تصنيفاً آخر للأساطير، وهو تصنيف البروفسور ثوركلد جاكوبسن:

"طرح الأدب الميثولوجي، وهو أدب غزير ومتنوع، في الألفية الثالثة أسئلة وأجاب عنها. ويمكن إجمال معظم هذه الأسئلة في ثلاثة: أولها أساطير الأصول، وهي تسأل عن أصل كينونة أو جملة كينونات في نطاق العالم: آلهة، نباتات، بشر. وعادةً ما يُعطى الجواب في صيغة الولادة، وفي أحوال نادرة في صيغة الخلق والصنع. وثانيها، وتتألف من أساطير التنظيم، وهي تسأل كيف حدث هذا النوع أو ذاك من المعالم أو كيف ظهرت بعض الأقاليم في نطاق منظمة؛ كيف ظهرت إلى حيز الوجود فئات غريبة من الكائنات البشرية وحُدّد لها وضعها. فتجيب هذه الأساطير: "بمشيئة إلهية" وأخيراً أساطير القيمة، وتشكل مجموعة متفرعة عن أساطير التنظيم. تسأل هذه الأساطير بأي حق يحتل هذا الشيء أو ذاك موقعه من العالم. مثل هذه الأساطير تقارن بين الفلاح والراعي، أو بين الحبوب والصوف. وتبحث في المزايا النسبية التي يتميز بها الذهب البالغ الكلفة من النحاس الزهيد التكاليف على منافعه الجمة؛ إلخ، والقيم التي ينطوي عليها النظام القائم أكدتها المشيئة الإلهية وهي ترجع إليها".

ولعل البروفسور جاكوبسون كان يصنف ما دعوناه بالأساطير الطقسية تحت واحد أو آخر من الأصناف المتقدمة الذكر. لكنه من الصعب تجنب الاستنتاج بأن بعض الأساطير قد ظهر إلى حيّز الوجود بما هو جزء منطوق من الطقس، وبالتالي جزء لا يتجزأ منه، بمعنى أن الكلمات المنطوقة من الطقس تفعل شيئاً بما لها من قوة سحرية. من هنا يأتي تسويغ تسمية هذا النوع من الأساطير بالأساطير الطقسية، حتى ولو صنّفت أساطيرَ أصول من جانب آخر.

أسطورة الخلق:

سبق وتكلمنا عن الصيغة المتأخرة من أسطورة الخلق كما صادفناها في النشيد الذي كان يُتلى عند نقطة مهمة من مهرجان السنة البابلية الجديدة. لكن كان وراء هذا التنقيح المتأخر، الذي أُجْري على الأسطورة، عدد من الروايات



المتبانية ترجع إلى عهد أقدم. ففي إحدى الروايات السومرية القديمة التي تـروي قصـة الخلق، يتعاون على فعل الخلق كبار آلهة البانثيون السـومري الثلاثـة: آنـوا وإنليل وإنكي. وفي هذه الرواية لا نجد أثـراً لـصراع كالـذي نجـده في ملحمـة الخلق، بل توصف الفعالية الخلاقة التي قام بها الآلهة علـى أنهـا امتـداد لخلـق المدن الخمس التي سبقت الطوفان، ثم تمضي الرواية لكي تصف الطوفان الذي نجده هنا متصلاً اتصالاً مباشـراً بفعـل الخلـق. في ملحمـة الخلـق لا يـرد ذكـر لطوفان. ثم إن أسطورة الطوفان البابلية، كما سوف نـرى، لا صـلة لهـا بفعاليـة الآلهة الخلاقة، إذ وصلت إلينا جزءاً من ملحمة جلجامش.

وفي رواية أخرى يضطلع الإله جيليما بدور خالق الأرض. يرصّ حزمة من عيدان القصب ويرش عليها التراب. واضح أن هذه الصورة تبيّن لنا كيـف جعـل المستوطنون السومريون القدماء من الإقامة في المقارّ المحروثـة أمـراً ممكنـاً في السباخ المنتشرة في وادي الرافدين (تدخل هذه الأسطورة أيضاً في سياق طقـس مهرجان السنة الجديدة).

وفي نص منقطع نجد الإله إيا والإلهة أرُورُو يتعاونان على خلق الإنسان من الطين بتعازيم السحر.

لكن البابليين استعاضوا عن جميع هذه الروايات القديمة بالروايـة التقليديـة المعروفة باسم: أينوما إيليش، وهو الاسم البابلي لملحمـة الخلـق. وفيمـا يلـي وصف لها:

يشتمل الجزء الأول من القصيدة على وصف ما كـان عليـه العـالم قبـل أن تحدث الحوادث التي نتجت عن خلق الإله مردوك لنظام عالم جديـد. ويـصف الزمن الذي لم يكن فيه سماء ولا أرض، بل مجرد عماء مائي مؤلـف مـن ميـاه أبْسو، هاوية المياه العذبة، ومن مياه تيامات، مياه البحر المالحة، ومن مياه مُمُّو التي ربما كانت - كما يذهب البروفسور جاكوبسن - عبارة عـن ضـفّة غائمـة أو ضباب. لم يكن ثمة سِباخ ولا جُزُر، ولم يكن آلهةٌ ظهـروا إلى الوجـود. هـذا، وربما كان الوصف العبري لعماء الماء الأولي الذي كان قبل الخلق مستمداً مـن



هذا المصدر. ثم يلي ذلك أنساب الآلهة: لَخْمُو Lahmu ولَحَامُو Lahamu ولد لهما أنشار وكيشار الذين أنجبا آنُو Anu أول مولود، وآنو أنجب على صورته نُودمُود (= إيا)، الذي لم يكن في الآلهة من يضاهيه. لكن هؤلاء الآلهة الصغار كانوا يتصفون بالصخب والعناد مما كان سبباً في انزعاج أبويهمْ أَبْسُو وتيامات اللذين عزما على القضاء عليهم. وقد جاء هذا القرار بناءً على نصيحة مُمُّو، وكان وزيراً لأبْسُو. لكن إيا يرتاب في خطّتهما ويحبطها بقوته السحرية: يقتل أبْسُو، ويصفّد يدي مُمُّو بالأغلال ويغادره لا حول له ولا قوّة. ويجعل من أبسُو، العميق، حجرته المقدسة حيث وُلد ابنُهُ مَرْدُوك. ثم تمضي القصيدة في تعداد ما اتصف به مردوك العظيم، ابن إياو من حميد الصفات وما تمتع به من قوى تليق بما أعدّ له من مستقبل.

عندئذٍ تضطرم تيامات غضباً من أبنائها فتقوم بهجمة جديدة على آنو ومن يحيط به من صغار الآلاهة السماويين. وتمنح كنجُو زوجها الثاني قوى سحرية وتعهد إليه بألواح القدر. وتخلق جيشاً من كائنات مهولة لها هيئة التنانين والأفاعي، ومجهزة بمخالب مسمومة، وتستند قيادته إلى كِنْجُو. وما أن تصل هذه الأخبار مجمع الآلهة حتى يدبّ الرعب في قلوبهم في بادىء الأمر، يخفق إيا، ومن بعده آنو، في السيطرة على الوضع. فيقترح أنشار تعيين مردوك مقاتلاً عن الآلهة وإرساله لمنازلة تيامات وما معها من هولات. يقبل مردوك الاضطلاع بالمهمة مشترطاً أن يكون الأول في الآلهة وأن تكون لكلمته قوة المراسيم التي تصدر عن آنو. يقبل المجمع بشرطه ويمنحه سلطات الملكية ويسلمه شارة الملك، ويعلن أن لكلمته قوة آنو! وقد برهن على تمتعه بهذه السلطة أمام مجمع الآلهة عندما أمر عباءة بالاختفاء والظهور سحرياً. عندئذ تسلح مردوك "بسلاح لا يبارى". فصنع قوساً وفوّق سهماً وأمسك بمدقّة الشوك وتسلّح بالصاعقة وملأ جسمه لهيباً، وضفر شبكة يقتنص بها تيامات، وأمر الرياح الأربعة أن تسد عليها منافذ الهرب، وأهاج الرياح السبعة أن تتبعه ثم امتطى مركبة العاصفة. وعندما التقى اللدودان دعاها مردوك للمبارزة، وما كادت تفتح فاها تهمّ بابتلاعه حتى قذف فيه الريح



فانتفخت بطنها فأنفذ فيها سهماً من سهامه ثم انقض عليها فذبحها ووقف فوق جثتها ثم مضى إلى كنْجُو فكبله وانتزع منه ألواح القدر وأوثقها إلى صدره. ثم قطع جثة تيامات قسمين "كما (يقسم) المحار"، وأثبت قسماً إلى الأعلى كان منه السماء التي تمسك مياه المحيط السماوي ثم عيّن لكل من آنوا وإنليل وإيا نصيبه من الأبراج السماوية. يشغل هذا الجزء من الأسطورة الرُّقُم الأربعة الأولى من الرواية البابلية للملحمة.

يصف لنا الرقيم الخامس كيف مضى مردوك، بعد انتصاره على قوى العماء، يقيم نظام العالم ويرتب القويم، ولا سيما أطوار القمر. لكن لسوء الحظ، لم يبق من هذا الرقيم بحالة سليمة تمكنّنا من قراءته غير اثنين وعشرين سطراً، مما لا يسمح لنا أن نتبيّن ما الذي أدى إلى خلق الإنسان الذي جاء وصفه في النصف الأول من الرقيم السادس.

وإننا لنجد في هذه الرواية بعضاً من الملامح الرائعة والمهمة التي تستوقفنا. أولاً، الغرض من خلق الإنسان تحرير الآلهة من القيام بالمهام الحقيرة. يقول مردوك في مجمع الآلهة "إنساناً سوف أخلق ـ يقوم بخدمة الآلهة حتى ينعموا بالراحة". ثانياً، لكي يتسنى للآلهة أن يتحرروا اقتضى ذلك إيجاد "البدل"؛ لابد من الموت لكي تأتي حياة جديدة إلى الوجود. وإننا لنجد البدل في شخص كنجُو الآثم الذي حكم عليه مجمع الآلهة بتهمة العصيان بناء على تحريض من تيامات. وقد ترتب على هذا الحكم قتل كنجُو الذي خُلق الإنسان من دمه بمهارة سحرية أتاها الإله إيا، وفرضت عليه خدمة الآلهة.

ثم وزع مردوك، بما هو كبير الآلهة، أنوناكي السماء والأرض فريقين تحت إمْرة آنُو: ثلاثمائة لحراسة السماء، وثلاثمائة لحراسة الأرض. يلي ذلك روايةُ بناء معبد مردوك، إساجيلا، من قبل الأنوناكي عرفاناً منهم بما أسداه إليهم مردوك من نعمة الخلاص، ووصفٌ للمأدبة الفخمة التي أقيمت بمناسبة الفراغ من بناء المعبد. اشتمل القسم الأخير من الرقيم السادس وجميع الرقيم السابع على إعلان آنو لأسماء مردوك الخمسين أمام مجمع الآلهة.



ولابد لنا أن نُنبّه أن الأسطورة في صيغتها الآشورية، يحلّ فيها الإله آشور محل الإله مِردوك بطلاً للقصة.

والنص الميثولوجي العظيم الذي يجدر بنا وصفه هو الملحمة المعروفة باسم "ملحمة جلجامش". فقد كان لهذه الملحمة أيضاً، وشأنها في هذا كشأن ملحمة "إينوما إيليش"، تاريخ أدبي طويل. وربما ترجع صيغتها الأكادية، التي تستند إلى مصادر سومرية، إلى بداية الألفية الثانية قبل الميلاد. تتألف القصيدة من اثني عشر رقيماً، بعضها متكسر، وأسلمها الرقيم الحادي عشر الذي تضمّن الرواية البابلية الشهيرة لأسطورة الطوفان. وقد ألقت الدراسات الحديثة على الأسطورة ضوءاً كثيفاً جديداً؛ أخص بالذكر منها دراسات البروفسور كريمر، والسيد ك. ج. غد Gadd من المتحف البريطاني. وقد نشرت ثمرة دراسة كريمر في مجلد بعنوان "الميثولوجيا السومرية" ونجد أحدث ترجمة للأسطورة في مجموعة "نصوص الشرق الأدنى"، وهي موسوعة من تحرير J.B.Pritchard، صدرت طبعتها الأولى عن جامعة برنستون عام 1950.

تُعنى القصيدة، وهي ملحمة بطولية، بمآثر جلجامش. وهو ملك أسطوري حكم مدينة الوركاء (إيريك)، ويرد اسمه في قائمة ملوك سومر بين ملوك الأسرة الثانية بعد الطوفان، بوصفه خليفة دُموزي (تمّوز)، صائد الأسماك. تروي الأسطورة أن جلجامش ثلثاه إله وثلثه إنسان، وقد منحته الآلهة ما تمنح إنساناً أعلى (سوبرمان) من ضخامة وقوة تبدأ القصة بوصف شكاة أهل الوركاء إلى الآلهة من غطرسة جلجامش وطغيانه فيستجيب الآلهة لشكواهم ويوعزوا إلى الإلهة التي خلقت جلجامش فتخلق إنساناً متوحشاً اسمه انكيدو ويضاهي جلجامش ضخامة وقُوّة؛ يقتات بالحشائش، ويصحب الوحوش. ولما علم جلجامش بنبأ انكيدو، وعلم أنه يمنع الصيادين من اللحاق بطرائدهم، طلب من إحدى بغايا المعبد أن توقعه في شراكها، وهو الذي ما ذاق قط طعم امرأة. فانطلقت إلى الغابة وقعدت له بالقرب من أحد مناهل المياه وراحت تُبدي عن مفاتنها عندما جاء يشرب في صحبة الوحوش. أخذ انكيدو بسحرها ونال منها مشتهاه ومكث في صحبتها سبعة أيام. ولما أراد العودة إلى صحبته من الحيوانات



هربت الحيوانات منه. عندئذ بيّنت له التي أغوته أنه قد تغير وقالت له: "أنت حكيم، يا أنكيدو، لقد أصبحت مثل إله". لم يعد صديقاً للغزلان. ثم حكتْ له عن قوة جلجامش وعن عظمته وطفقت تستفزّه لعله ينازل جلجامش.

عند هذه النقطة نأتي إلى ختمة الرقيم، أما الرقيم الثاني فيصف دخول أنكيدو غلى الوركاء (إيريك) وصراعه الهائل مع جلجامش الذي ينتهي بالتصالح ثم يتعاهدان على الصداقة. أما الرقم الثلاثة التالية فتحكي لنا أول مغامرة قام بها الصديقان معاً؛ انعقد عزم جلجامش على اقتحام غابة الأرز ومهاجمة حارسها الرهيب، العملاق الذي ينفث ناراً، الهولة حواوا (في الرواية الآشورية إسمه: هُمْبابا). يحاول إنكيدو أن يثني صديقه عن عزمه بلا طائل على الرغم من وجود فجوات كثيرة في مختلف المصادر، إلا أن ما بقي من النص يكفي لكي نفهم بجلاء أن المغامرة كانت موفّقة إذ انتهت بقتل حُوّاوا بفضل مؤازرة الإله شمس والإلهة نِنْسُون، أم جلجامش.

أما الرُقُم السادس حتى الثامن فتحكي لنا الحوادث التي مرّت بإنكيدو وأدّت إلى وفاته. في البداية نجد حكاية تروي لنا دعوة عشتار لجلجامش لكي يكون عشيقاً لها، فيَزْدري البطل بَوادرهَ زرايةً شديدة، ويذكّرها بما انتهى إليه جميع عشاقها السابقين من بؤس المصير. تضطرم عشتار غضباً فتطلب من آنو أن يخلق ثور السماء لكي يقضي على جلجامش، وتهدده إن لم يستجب لها بخلع أبواب العالم الأسفل وإطلاق جميع الموتى على الأرض. بعد أن يُخلق الثور تعمّ الفوضى أقطار الأرض، فسارع جلجامش وانكيدو إلى القضاء عليه. لكن هذا الهزء بقوى السماء كان من الأمور التي لا تسكت عنها الآلهة. لذلك يطلب إنليل من مجمع الآلهة أن ينزل الموت بإنكيدو عقاباً له على غطرسته. ثم يموت إنكيدو. وفي نهاية الرقيم السادس وصف لجلجامش وهو يندب صديقه. ويجدر بنا أن نلاحظ هنا أن السطر الثالث والثلاثين حتى التاسع والثلاثين من الرقيم السابع يحتوي على الوصف المعروف عن أحوال الموتى في العالم الأسفل البابلي ـ:"قادني (الحديث لإنكيدو) إلى بيت الظُّلمة حيث تقيم إركلا، إلى البيت الذي لا يخرج منه من يدخل فيه، على الطريق الذي لا رجعة منه، إلى البيت



الذي يُحرمُ ساكنوه النور، حيث أجْرُهُم الغبار وطعامُهُمُ الطين، كسوتُهم ريش الطير، وثيابهم أجنحتها. لا يرون النور بل هم في ظلام دامس".

لقد كان موت إنكيدوا باعثاً لجلجامش على البحث عن وسيلة يتفادى بها المصير الذي حلّ بصديقه ويتجنّب حكم الموت الرهيب. في المأثور القديم أن الفاني الوحيد الذي منحته الآلهة هِبة الخلود هو "أُتنابشتيم" الذي نجا وحده من الطوفان. لذلك عزم جلجامش على البحث عن أُتنابشتيم لعله يتعلم منه سر الخلود. وتحكي لنا الرُّقُم التاسع حتى الحادي عشر عن المغامرات التي خاضها جلجامش في رحلته المحفوفة بالمهالك بحثاً عن أتنابشتيم. يصل أولاً إلى جبال "ماشو" التي يقف على حراستها الرجل العقرب وزوجته، وهو المكان الذي ما تجاوزه فان قط يسمح له الحرس بالمرور. ويسلك "طريق الشمس". وبعد اثني عشر فرسخاً من الظلمة، يصل إلى فردوس أرضي لا نعرف أوصافه لانقصاف آخر سطور الرقيم. في بداية العاشر نجد جلجامش يتحادث مع "سيدوري"، بائعة الخمور، التي تبدو شكلاً من عشتار. تحاول أن تثنيه عن عزمه على مواصلة المرحلة التالية من سَفَره، وهي اجتياز مياه الموت. قالت له أن مسعاه لا طائل وراءه "لأن الحياة التي تنشدها أنت غير ملاقيها. فالآلهة عندما خلقت الإنسان ادّخرتْ له الموت، أما الحياة فقد احتفظت بها لنفسها"؛ غير أنها، إذ رأت أنه لن يرجع عن عزمه، نصحته أن يشاور أورشنابي، ملاح أتنابشتيم، الذي قد يستطيع مساعدته على عبور مياه الموت.

يقصد جلجامش إلى أورشنابي الذي طلب منه أن يدخل الغابة ويقطع منها عشرين ومائة عمود، ثم يركبان قارباً ويبلغان مياه الموت بعد انقضاء شهر ونصف يطلب أورشنابي من جلجامش أن يسوق القارب بالأعمدة وأن يرميها واحداً بعد آخر دون أن يدع يديه تلمسان مياه الموت. أخيراً يصل جلجامش إلى "مصب الأنهار"، وهو المكان الذي خصصته الآلهة لأتنابشتيم وزوجته مقاماً أبداً لهما، فيعرض على سلفه ما جاء من أجله ويسأله كيف نال هبة الخلود. في الجواب، يروي له أتنابشتيم قصة الطوفان. ويجدر بنا أن نلاحظ هنا أن الرواية الآشورية التي أصبحت هي الصيغة المقياس للأسطورة تختلف في كثير من



التفاصيل عما نعرفه عن الرواية السومرية القديمة التي تتصل بأسطورة الخلق. يُبلغ أتنابشتيمُ جلجامش أنه عندما كان يقيم في مدينة شورباك القديمة قررت الآلهة أن تقضي على البشرية بواسطة الطوفان. كان يفترض أن تبقى خطة ذلك طيّ الكتمان، إلا أن الإله غيا، بما هو صديق للإنسان، قد باح بسر الآلهة إذ ردّد كلامهم على كوخ القصب الذي أوصله إلى مسامع أتنابشتيم. عمل هذا بتعليمات إيا فصنع فُلكاً له هيئة وأبعاد غريبة، فقد كان يبدو للناظر على هيئة مكعّب تام الأضلاع؛ كان له ستة أظهُر وقُسّم أسفله إلى تسعة أقسام. لكن هذه المقاييس ربما كان لها علاقة باستيعاب السفينة. يذهب بعض العلماء إلى أنها من حيث الشكل تشبه "قُفّة" Kuffah ضخمة، أو قارباً دائرياً كالذي جرت العادة على استخدامه في النقل في نهر الفرات منذ أقدم العصور. نقل أتنابشتيم إلى الفُلك متاعه وعائلته وجميع أنواع الماشية والوحوش. ثم رست السفينة على جبل نيصير؛ وبعد انتظار دام سبعة أيام أطلق أتنابشتيم على التعاقب حمامة وخُطّافاً وغراباً. ولمّا لم يعد الغراب فتح باب الفلك وأطلق منه جميع ما كان يحمله معه من الكائنات الحية. ثم نحر ذبيحة قرباناً للآلهة. ويقال أن الآلهة ما كادت تشم رائحة الذبائح حتى تجمعت حولها كالذباب.

يلي ذلك وصف لمشهد في مجمع الآلهة حيث راحت عشتار تبكي رعيتها وتنحي باللائمة على إنليل الذي سبّب الطوفان، وأقسمت بعقد اللازورد أنها لن تنسى أيام الطوفان، ويتهم إيا بإفشاء سر الآلهة. ويروح إيا يُهدّىء من ثائرته، فيعلن إنليل أن أتنابشتيم وزوجته سوف يصبحان كالآلهة ويعيشان عند مصب الأنهار إلى الأبد. هنا تنتهي حكاية أتنابشتيم عن الطوفان، ثم يمضي لكي يبلغ جلجامش أن طلبه ميؤوس منه، ويبيّن له أنه أعجز عن أن يقاوم النوم، فما باله بالموت؟ فالظروف التي مُنح فيها أتنابشتيم هبة الخلود ظرف استثنائية لا تتكرر. لكن أتنابشتيم أراد أن يعوّض جلجامش عن خيبته فدلّه على حشيشة سحرية تنبت في قاع البحر، فيه قوة تعيد الشباب إلى الشيوخ.

ينزل جلجامش إلى القاع ثم يصعد إلى السطح وفي يده العشبة، ويُقفل عائداً إلى الوُركاء 'إيريك'، وكله عزم على استخدام ما في العشبة من خصائص



سحرية لفائدته وفائدة شعبه. وإنه لفي بعض طريق العودة إذ يصادف ينبوع ماء عذب فيتوقف عنده ليغتسل. وإنه لكذلك إذ ينبثق له من الينبوع ثعبان يختطف العشبة. وفيما كان الثعبان يتوارى عن نظره ينسلخ عنه جلده ويتجدد، ويروح جلجامش يندب سوء حظه. هنا ينتهي الرقيم الحادي عشر.

أما الرقيم الثاني عشر فلا يشكل جزءاً من الملحمة تحديداً، على الرغم من أنه يرجع إلى السلسلة السومرية المأثورة عن البطل. وقد بين السيد غَد Gadd أنه عبارة عن ترجمة مباشرة عن الأصل السومري، ويتناول اثنين من الأشياء السحرية: الفُكّو pukku والمِكّوMikku، ولعلهما الطبل وعصاه اللذان كانت إينانًا أعطتهما جلجامش ثم سقطا في العالم الأسفل.

يندب جلجامش سوء حظه فيبدي له إنكيدو استعداده للنزول إلى العالم الأسفل لكي يسترجعهما. فيحذره جلجامش ألاّ يقرب بعض المحرمات إن كان لمهمته أن تُكلَّل بالنجاح، وهي ـ على ما يبدو ـ ترجع إلى طقس مأتمي قديم. لكن إنكيدو يغفل مراعاة هذه المحرمات فلا يستطيع العودة من العالم الأسفل. يحاول أن يحمل إنليل وسن على التوسط من أنكيدو لدى آلهة العالم الأسفل، لكن عبثاً. لكنه يوفّق أخيراً في حمل إيا على الوساطة لدى نرجال الذي يفتح كوّة في الأرض تنفذ منها روح أنكيدو مثل نفخة ريح ينبىء أنكيدو صديقه جلجامش بحال الموتى في العالم الأسفل. وهنا ينقصف الرقيم. وإن الصلة بين قصص الطوفان العبرية والأسطورة التي اشتملت عليها ملحمة جلجامش قد لوحظت منذ زمن بعيد، ولا ينكر اليوم إلا قليلون أن الصيغ العبرية من القصة ـ إذ يوجد منها اثنتان على الأقل ـ لابد وأن تكون مدينة لمصدر قديم سومري أو بابلي.

هناك أسطورة بابلية وآشورية أخرى، موضوعها الرئيسي ضياع الخلود أيضاً، وهي المسمّاة "أسطورة أدابا"، وكانت معروفة على نطاق واسع. أقدم صيغة لها وُجدت في رُقُم تل العمارنة في مصر، ويُعتقد أن الكتّاب المصريين اعتمدوه نصّاً يتعلمون به الكتابة المسمارية.



تروي الأسطورة أن الإله إيا خلق أدابا، الذي يذهب إبلنغ Ebeling إلى أن اسمه صيغة أخرى من اسم "آدم"، لكي يكون نموذجاً للإنسان، ولذلك ربما كان هو الفنسان الأول. كان أدابا من كهان الملوك الذين حكموا مدينة إريدو، أقدم المدائن السومرية. ذات يوم بينما كان يصطاد السمك في خليج البصرة إذ هبّت عليه ريح جنوبية قلبت قدريه، فما كان منه إلا أن كسر لها جناحاً فتوقفت عن الهبوب سبعة أيام. فلما تساءل آنو عن أسباب توقف الريح أخبروه بما فعل أدابا فأمره بالمثول بين يديه. عندئذٍ علّمه أبوه (إيا) كيف يحسن التصرف؛ فقد كان عليه أن يرتدي ثياب الحداد. ولما وصل إلى بوّابة السماء وجد عندها إلهين يحرسانها، هما تموز وننجزّيدا، فذكر لهما أن حداده قد كان بسبب غيابهما عن الأرض، وبذلك كسب عطفهما وحظي بقبولهما. كذلك علمه أبوه (إيا) إذا مثل بين يدي الآلهة ألاّ يتناول شيئاً من خبز الموت وماء الموت الذي يقدمونه له، وأن يرتدي فاخر الثياب ويدّهن بالزيت الذي يُقدّم له.

ينفذ أدابا تعليمات أبيه (إيا) بحذافيرها ويتقبله تموز وننجزّيدا كما رأينا، بقبول حسن. ولما سأله آنو عما حمله على كسر جناح ريح الجنوب شرح له الأسباب، فسُرّي عنه وأمر أن يُؤتى بخبز الحياة وماء الحياة، لكن أدابا لم يتناولهما امتثالاً لتعليمات أبيه. وعندئذٍ ضحك منه آنو وأنبأه بأنه إنما رفض هبة الخلود. ومنذئذٍ صار المرض والموت من نصيب الكائن البشري. وعلى هذا فإن كلتا الأسطورتين القديمتين تتناول المسألة التي تقلق بال الإنسان: لماذا يموت الناس؟ لكنّ خلف الأسطورتين شعوراً بأن الإنسان قد حُرم نعمة الحياة الأبدية بفعل حيلة أو غيرة من جانب الآلهة، وفي هذا المثال من جانب الإله إيا.

وصل إلينا كثير من الأساطير الأخرى ومن شظايا أساطير من الأزمنة السومرية مروياً عن البابليين والآشوريين، وبعضها مترجماً حتى عن الحثيين، ليس هنا مجال ذكرها جميعً بعضها يتناول مسألة الملكية وأصلها. ومن هذه اثنتان هما أهمهما على الإطلاق: أسطورتا إيتانا وزو. جاء ذكر إيتانا في قائمة الملوك السومريين بين ملوك الأسرة الأولى بعد الطوفان. تبيّن الأسطورة كيف نزلت الملكية من السماء، وكيف نصّب الآلهة غيتانا أول ملك على البلاد. لكنه



لمّا لم يكن له ولد يخلفه على العرش يصعد إلى السماء لكي يأتي معه بنبتة الولادة. فتوصل إلى هذا الغرض بالنسر الذي سبق له أن أنقذه من وضع يائس، فحمله على ظهره حتى بلغ إلى سماء آنو حيث يُعتقد أنه قد حصل على ما كان يبتغيه؛ يستفاد ذلك من قائمة الملوك التي تسمّي ابنه خليفة لأبيه على العرش. تصف لنا الأسطورة وصفاً رائعاً كيف تقلصت الأرض حتى بدت أخدوداً في بستان حين كان إيتانا والنسر يقطعان أجواز الفضاء فرسخاً بعد فرسخ. ثمة ختم بابلي شهير يصف بداية تحليق إيتانا (انظر فرنكفورت، الأختام الأسطوانية).

أما أسطورة زُو Zu، الإله الطير، فتتناول جانباً آخر من موضوع الملكية نفسه، لكن هذه المرة الملكية في السماء. تتوقف على امتلاك "ألواح القدر"، التي سبق أن تعرّفنا إلى مغزاها في معرض حديثنا عن ملحمة جلجامش. في هذه الأسطورة أن الإله الطير زو يسرق شارات المُلك، أو ألواح الأقدار، فينتاب آلهة السماء لذلك ذعر شديد. فيأمر آنو الإله حَددَ أن يتصدى للطير فيشفق على نفسه من المجازفة، وكذلك يفعل ثان. لكن ثالثاً، اسمه غير واضح لإنقصاف النصوص، يحالفه التوفيق على ما يظهر فيأتي بالطير إلى المحكمة ويسترد منه الألواح. لكن شظية سومرية قديمة تشعرنا بأن لوجال بندا هو الذي فعل ذلك، بينما تنسب ترنيمة بابلية من عهد آشور بانيبال إلى مردوك شرف تحطيم رأس "زُو" يظهر الموضوع في عدد الأختام البابلية.

يتناول عدد من الأساطير موضوع العالم الأسفل وعلاقات حكامه مع آلهة السماء. فهنك أسطورة نرجال وأرشكيجال التي تحكي لنا كيف أصبح نرجال حاكماً على العالم الأسفل. وهناك "رؤيا العالم الأسفل" الرائعة التي عرفناها في ترجمة "فون سودن" الممتازة، ونقلت إلى الإنكليزية وتضمنها كتاب "نصوص الشرق الأدنى القديم". لكن أطول الأساطير وأقدمهن أسطورة "نزول عشتار إلى العالم الأسفل" التي بُنيت صيغتها الأكادية على الأسطورة لسومرية، "نزول إينانا إلى العالم الأسفل"، وتختلف عن هذه الأخيرة في بعض التفاصيل. في هذه الصيغة نجد الرواية المعروفة عن نزع الحلي والزينة والثياب عن عشتار على التعاقب كلما طرقت واحداً من الأبواب السبعة في العالم الأسفل. وكيف سدت



عليها أرشكيجال منافذ الرجعة، وكيف غاب عن الأرض خصبها وقدرتها على إنتاج الثمار والغلال في أثناء غيبتها في العالم الأسفل. كان في السماء حزن وألم، فيخلق الإله إيا خصياً ويرسله إلى العالم الأسفل لكي يحتال على أرشكيجال لعلها تفك إسار عشتار. تنطلي الحيلة على أرشكيجال التي تطلق سراح عشتار وتعود هذه إلى العالم الأعلى. ينتهي النص بمقطع يرحب فيه تموز بعشتار حين عودتها. يمضي المقطع كما يلي: "يوم يرحب بي تموز، ويرحب بي معه ناي اللازورد وخاتم العقيق، ويرحب بي معه الرجال الذين يبكون والنساء اللائي يعولن، فليقم الموتى ويستنشقون البخور".

الصيغة السومرية خالية من الإشارة إلى موت تموز ونزوله إلى العالم الأسفل، هذا الموت الذي يتمثل في مختلف الليتورجيات التموّزية دافعاً لعشتار على نزولها إلى العالم الأسفل. ولذلك كانت الإشارة هنا مفاجئة ويصعب تفسيرها.

نختم هذا الفصل بترجمة لأسطورة "الدودة والسن" فهي خير مثال على العلاقة الوثيقة بين الأسطورة والطقس، ونجدها في تعويذة ترجع إلى الحقبة البابلية القديمة:

بعد أن خلق آنو السماءَ،

خلقتِ السماءُ الأرضَ،

وخلقتِ الأرضُ الأقنية،

وخلقتِ الأقنية المستنقعَ،

وخلق المستنقعُ الدودةَ

ذهبت الدودة تبكي أمام شَمسَ،

دموعها انهمرت أمام إيا:

"ما الذي سوف تُعْطِيَنِهُ طعاماً؟"

"ما الذي سوف تُعطينيهُ لكي أمتصّهُ؟



"سوف أعطيك التين النضيج،

والمشمش"

"ما الذي يفيدني من التين النضيج

والمشمش"

ارفعني إلى الأعلى وبين الأسنان

واللثة اجعلني أقيم.

دم السن امتص

واللثة أقرض جذورها!

ثبت الدبوس وأمسك القدم (هـذه تعليمـات إلى طبيـب الأسـنان وهـو في العادة كاهن)

"لأنكِ قلت هذا أيتها الدودة

فليضربك إيا بقوة يده"

(يعقب هذا وصف لطريقة العـلاج، وأمـر بـتلاوة التعويـذة ثـلاث مـرات. وأخيراً هنالك ملاحظـة تفيـد أن الـنص قـد استنـسخ عـن رقـيم قـديم، واسـم الكاتب)(*).

S.H. Hook

(*) تمت ترجمة هذا البحث عن كتاب:
S. H. Hook, Babylonian and Assyrian Religion, Hutchisin, London, 1953.



ببليوغرافيا

Frank, Karl, Billder und Symbole babylonisch – assyrischer Gotter, Lss 1112, Leiqzig, 1906.

Frankfort, Henri, Before philosophy, Pelican books, 1949.

Van buren, E Doglas, The Symbols of the Gods in Mesopotamian Art (AnOr 23, Rome, 1945).

Babylonian Records in the library of J. Pierpont Morgan, New Haven, 1912 – 23.

Cunform Text from Babylonia Tablets, etc, in the British Museum, London, 1896.

Frankfort, Henri, Cylinder Seals, A Documentary Essay on the Art and Religion of the Ancient Near East, London, 1939.

Rawlinson, H. C, The Cuneiform Inscriptions of Western Asia, ed. T. G. Pinches, London, 1891.

Schroeder. O, Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts, Leipzig, 1920. S

Barton, G. A, Miscellaneous Babylonian Inscriptions, New Haven, 1918.

Pallis, S. A, The Babylonian Akitu Festival, Vopenhagen, 1926.

Ebeling, e, Tod und leben nanch den Vorstellungen der Babylonianier, Berlin, 1931.

King, L. W, The seven Tablets of Creation, London, 1902.

Heidel, Alexander, the Babylonian Genesis, Chicago, 1951.

Thompson, R. Campbell, the Epic of Gelgamesh, Oxford, 1930.

Pritchard, J. B, Ancient Near Eastern Text, Prinston 1950.





الباب الرابع
ديانات العرب قبل الإسلام





العرب قبل الإسلام

فراس السواح

تشكو دراسة ديانة العرب قبل الإسلام من نقص الوثائق الكتابية والفنية وغموضها، أو انعدامها تماماً. لقد تركت لنا الجماعات العربية التي استوطنت المناطق الجنوبية لبلاد الشام والأطراف العليا لشبه الجزيرة العربية، بعض الوثائق القليلة والمبعثرة التي لا تعيننا على رسم صورة واضحة للحياة الدينية، وكذلك الأمر فيما يتعلق بعرب جنوب شبه الجزيرة العربية. أما عرب الشمال فلم يتركوا لنا شيئاً، أو أن كل الشواهد على حياتهم الدينية قد تم تدميرها في وقت مبكر على يد المسلمين الأوائل. من هنا، فإن أي دراسة لدين العرب لن تخرج إلا بصورة غائمة ومشوشة ومليئة بالفجوات، كما هو حال دراستنا هذه.

سوف نبدأ أولاً بتقصي الملامح الدينية العامة للجماعات العربية التي بدأت منذ أواسط الألف الأول قبل الميلاد تستوطن في المناطق الجنوبية لبلاد الشام، وهم التدمريون، والأنباط، والصفويون، إضافة إلى القبائل التي كانت تعيش في الأطراف العليا لشبه الجزيرة العربية، وهم لحيان وثمود، ثم ننتقل إلى عرب الشمال، وننهي دراستنا بعرب الجنوب.

التدمريون

يُعد موقع تدمر واحداً من أقدم المواقع الأثرية في سورية، فلقد تم استيطانه من قبل إنسان العصر الباليوليتي (الحجري القديم)، ثم من قبل إنسان العصر النيوليتي (الحجري الحديث) الذي ترك لنا بقايا مساكن وأدوات تعود إلى الألف السابع قبل الميلاد. ويبدو أن الموقع قد استمر مسكوناً بعد ذلك على ما تدلنا عليه بعض النصوص الآشورية القديمة من حوالي 2000 ق. م، ونصوص من



مدينة ماري حوالي 1800 ق.م، ونصوص من مدينة إيمار حوالي القرن الثالث عشر، ونصوص آشورية حديثة حوالي 1100 ق.م. إلا أن الموقع لم يتحول إلى مدينة ذات أهمية إلا خلال النصف الثاني من الألف الأول قبل الميلاد عندما استقرت فيه قبيلة عربية أسست إمارة مهمة تحكمت بطرق التجارة وراكمت الثروات التي أنفقتها على تحصين وتعمير تدمر التي صارت مدينة مهمة في القرن الأول قبل الميلاد، ثم دخلت تحت النفوذ الروماني بعد فتح بومبي لسورية خلال عامي 63/64 ق. م. ازدهرت تدمر في العصر الروماني، وقويت شوكتها عسكرياً واقتصادياً حتى أنها نازعت روما نفوذها في الشرق خلال فترة حكم آل أذنية في أواسط القرن الثالث الميلادي

لقد انعكس موقع تدمر التجاري في منطقة الوسط بين الأناضول في الشمال وجزيرة العرب في الجنوب، وبين سورية في الشرق وبلاد الرافدين في الغرب، على ديانة التدمريين التي حملت طابعاً توفيقياً؛ فقد حفل البنثيون التدمري بآلهة سوريين ورافدينيين وعرب. وعلى الرغم من أن الآلهة العربية كانت هي الأقدم إلا أنها أفحست فيما بعد مكان الصدارة لآلهة رافدينية وسورية.

تربع على قمة مجمع الآلهة التدمرية الإله "بل"، وهو إله من أصل كنعاني ـ آموري حملته معها الشرائح الأمورية التي هاجرت من بلاد الشام إلى وادي الرافدين وأسست المملكة البابلية القديمة في مطلع الألف الثاني قبل الميلاد. وربما كان الاسم "بل" منحوتاً أصلاً من اسم الإله الكنعاني "بعل" إله المطر والعاصفة. وقد تواحد الإله بل بعد ذلك في بابل مع الإله المحلي مردوخ تحت اسم مردوخ ـ بل، وهو كبير الآلهة البابلية في الألف الأول قبل الميلاد. تمثله المنحوتات التدمرية وهو يرتدي ثوباً قصيراً فوقه درع مضفور. ويتمنطق بسيف، ويستند بيده اليمنى إلى رمح أو صلوجان. وقد يظهر مع زوجته المدعوة "بيلتي"، وهي شخصية باهتة في البانثيون التدمري، أو مع الإلهة أثيرة (استارت أو عشترت) المعروفة لنا في النصوص الأوغاريتية والفينيقية، والتي لا تلعب هنا دوراً مهماً.



وعلى الرغم من ظهور بل مع هاتين الإلهتين إلا أنهما لا تشكلان معه ثالوثاً إلهياً. أما الثالوث الإلهي الأهم في تدمر فهو الذي يشكله بل مع إلهين آخرين هما "يرحبول" و"عجلبول". وقد بلغ من أهمية هذين الإلهين أن معبد بل الكبير في تدمر قد كرس لهؤلاء الآلهة الثلاثة عندما جرى توسيعه والإضافة إليه عام 32 للميلاد. يذكر بل في النصوص التدمرية في معظم الأحيان مع شريكيه هذين، وغالباً ما يظهران إلى جانبه في المنحوتات.

يمثل يرحبول الشمس على الرغم من أن الشطر الأول من اسمه يدل على القمر "يرح" في اللغات السامية الغربية، وهو اسم إله القمر في الميثولوجيا الأوغاريتية. أما عجلبول فيمثل القمر، والشطر الأول من اسمه "عجل" يدل على الثور الصغير الذي غالباً ما كان الحيوان المقدس لدى إله القمر، ربما بسبب القرنين الصغيرين اللذين يشبهان الهلال. يمثل هذان الإلهان أيضاً بالزي العسكري، ولكن عجلبول يتميز بهلال يظهر قرناه على جانبي العنق، وقد ينقش الهلال على جبينه. يقترن عجلبول مع إله آخر يدعى ملكبول الذي يحل أحياناً محل يرحوبل في ثالوث بلو وهو يرتدي أحياناً الزي العسكري، إلا أنه يمثل غالباً وهو يرتدي سراويل وقمصاناً. وهو راعي الحقول والقطعان، على الرغم من أن الصفات الشمسية تطغى في شخصيته أحياناً. وإذا ظهر في استقلال عن عجلبول نراه يقود عربة تجرها أربعة غريفونات، وهي كائنات هجينة مؤلفة من رأس وجناحي صقر وجسد أسد، وقد ينوب منابها الفهد. هذه العربة ترمز إلى وظيفة هذا الإله كملاك رسول للإله بل على ما يدل عليه لاشطر الأول من اسمه، ذلك إن الشطر "بول" الذي يظهر في أسماء هذه الآلهة الثلاثة. هو على الغالب الشكل الأقدم للاسم "بل" الرافدين، وصيغته التدمرية الأصلية. وعليه فإن يرحبول يعني شمس الإله بل، وعجلبول يعني قمر الإله بل، وملكبول يعني ملاك الإله بل.

من الآلهة الرافدينية التي احتلت مكانه بارزة في الباثيون التدمري، الإله نبو، وهو إله الوحي والكتابة والفنون والابن البكر لمردوخ ـ بل. ووظائفه في تدمر توازي وظائفه في ببل. وتمثله الأعمال الفنية في زي شرقي تدمري حاملاً قيثارة.



ومن الآلهة السورية التي استعارتها تدمر الإله بعل شمين، الذي يعني اسمه سيد السماوات، وهو إله معروف لنا جيداً من فينيقيا. وهو في تدمر مثله في أوغاريت وفينيقيا، إلهاً للعاصفة والمطر، ويوصف بأنه سيد العالم، وأيضاً بالطيب والكبير والمثيب والرحيم. من رموزه حزمة السنابل رمزاً للخصب، والبرق والصاعقة رمزاً للمطر. ومن الآلهة السورية الأخرى عبد التدمريون أيضاً بل حمون (أو بعل حمون) الذي كان رئيساً لمجمع الآلهة في قرطاجة. والوثائق قليلة جداً بشأنه في تدمر، ويبدو أنه كان زوجاً للإلهة العربية مناة لأن التدمريين كرسوا لهذين الإلهين معبداً خاصاً.

كانت اللات على رأس قائمة الآلهة العربية التي عبدت في تدمر. يمثلها عمل نحتي عثر عليه في معبدها على هيئة امرأة محاربة، وأمامها أسد ضخم يُعد من روائع الأعمال الفنية التدمرية. من رموزها سعفة النخيل والنجم المثمن. ولا أدل على شعبيتها من شيوع أسماء العلم المركبة التي تحتوي على اسم اللات في شطرها الثاني، وذلك مثل تيم اللات وعبد اللات ووهب اللات. وقد قرن التدمريون اللات بالإلهة اليونانية أثينا، والأسماء التي احتوت في شطرها الثاني على اسم اللات كانت تترجم إلى اليونانية باستبدال اللات بأثينا، فكان ابن زنوبيا وهب اللات، مثلاً، يترجم إلى أثينو دور.

ومن الآلهة العربية لدينا أيضاً الإلهان أرصو وعزيزو اللذان يمثلان نجمة الصباح ونجمة المساء. تمثلهما المنحوتات وقد اعتلى أرصو جملاً والثاني حصاناً، وبيد كل منهما رمح مشرع. ولدينا أيضاً مناة وزوجها بعل حمون، وشيع القوم وهو إله معروف لدينا جيداً من الوثائق النبطية، فهو حامي القوافل الصاحي الذي لا يشرب الخمر. ومن الآلهة النبطية التي عبدت في تدمر هنالك أترغاتيس (أترعتا)، وهي الإلهة التي شاعت عبادتها في جميع أنحاء سورية خلال الفترة الهيلينيستية والرومانية، حتى أنها لقبت بالإلهة السورية (ديا سيريا). كما وردت في النقوش أسماء آلهة عربية ثانوية مثل رحم ومنعم وسلسان وأبجل وسعد وأسعد واشر وأسلم. كما ورد ذكر إيزيس المصرية وأناهيت الفارسية.



وأخيراً هنالك إله لا يذكر اسمه بل اشارت إليه النقوش بأنه: "الذي يورك اسمه إلى الأبد"، ووصف بأنه الإله الواحد. هذا الإله المجهول غلبت شعبيته في تدمر على شعبية الآلهة الأخرى خلال الفترة الأخيرة من حياة تدمر، على الرغم من عدم العثور على معبد مخصص له وربما كان هو الله الذي شاعت عبادته لدى الصفويين والثموديين واللحيانيين، ولدى عرب الشمال.

الأنباط

استقر الأنباط القادمون من شبه الجزيرة العربية في المناطق القديمة لملكة أدوم، التي امتدت فيما بين البحر الميت وخليج العقبة، وتبدأ أخبارهم في الظهور منذ الفترة الانتقالية من القرن الرابع إلى القرن الثالث قبل الميلاد. في نهاية القرن الأول الميلادي كانت دولتهم، وعاصمتها البتراء (سالع) تشتمل على النقب وسيناء وشرقي الأردن وسورية الجنوبية والأطراف الشمالية لشبه الجزيرة العربية.

عبد الأنباط عدداً من الآلهة التي وفدت معهم من مواطنهم الأصلية وعلى رأسها اللات وذو الشرى.

على الرغم من أننا نستطيع وصف اللات بأنها إلهة العرب الكبرى، إلا أن أصولها البعيدة ليست عربية وإنما سامية غربية (كنعانية) فالاسم في شكله الأصلي هو إيلة أو إيلات، وهو صيغة التأنيث من اسم كبير الآلهة الكنعانية إيل، وبه دعيت الآلهة أثيرة (أو عشيرة) إلهة أوغاريت الكبرى التي تربعت على عرش البانثيون الأوغاريتي مع زوجها إيل، على ما تدل عليه النصوص الميثولوجية الأوغاريتية التي تعود إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد.

كانت أثيرة في أوغاريت ربة لخصب الطبيعة والإنسان، وتلقبها النصوص الميثولوجية بخالقة الآلهة أو أم الآلهة، وتجعلها أماً لسبعين إلهاً يشكلون البانثيون الأوغاريتي.

ولكن إيلات تظهر في الوثائق الكتابية في وقت أبكر من ذلك فقد عبدها الآموريون في سورية تحت اسم أشراتو، المشتق من أثيرة، منذ مطلع الألف الثاني قبل الميلاد، وجعلوه زوجة لإلههم آمتور المعادل لإيل الكنعاني.



ثم رحلت مع الشرائح الآمورية التي هاجرت إلى بلاد الرافدين وأسست المملكة البابلية القديمة، ويظهر اسمها في وثائق تعود إلى حوالي عام 1800 ق. م لكبير الآلهة البابلية آنو المعادل لإله السماء الكنعاني إيل. كما عبدها الحثيون في الأناضول تحت اسم أشيرتو، زوجة كبير الآلهة المدعو إيل كوني ريشا، والاسم الأخير مشتق من الكنعانية وأصله إيل قوني إرصي، أي إيل خالق الأرض. وفي فينيقيا عبدت هذه الآلهة تحت اسم إيلات كربة لخصوبة الأرض والكائنات الحية، على م تدلنا عليه نقوش وكتابات ترجع إلى القرن الثالث عشر. وبعد ذلك عبدت في مملكتي السامرة ويهودا باسمها التوراتي عشيرة، حيث تدلنا نقوش كتابية من القرن الثامن قبل الميلاد على أنها كانت زوجة للإله يَهْوه.

عندما تبنى العرب هذه الإلهة أدخلوا على الاسم سابقة التعريف "هـ" أو "ال" فدعيت ها إلات أو الإلات، ومنها جاء الاسم اللات بعد إدغام اللامين. وفي هذا يقول المؤرخ الإغريقي هيرودوتس بأن العرب كانوا يعبدون الآلهة إفروديت أورانيا وكانوا يسمونها الإلات.

تتضارب الآراء حول طبيعة اللات لدى الأنباط فبعض المصادر القديمة مثل سترابو يقول بأن اللات هي الشمس، وقد سار في ركاب سترابو عدد من الباحثين المحدثين، بينما جنح البعض الآخر إلى القول بأنها تمثل كوكب الزهرة. مهما يكن الأمر فإن اللات قد عبدت لدى الأنباط كإلهة للخصب والحياة النباتية، وكأم للآلهة لم تصور في عصور ما قبل الميلاد في هيئة بشرية، بل عبدت في صخرة مربعة ترمز إليها، ومن هنا جاء لقبها "كعبو" المستمد من شكل صخرتها. خلال الفترة الرومانية تحول اسم اللات إلى "أترغات" أو "أترعتا"، وهي الإلهة السورية الكبرى في العصر الروماني، وأخذ الأنباط ينحتون لها التماثيل على الطريقة السورية الكبرى في العصر الروماني، وأخذ الأنباط ينحتون لها التماثيل على الطريقة الرومانية. تصورها المنحوتات جالسة على عرش يحف بها أسدان، وفي منحوتات أخرى نجد أوراق الشجر المثمر تغطي كثيراً من أجزاء جسمه، أو نجد سويقات القمح تنبعث من رأسها ومن كتفها، أو نجدها تعتمر تاجاً محاطاً بدائرة البروج،



أو نجد دلفينين متقابلين على قمة الشال الذي يغطي رأسها. فهي ربة الشجر، وربة الحبوب وربة الدلفين الذي يرمز إلى الماء، وربة الحظ والبروج، وربة الزمن والفصول والأجرام.

أما ذو الشرى، زوج اللات، فكان إلهاً شمسياً عبده الأنباط في صخرة مربعة في معبده الرئيسي بالبتراء، وكان الحجر عبارة عن كتلة سوداء غير منحوتة ارتفاعها أربعة أقدام وعرضها قدمان، تقوم على قاعدة من ذهب مشغول، على حد وصف أحد المصادر القديمة. غير أن المؤثرات القوية للثقافة اليونانية ـ الرومانية قد غيرت إلى حد ما من موقف الأنباط من تصوير آلهتهم في صورة بشرية، فصنعوا التماثيل لذي الشرى ومنها تمثال عثر عليه في معبده الرئيسي بالبتراء يصوره جالساً على عرش يحف به ثوران، كما عثر على قطع نقدية تمثله في حلة وتصفيفة شعر يونانية، علماً بأن نوعاً آخر من القطع النقدية بقي على تمثيله القديم لذي الشرى في نصب حجري يقوم على قاعدة. خلال هذه الفترة التي شهدت الانتقال إلى تصوير الآلهة في هيئة بشرية، جرت المطابقة بين ذي الشرى وزيوس اليوناني أو ديونيسيوس. ويبدو أن مطابقته مع ديونيسيوس راجعة إلى طقوس عربدة ومجون اتصلت بعبادته، وتهدف إلى إحلال الخصب في الطبيعة، وذلك خلال المراحل المتأخرة من التاريخ النبطي عندما دخلت المؤثرات السورية إلى الطقوس النبطية، وبخاصة فيما يتعلق بطقوس الإلهة السورية الكبرى أترغاتيس. وهنا قد يفيدنا أن نتذكر الحديث الشريف بخصوص ذي الشرى الذي كان إله قبيلة دوس، وهو: "لا تقوم الساعة حتى تصطك أليات عذارى دوس على ذي الشرى".

من الآلهة الأقل شأناً لدى الأنباط نذكر منها العزى ومناة وشيع القوم، وأشر، وقوس، والكُتبى. ولا تساعدنا النقوش القصيرة التي تذكر هذه الآلهة على معرفة مدى أهميتها، وعلاقاتها مع بعضها البعض، ووظائفها الدقيقة.



الصفويون والثموديون واللحيانيون

الصفويون قبيلة عربية استوطنت منذ القرن الرابع قبل الميلاد منطقة الصفاة، وهي إقليم بركاني يقع إلى الجنوب الشرقي من دمشق، وتركت لنا عدداً لا بأس به من النقوش الكتابية القصيرة محفورة في الصخر بكتابة أبجدية يمنية، على الرغم من أن اللغة التي كتبت بها هي لهجة عربية شمالية قريبة من لهجة قريش. هذه النقوش المنتشرة على مساحة واسعة تُعنى بشكل رئيسي بمسائل عملية، ولا تتعرض للمسائل الدينية إلا بشكل عابر عندما تذكر أسماء الآلهة في معرض استجلاب بركاتها أو صب اللعنة على أعدائها. من ذلك مثلاً: "هذا النقش لأنعم بن أنيف بن جرمئل. لقد وجد مضرب خيام حناي. وأخذ يبحث عن المرعى". وأيضاً: (هذا النقش) لعليم بن جرمأل. نقشه تشريفاً لجرمأل". وأيضاً: "لأنعم بن قحش. لقد استولى على الغنائم سنة الحرب مع النبط" وأيضاً: "لمغير بن عذبن بن غوث. لقد خرج للبحث عن أخيه. فيا اللات اشملي برحمتك من خرج، واصيبي بالعمى من يمحو هذه الكتابة".

عبد الصفويون، على ما تدل عليه نقوشهم عدداً من الآلهة العربية المعروفة، إلا أن أكثر الأسماء تردداً في نقوشهم كان اسم اللات الذي ورد في حوالي ستين نقشاً. كما عبدوا الله وكتبوا اسمه بصيغة إلآة مسبوقة بأداة التعريف دوماً وهي الهاء ليصبح اللفظ ها إلاه أو هالله. نقرأ في أحد النصوص على سبيل المثال: "لسني بن سني بن محنن. عثر على مضارب عمه. بحث طويلاً عن الكلأ فيا الله امنح السلامة لمن يسافر وساعده. نقش هذا تكريماً لمحلم ولطهانن ولها ماسك" وعلى الرغم من أن اسم الله أقل وروداً من اسم اللات في النقوش، إلا أنه يرد بكثرة في أسماء الأعلام المركبة، مثل جزاء الله، وعطية الله، وما إليها. ونحن لا نعرف على وجه اليقين الصلة بين هذين الإلهين على الرغم من أنهما كانا على ما يبدو على رأس البانثيون الصفوي. وأغلب الظن أن إله الصفويين الأعلى كان بمثابة الإله المجهول لدى التدمريين. فرغم أن النقوش تذكر لنا عن إقامة معابد للات إلا أننا لم نعثر على نقش يذكر أمكنة عبادة لله، الأمر الذي يدل على أنهم كانوا يتوجهون إليه في كل مكان ودون حاجة إلى أمكنة عبادة



خاصة به وكهنوت منظم، وذلك على عكس اللات. نقرأ في نص عثر عليه في منطقة حوران المجاورة لمنطقة الصفاة، مكتوباً بالنبطية، أن شخصاً يدعى مليكو بن قصيو كان كاهناً للات في حبران، وهو موضع بجبل حوران. ونقرأ في نص آخر عن بناء معبد للات في صلخد من قبل روحو بن مليكو وأسرته. إن هذين النقشين اللذين يرجعان إلى حوالي عام 50 بعد الميلاد، وامثالهما، تدل على وجود عبادة منظمة للات وكهان وأسر كهنوتية.

ومهما يكن من أمر هذا الثنائي الإلهي الذي يتصدر لائحة الآلهة الصفوية، فإن الأمر المؤكد هو أنه وريث الثنائي الإلهي السامي الغربي عموماً، والذي يتألف من الإله إيل والآلهة إيلة (إيلات = عشيرة). أما عن الآلهة الأخرى الأقل شاناً فقد عبد الصفويون عدداً من الإلهة أهمها رضا التي تمثل كوكب الزهرة، وجد عويذ سلف أو إله قبيلة عويذ، وشمس وهي إلهة الشمس، وشيع القوم حامي القوافل والمسافرين، وإثاع الذي لا نعرف وظائفه على وجه الدقة.

وفي المراحل المتأخرة من تاريخ الصفويين، عندما مالوا نحو الحياة الحضرية وتأثروا بجيرانهم السوريين، عبدو الإله الكنعاني القديم بعل شميم تحت اسم بعل سمين، أي إله السماوات، كما انتقلت إليهم عبادة ذي الشرى النبطي.

في الأطراف العليا الشمالية الغربية من شبه الجزيرة العربية سكنت قبائل عربية نعرفها باسم لحيان وثمود، وتركت لنا مجموعة من النقوش على الأحجار مكتوبة بقلم عربي جنوبي على الرغم من أن لغتها شمالية وقريبة من اللغة الصفوية. هذه النقوش ترجع إلى القرون القليلة الأخيرة، قبل ظهور الإسلام، وتحتوي على العديد من أسماء المعبودات العربية، أهمها اللات (ها إلات)، والله (ها إلاة)، ورضا، إضافة إلى مناة التي تأتي في المرتبة الثانية. كما يظهر في النقوش أسماء آلهة عربية جنوبية منها الثالوث عثر وود ونكرح، وسميع، ونسر. ويبدو من كثرة تكرار اسمي الله واللات أننا هنا أيضاً أمام ثنائي إلهي يسيطر على مجمع الآلهة. كما نرجح أن يكون اسم الإله اللحياني ذو غبت الذي يتخذ مكانه مهمة في النقوش اللحيانية، مجرد لقب لله نفسه.



عرب الشمال

إذا كانت ديانة عرب بلاد الشام تشكو من قلة الوثائق وتبعثرها، فإن ديانة عرب الشمال تشكو من انعدام الوثائق الكتابية والفنية انعداماً تاماً، والباحث في هذا المجال مضطر إلى الاعتماد على مصادر متأخرة على ظهور الإسلام بنحو قرنين على الأقل، مثل كتاب "الأصنام" لابن الكلبي، المتوفى سنة 204 للهجرة، وهو الكتاب الوحيد الذي وقف موضوعه على آلهة وعبادات العرب قبل الإسلام، يليه كتاب "أخبار مكة" للأزرقي، المتوفى سنة 219 للهجرة. هذا إلى جانب عدد من الكتب الموسوعية التي أوردت شذرات من هنا وهناك حول الموضوع، مثل كتاب "الملل والنحل" للشهرستاني المتوفى سنة 548 للهجرة، و"الكامل في التاريخ" لابن الأثير المتوفى سنة 630 للهجرة، و"معجم البلدان" لياقوت الحموي المتوفى سنة 626 للهجرة، وغيرها. كما احتوت كتب السيرة ومصنفات الشعر الجاهلي على معلومات لا بأس بها.

يقول ابن الكلبي في كتاب الأصنام: "وكانت للعرب حجارة غير منصوبة يطوفون بها ويذبحون عندها، يسمونها الأنصاب، ويسمون الطواف بها الدوار". هذا الوصف لعبادات العرب قبل الإسلام، والتي تدور حول حجر منصوب يرمز للإله المعبود، يأتي في انسجام مع ما نعرفه عن أصول عبادات الشعوب السامية الغربية عموماً، وعن نفورهم من تصوير آلهتهم بهيئة مشخصة، على الرغم من أن هذه المسألة لم تكن عندهم موضع تأمل لاهوتي، ولم تجر صياغتها في إيديولوجيا دينية. فالأصل في رؤية الشعوب السامية الغربية لآلهتها هو التنزيه لا التشبيه، والذات الإلهية في فكرهم الديني التلقائي عبارة عن قدرة مجردة غير قابلة للتوهم في شخصية محددة الملامح، وكيان مؤطر في الزمان والمكان. فالألوهة حاضرة أبداً في هذا الوجود، ولكن حضورها يشتد كثافة في نقاط معينة يوضع فيها رمز مرئي للإله، يشير إليه ولا يرسمه، يوحي بحضوره ولا يصوره، ويكون بمثابة مفصل يتصل عنده المقدس الخفي بالدنيوية الظاهر. هذا الرمز، أو الشارة القدسية، مستمد من البيئة الطبيعية، ومن أكثر هيئاتها إيحاءً بالثبات والدوام، إنه النصب الحجري الذي لم يخضع لأي تشكيل، ولم يمسه أزميل نحات.



أما متى تحول العرب إلى صناعة الأصنام التي تمثل آلهتهم في هيئة بشرية، فإن مؤلف كتاب الأصنام يروي لنا أن سادناً للكعبة اسمه عمرو بن لحي كان أول من أدخل عبادة الأصنام إلى جزيرة العرب، وأن أولى الأصنام جرى استيرادها من بلاد الشام. يقول ابن الكلبي: "مرض عمرو بن لحي مرضاً شديداً، فقيل لها: إن بالبلقاء من الشام حَمَّةً إذا أتيته برأت. فأتاها فاستحم بها فبرأ. ووجد أهلها يعبدون الأصنام، فقال: ما ما هذه؟ فقالوا نستسقي بها المطر ونستنصر على العدو؛ فسألهم أن يعطوه منها ففعلوا، فقدم بها مكة ونصبها حول الكعبة". قد لا تكون هذه القصة صحيحة بتفاصيلها، ولكنها تدل على زمن تبني العرب للأصنام بتأثير كاهن كثير الاطلاع والأسفار. وبما أن الشهرستاني يورد لنا في أخبار عمرو بن لي أنه قد عاش في زمن الملك الفارسي شابور ذي الأكتاف، فإن دخول الأصنام إلى جزيرة العرب يجب إلا يتعدى القرن الثالث للميلاد.

ولكن تبني العرب لعبادة الأوثان لم يجعلهم يتخلون عن عبادة النصب الحجرية، لأن كلا العبادتين قد تعايشتا جنباً إلى جنب حتى ظهور الإسلام.

كان الحجر أو الصنم ينصب في صدر محجة تدعى بيتاً أو كعبة، فكان للعرب إلى جانب كعبة مكة محججت كثيرة، منها: بيت اللات، وكعبة نجران، وكعبة شداد الإيادي، وكعبة غطفان، وبيت العزى، وبيت مناة، وبيت رضا. هذه البيوت أو الكعبات هي الشكل العربي للمُعَّلاة (أو المرتفعة) الكنعانية، وتقوم مقام المعابد التي لم يعرفها العرب قط، وهي تتألف من بيت مربع أو مستطيل الشكل بلا سقف في غالب الأحيان، يوضع فيه النصب الحجري الذي يرمز إلى الإله المعبود. وقد تراق دماء القرابين على هذا النصب، أو تراق على مذبح منصوب أمامه. وقد ينوب الصنم مناب الحجر، أو يجتمعان معاً، كما هو الحال في كعبة مكة التي ضمت في حيزمقدس واحد تمثالاً للإله هبل أعظم أصنام الكعبة، إضافة إلى الحجر الأسود. وكما هو الحال في بقية العبادات السامية الغربية، فقد تزرع شجرة إلى جانب النصب الحجري، أو جذع شجرة مقطوع. وهذا ما نجده في بيت ذي الخلصة مثلاً، الذي كانت العرب تعظمه وتطوف به وتنحر عنده كما تنحر عند الكعبة. وكن في البيت نصب من حجر



أبيض يدعونه حجر الخلصة، وشجرة يدعونها بشجرة الخلصة، على ما يرويه الأزرقي في أخبار مكة. ويحيط بالبيت عادة منطقة حرام تحددها أنصاب حجرية، تدعى الحمى ويأمن فيها النبات والإنسان والحيوان. وأغلب الظن أن الـ360 صنماً التي تروي أخبار السيرة أنها كانت منصوبة حول الكعبة، لم تكن إلا أنصاباً حجرية تحدد حمى الكعبة، وهي تشير إلى عدد أيام السنة، وهذه بقية من عبادة كوكبية مغرقة في القدم.

لا يفيدنا كتاب الأصنام لابن الكلبي ولا بقية الأخبار الموزعة في بطون المصادر القديمة، في رسم صورة واضحة المعالم لمجمع الآلهة العربي، ولا للمراتبية داخل هذا المجمع. ولكن بوسعنا الافتراض، اعتماداً على ما أوردناه من الوثائق النبطية والصفوية والثمودية واللحيانية، بأن قبائل عرب الشمال على تعدد آلهتها كانت تعبد إلهاً مشتركاً واحداً هو الله العلي الخفي خالق السماوات والأرض، أما بقية المعبودات فلم تكن سوى وسائط تقربهم إليه، على حد قول المشركين في سورة الزمر 39: (مَا نَعْبُدُهُم إلاّ لِيقربُّونا إلى الله زُلْفَى). ولسوف نؤجل البحث في مسألة مكانة الله لدى الجاهلين، ونتفرغ الآن إلى إلقاء الضوء على اشهر معبودات العرب.

اللات

هي آلهة العرب الكبرى ورأس الثالوث الإلهي المؤنث الذي يتألف من اللات والعزى ومناة ونحن لا ندري بالفعل ما إذا كان عرب الشمال قد جاؤوا بعبادة اللات من عرب الشام أو العكس، لأن اللات لدى عرب الحجاز تبدي شبهاً كبيراً باللات التي عرفها الصفويون والأنباط، ولا سيما فيما يتعلق بصخرتها البيضاء المربعة التي كانت تتصدر بيته في الطائف، والذي كانت سدانته لبني ثقيف؛ وهي تشبه الصخرة البيضاء التي نصبها النبطيون لها في معبدها بالبتراء، وكان بنو ثقيف يسترون بيت اللات في الطائف ويخصصون له حجبة وكسوة ويضاهون به كعبة مكة. ولكن عبادة اللات لم تقتصر على ثقيف وحدها، إنما كانت قريش أيضاً وسائر العرب تعظمها، ودخل اسمها في الكثير من الأسماء العربية مثل زيد اللات وتيم اللات وعمرو اللات. وبيته القديم يقع اليوم في باطن الأرض تحت منارة



مسجد الطائف اليسرى، وفق الروايات القديمة. وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قد أمر بهدم بيت اللات بعد دخوله مكة المكرمة، فأرسل غليه أبا سفيان والمغيرة بن شعبة لهدمه، وعندما قدما إلى الطائف أراد المغيرة أن يقدِّم أبا سفيان عليه في هدمها، فقال له أبو سفيان: أدخل أنت على قومك، فدخل المغيرة وكان من بني ثقيف وحطم الصخرة وجمع ما عليها من حلي، فقد كانت اللات من أغنى آلهة العرب، يأتيها الحجاج من كل حدب وصوب فينحرون لها ويقدسونها ويهدون إليها الحلي والثياب النفيسة.

اختلف الأقدمون في أصل الاسم ومصدره، ولكنهم لم يجدوا له اشتقاقاً عربياً فدبجوا خرافات ساذجة وغير مقنعة. وهم معذرون في ذلك لأن الاسم من أصل كنعاني قديم كما أسلفنا، وهو في صيغته الأصلية "إيلة" أو "إيلات" وهي صيغة التأنيث من الاسم إيل. وهذا ما أدركه الطبري بحسه الصائب والسليم عندما قال بأن اسم اللات هو مؤنث لفظ الجلالة الله.

تختلف المصادر بشأن وظائف هذه الإلهة ورمزها الكوكبي؛ فبينما يقول هيرودوتس في تدريخه إن العرب يعبدون الزهرة السماوية ويدعونها الإلات، فإن بعض الباحثين المحدثين يرى فيها إلهة شمسية، لا سيما وأن خصائصها الشمسية واضحة كل الوضوح لدى عرب الجنوب، فهم يدعونها "ذات حميم" أي التي تصدر الحمم واللهب. والرأي الثاني أقرب إلى الصواب، فإذا كانت اللات هي الشمس، فإن العزى هي نجمة الصباح ومناة هي نجمة المساء.

العزى

كانت أعظم الأصنام عند قريش، على رأي ابن الكلبي، فكانوا يزورونها ويهدون إليها ويتقربون عندها بالذبح. وقد بلغنا (والقول لابن الكلبي هنا) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرها يوماً فقال: "لقد أهديت للعزى شاة عفراء، وأنا على دين قومي". وكان لها بيت يقع إلى الشمال من مكة، بواد من نخلة الشآمية يقال له حراض، بإزاء الغمير عن يمين المُصعد إلى العراق من مكة. وتختلف المصادر القديمة في هيئة صنمها وفيما إذا كان على هيئة حجر



غير منحوت، أو على هيئة إنسان، أو أنها عبدت في ثلاث شجرات من أشجار السمار. فقد قال ابن حبيب في كتابة "المحبر" إنها صنم كبقية الأصنام، بينما أورد الطبري في تفسيره أنها كانت على هيئة حجر أبيض، وقال ابن الكلبي إنها كانت شيطانة تأتي ثلاث سمرات ببطن نخلة، فلما افتتح النبي مكة بعث خالد بن الوليد فقطع السمرات، فإذا بحبشيةٍ نافشة شعرها، واضعة يديها على عاتقها، تصرف بأنيابها وخلفها سادنها يحثها على قتل خالد، ولكن خالداً ضربها ففلق رأسها ثم قتل سادنها وهدم بيتها. ولكننا نرجح أن هذه الإلهة قد مثلت بحجر شأنها شأن اللات، وأن الشجيرات في بيتها كانت شجرات مقدسة ترمز إلى وظيفة الإلهة الإخصابية، وربما كانت مجرد جذوع أشجار مقطوعة ومزروعة عند الحجر.

أما بخصوص الاسم فلا نجد له اشتقاقاً إلا من المصدر عزّ، ومنه العزو والعزيز أو الأعز، والعزى. اشتهرت بحبها للذبائح والقرابين التي كانت دماؤها تراق على حجرها نفسه، وتترك لتسيل إلى فجوة قريبة تدعى الغبغب. ويروي شاعر سوري سرياني يدعى إسحاق الأنطاكي أن المنذر ملك عرب الحيرة قد ضحى لها بابن الحارث ملك غسان وقد وقع بيده أسيراً، كما ضحى لها بأربعمائة راهبة أسرى كن متنسكات في بعض أديرة العراق. أما رمزها الكوكبي فهو نجمة الصبح الذي يروى الكاتب الكلاسيكي نيلوس (410م) أن بعض القبائل العربية كانت تقدم له القرابين بصورة وحشية لحظة شروقه. ونعرف من كتب السيرة أن قريش كانت تحمل معها العزى في حروبها لتنصرهم على أعدائهم، فهي والحالة هذه آلهة محاربة شأنها شأن بقية الإلهات اللواتي يرمز إليهن كوكب الزهرة. وعلى الرغم من أن البعض يعتقد بأن قريش كانت تحمل حجر العزى أو تمثالها، إلا أن الأغلب (على ما نعرفه من الشعوب التي عاشت على عتبة المدنية) هو أن قريش كانت تحمل شارة للعزى خفيفة الحمل والتنقل بها لا ندري شكلها. ومثل هذه الشارات كانت معروفة لدى المصريين والسومريين في العصور السابقة لفجر السلالات.



مناة

يقول ابن الكلبي إن مناة كانت أقدم أصنام العرب، وقد كانت العرب تسمي عبد مناة وزيد مناة. وكان الصنم منصوباً على ساحل البحر من ناحية المشلل بقديد بين المدينة ومكة. وكانت المدينة ومكة وما قارب من المواضع يعظمونه ويذبحون ويهدون له. ولم يكن أحد أشد إعظاماً له من الأوس والخزرج. ولكن الطبري في تفسيره يقول بأن مناة هي صخرة تراق عليها الدماء. وفي عام الفتح أرسل النبي صلى الله عليه وسلم علياً إليها فهدمها وأخذ كل ما كان لها.

وعلى الرغم من أن الطبري يقول في أصل الاسم إنها سميت بمناة لأن دماء النسائك والمذابح كانت تمنى عندها، إلا أن الأصح في رأينا هو أن الاسم مشتق من المنية وهي الموت، فمناة باعتبارها نجمة المساء كانت تمثل العتم والظلمة والعالم الأسفل. وقد ورد في الأخبار أن عباد صنم العزى قد بنوا له بيتاً وكان له سدنة يقومون عليه، وكنوا لا يرون تماماً لحجهم إلى مكة إلا إذا أتوه بعد قضاء المناسك، فحلقوا رؤوسهم لديه وأحلوا إحرامهم.

هذا هو كل ما استطعنا جمعه عن هذه الإلهات العربيات الثلاث اللواتي ورد ذكرهن في القرآن الكريم: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالْعُزَّى * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى * أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنثَى * تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾ ـ النجم 19 ـ 21 ويبدو مما قدمناه سالفاً بخصوص هذا الثالوث المؤنث، أنهن كن على رأس معبودات العرب، وأنهن في عقيدة الجاهلين كن بنات الله، على ما نستشف من الآية الكريمة أعلاه، وعلى ما تواتر لنا من أخبار ديانة العرب.

هبل

يقول ابن الكلبي في كتاب الأصنام: "وكانت لقريش أصنام في جوف الكعبة وحولها، وكان أعظمها هبل. وكان فيما بلغني من عقيق أحمر على صورة إنسان مكسور اليد اليمنى، أدركته قريش كذلك، فجعلوا له يداً من ذهب" وجاء في تاريخ اليعقوبي أن هبل كان أول صنم بمكة. وجاء في كتاب أخبر مكة للأزرقي، وفي سيرة ابن هشام، أن عمرو بن لحي قد جاء بهبل من موآب ونصه في جوف الكعبة على بئر يقال له الأخشف، وأمر الناس بعبادته، فكان أول صنم في مكة. وفي



بعض الأخبار الأخرى ورد أن صنم هبل نُصب أحياناً فوق الكعبة ويبدو أن له علاقة بمعرفة الغيب لأن الكلبي يخبرنا بأن أهل قريش إذا أرادوا الإقدام على أمر ضربوا بالقداح أمام هبل مستخيرينه بالأمر. وعنده ضرب عبد المطلب جد الرسول على ابنه عبد الله حينما أراد ذبحه وفاءً بنذر، كما تقول بعض أخبار السيرة.

على شهرة هبل الواسعة، لا توجد لدينا فكرة واضحة عن خصائصه ووظائفه؛ ولكن نصب تمثاله على بئر في جوف الكعبة ربما يدل على علاقته بالماء وبمظاهر الخصب بشكل عام، على رأي بعض الباحثين.

ومما يلفت الانتباه بشأن هبل هو أن اسمه لا اشتقاق له في اللغة العربية. وهذا ما دعى الباحث جرجي زيدان في كتابة "العرب قبل الإسلام" إلى ترجيح الأصل الكنعاني للاسم، والقول بأن الأصل فيه هو "بعل" الذي يعني السيد أو الرب. وهو يُسبق في بعض اللهجات الكنعانية، ومنها لهجة موآب الذي يفترض قدومه منها، بأداة التعريف وهي الهاء ليغدو "هبعل". ولكن العرب أسقطوا العين، مثلما أسقطها البابليون والتدمريون من اسم "بعل"، ولفظوا الاسم "هبل". ولكن إذا كان اسم "بعل" في اللهجات الكنعانية هو لقب وليس اسم علم، وكان الإله الذي يعنونه هو "هدد" إله المطر والعاصفة، فمن هو الإله الكامن وراء لقب "هبل"؟ سنحاول الإجابة على هذا التساؤل في موضوع لاحق من هذا البحث.

أساف ونائلة

يقول ابن الكلبي إن أسافاً ونائلة يافعان من جرهم قدما مكة حجاجاً، وكان يتعشقها في أرض اليمن، فدخلا الكعبة فوجدا غفلة من الناس وخلوة في البيت، ففسق فيه فمُسخا حجرين. ثم أُخرجا فوضعا عند الكعبة ليتعظ بهما الناس. فلم طال مكثهما وعبدت الأصنام عُبداً معها. وكان أحدهما بلصق الكعبة والآخر في موضع زمزم، فنقلت قريش الذي كان بلصق الكعبة إلى الآخر، فكانوا ينحرون عندهما. وقد عبدتهما قريش وخزاعة ومن حج البيت من العرب. إن كل ما نستطيع استنتاجه من هذه الخرافة المتأخرة هو وجود تمثالين لثنائي إلهي عند بئر زمزم لا نعرف عنه شيئاً. ولربما كانا في الأصل مجرد نصبين حجريين حل محلهما فيما بعد صنمان مثلما حصل للصفا والمروة.



الصفا والمروة

يروي الأزرقي في كتاب "أخبار مكة" أن الصفا والمروة كانا اسمين لرجل وامرأة أثما في الكعبة فمسخهما الله تعالى حجرين، فوضعوا كلاً منهما على المكان المسمى باسمه. ثم أتى عمرو بن لحي ونصب على الصفا صنماً يقال له "نهيك مجاور الريح"، ونصب على الصفا صنماً يقال له "مطعم الطير". وهذه القصة، مثل قصة أساف ونائلة، عبارة عن حكاية تبريرية متأخرة تفسر بشكل ساذج وجود هذين الصنمين اللذين لم يتواتر للرواة أخبار دقيقة بشأنهما. ولكن الحكاية تحتوي على دلالات واضحة على أسبقية عبادة الأحجار على عبادة الأصنام في دين العرب. فإلى جانب الرواية الصريحة عن وجود حجرين معبودين في الموقعين المعروفين إلى اليوم بالصفا والمروة، فإن كلمة "الصفا" في القواميس العربية مشتقة من "الصفا" ومن "الصفوان"، وتعني الحجر العريض الأملس، بينما تعني "المروة" الصخرة البيضاء.

ذو الشرى

لا يتخذ هذا الإله الذي كان رئيساً لمجمع الآلهة النبطية دوراً مهماً في عبادات عرب الشمال. وقد خصه ابن الكلبي بسطرين فقط عندما قال فيه: "وكان لبني الحارث بن يشكر بن مبشر، من الأزد، صنماً يقال له ذو الشرى". ثم يورد بعد ذلك بيتين من الشعر ورد فيهما ذكره. ونرجح أنه كان إلهاً عربياً مهماً في العصور القديمة، ثم فقد مكانته في عصور ما بعد الميلاد. ويبدو من اسمه أنه كان إلهاً لمكان يدعى "الشرى"، وهو مكان لا نستطيع اليوم تحديده بدقة، لأن المواضع التي اتخذت اسم الشرى كثيرة في بلاد العرب. وقد عبدته قبيلة دوس أيضاً.

ذو الخلصة

وهو أيضاً من آلهة الأماكن. وكان كما يقول ابن الكلبي صخرة بيضاء منقوش عليها كهيئة التاج. وكانت بموضع تبالة بين مكة واليمن على مسيرة سبع ليال من مكة. وورد في أخبار مكة أنه كان في قرية ثروق قرب اليمن أما القبائل



التي عبدته فكانت خثعم وبجيلة وأزد السراة ودوس، ومن قاربهم من بطون العرب من هوازن. وقد ورد في الأخبار أن صخرته قد أقيمت في بيت يحجون إليه ويقدمون عنده القرابين ويستقسمون بالأزلام. ويبدو أنه كان مشهوراً بين العرب القاطنين إلى الجنوب من مكة حتى اليمن، فكانوا يعظمونه ويحلفون عنده ويوقعون العهود. فلما فتح رسول الله مكة وأسلمت العرب قدم عليه جرير بن عبد الله مسلماً، فقال له: يا جرير، ألا تكفيني ذا الخلصة؟ فقال بلى، فوجهه إليه، فخرج إليه وقتل من سدنته مائتين، وأكثر القتل في خثعم، وهدم بنيان ذي الخلصة وأضرم فيه النار. ويبدو أن طقوس هذا الإله كانت تشتمل على رقصات مجونية حول حجره، لأن الطلبي يقول: وبلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تذهب الدنيا حتى تصطك أليات (=أرداف) نساء دوس على ذي الخلصة، يعبدونه كما كانوا يعبدونه".

ولعل ما قيل في السيرة عن هدم بيت ذي الخلصة، ومن أن جرير بن عبدو الله قد قتل مائتين من سدنته، شيء من الصحة. فلقد كان بيت ذي الخلصة من أرفع بيوت العرب، وكان يدعى بالكعبة اليمانية، وبكعبة اليمامة، كما دعي بالكعبة الشآمية. ولكن الحديث الذي أورده ابن الكلبي ربما يشير إلى حجر آخر لذي الخلصة، نُصب أسفل مكة على ما يرويه الأزرقي ويدعوه بالخلصة، ويقول بأن أهل مكة كانوا يعظمونه ويلبسونه القلائد ويهدون إليه الحنطة والشعير ويصبون عليه اللبن. كما يتحدث الأزرقي أيضاً عن شجرة الخلصة المقدسة. وقد قال ياقوت الحموي في معجم البلدان إن الخلصة من قرى مكة بوادي "مر الظهران". وقد لاحظ صاحب قاموس تاج العروس هذه المسألة، وقال إن الذي يظهر من سياق الحديث أن الصنم المذكور فيه غير الذي هدمه جرير. لأن دوساً من الأزد، أما خثعم وبجيلة فمن بني قيس.



ذات أنواط

يقول ابن إسحاق في السيرة: "كانت لكفار قريش، ومن سواهم من العرب، شجرة عظيمة خضراء يقال لها ذات أنواط، يأتونها كل سنة فيعقلون أسلحتهم عليها ويذبحون عندها ويعكفون عليها يوماً". ويتابع ابن إسحاق فيقول بأنه في يوم معركة حنين رأى الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه شجرة خضراء عظيمة، فقال له من معه: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط، كما لهم ذات أنواط. فقال صلى الله عليه وسلم: الله أكبر، قلتم كما قال قوم موسى له: اجعلن لنا إلهاً كما لهم آلهة.

ويبدو أن "ذات أنواط" هذه (والتسمية راجعة إلى ما كان يعلق عليها من سلاح وحلي وقلائد) ليست شجرة بعينها، بل إن كل شجرة وارفة كبيرة يمكن أن تكون "ذات أنواط"، وتكون موضع عبادة باعتبارها رمزاً لإلهة الخصب التي ربما كانت اللات أو العزى.

مناف

يقول ابن الكلبي: "وكان لهم أيضاً مناف. فيه كانت تسمي قريش "عبد مناف". ولا أدري أين كان، ولا من نصبه.

سعد

وكان صخرة طويلة، على رأي ابن الكلبي، منصوبة بساحل جدة، وكانت تعبده كنانة، وقضاعة، وعك. وكانت دماء القرابين تراق على هذه الصخرة، حتى أن الإبل كانت تنفر منها وتبتعد إذا دنى أصحابها.

ذو الكفين

وكان لقبيلة دوس، على رأي ابن الكلبي، ثم لبني منهب بن دوس. فلما أسلموا بعث النبي صلى الله عليه وسلم الطفيل بن عمرو الدوسي فأحرقه. ويبدو أنه كان تمثالاً عظيم الكفين، أو حجراً فيه نتوءان على هيئة كفين.



ذو الرجل

ورد في معجم تاج العروس أنه صنم حجازي، ولم يذكر عن القبائل التي كانت تتعبد له. وهو إما صنم بارز الرجل، أو حجر فيه نتوء على هيئة الرجل. ولعل مثل هذه الأصنام أو الأحجار المقدسة، التي تسمى بصفة تميز شكلها الخارجي، لا ترمز إلى آلهة مستقلة وإنما إلى آلهة معروفة باسم آخر غلب عليها أسماء راجعة إلى شكل رمزها المادي المميز.

الفَلْس

قال ابن الكلبي: "كان لطي صنم يقال له الفَلْس. وكان أنفاً أحمر في وسط جبلهم الذي يقال له أجا، أسود كأنه تمثال إنسان. وكانوا يعبدونه ويهدون إليه ويعترون عنده عتائرهم، ولا يأتيه خائف إلا أمن عنده، ولا يطرد أحد طريدة فيلجأ بها إليه إلا تركت له... فلم يزل الفلس يُعبد حتى ظهرت دعوة النبي صلى الله عليه وسلم فبعث إليه علي بن أبي طالب فهدمه، وأخذ سيفين كان الحارث بن أبي شمر الغساني، ملك غسان، قلده إياهما؛ فقدم بهما علي على النبي صلى الله عليه وسلم فتقلد أحدهما، ثم دفعه إلى علي بن أبي طالب، فهو سيفه الذي كان يتقلده".

ود

وهو مع سواع ويغوث ونسر، من آلهة قوم نوح على ما ورد في القرآن الكريم، والتي استمرت عبادتها لدى عرب الشمال وعرب الجنوب.

يقول ابن الكلبي إن عمرو بن لحي جاء بالأصنام إلى شط جده ودعا العرب إلى عبادتها، فأابه عوف بن عذره بن قضاعة، فدفع إليه وداً، فحمله إلى وادي القرى، فأقره بدومة الجندل، وسمى ابنه عبد ود. فكان أول من سمي به، ثم سمت العرب به بعده. وجعل عوف ولده عامراً سادنا له، فلم تزل بنوه يسدنونه حتى جاء الإسلام، فبعث الرسول صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد لهدمه، فقاتله بنو عبد ود وبنو عامر الأجدار، فقاتلهم حتى قتلهم. وهدم الصنم. ثم يقول ابن الكلبي في وصفه نقلاً عن شاهد عيان، إنه كان تمثال رجل كأعظم ما يكون من الرجال، عليه حلتان متئزر بواحدة ومرتد بأخرى، وسيف تقلده،



وقوس تنكبه، وبين يديه حربة وجعبة فيها نبال. وورد في أخبار أخرى أن الجاهليين كانوا يلبسونه الحلل الثمينة. ويعلقون عليه القلائد ويزينونه بالجواهر النادرة، إسوة بالأصنام الكبرى كاللات والعزى.

والاسم "ود" في العربية يتضمن معنى الحب، وعليه فربما كان هذا الإله مختصاً بأمور الحب والعشق، ولعل في أبيات شعر للنابغة الذبياني إشارة إلى هذا الإله عندما ألقى تحية ود على إحدى النساء اللواتي دعونه إلى اللهو، ورفض الدعوة:

قالت أراك أخا رحلٍ وراحلة   تغشى متالف لن ينظرنك الهرما

حياكِ ودٌ فإنا لا يحل لنا   لهو النساء وإن الدين قد عزما

من هنا، فإن بعض الباحثين يرى شبهاً بين تماثل ود كما وصفه ابن الكلبي وبين بعض الأعمال النحتية الإغريقية التي تمثل إله الحب إيروس.

سواع ويغوث ويعوق ونسر

يقول ابن الكلبي في هؤلاء: وأجابت عمرو بن لحي مضر بن نزار، فدفع إلى رجل من هذيل سواعاً، فكان بأرض يقال لها رهاط من بطن نخلة، يعبده من يليه من مضر.

وأجابه مُذحِج، فدفع إلى أنعم بن عمر المرادي يغوث. وكان بأكمة باليمن يقال لها مذحج، تعبد مذحج ومن والاها.

وأجابته همدان، فدفع إلى مالك بن مرثد بن همدان يعوق. فكان بقرية من أرض اليمن يقال لها خيوان، تعبده همدان ومن والاها.

وأجابته حِمير، فدفع إلي رجل من ذي رُعَين يقال له معد يكرب نسراً. فكان بموضع من أرض سبأ يقال له بلخع، تعبده حمير ومن والاها. ولم يزل يعبدونه حتى هوَّدهم ذو نواس.

وقال الزمخشري في 'الكشاف' إن الصنم يغوث كان على صورة الأسد، ويعوق كان على صورة الفرس، ونسراً على صورة نسر طائر.



غزالا مكة

يقول الأزرقي في "أخبار مكة"، وابن هشام في "السيرة"، إن عبد المطلب لما أعاد حفر وتنظيف بئر زمزم وجد تمثالاً لغزالين من ذهب، ووجد في البئر أيضاً أسيافاً ودروعاً. ولما طالبت قريش بها ضربوا بالقداح أمام هبل، فخرج قدحاً الغزالين للكعبة، وقدحا الأسياف والدروع لعبد المطلب الذي زين بالجميع باب الكعبة. ولتفسير وجود الغزالين في موضعهما تقول القصة إن عمرو بن الحارث الجرهمي، بعد أن نفت خزاعة جرهماً عن مكة. خرج بغزالي الكعبة وحفر في موضع بئر زمزم ثم دفن الغزالين مع ما دفن، وبقي الكنز مدفوناً إلى أيام عبد المطلب.

على الرغم من الإيجاز في وصف الغزالين، فإني أرجح أن يكونا مرسومين على صفيحة بأسلوب النحت البارز وهما يقصدان شجرة لم يذكرها الرواة هي شجرة الحياة. وهذا التكوين التشكيلي شائع في كل ثقافات الشرق القديم، ويرمز إلى ألوهة الخصب. أما عن وجود هذا العمل التشكيلي في بئر زمزم، فأرجح أن يكون من قبيل حجر الأساس الذي وضع له عندما حفر البئر أول مرة، أو في إحدى عمليات التنظيف والتوسيع اللاحقة، وذلك للإيحاء إلى النبع بدوام التدفق.

اليعبوب

يقول ابن الكلبي إنه صنم لجديلة. وكان لهم صنم أخذته منهم بنو أسد، فتعبدّوا اليعبوب بعده وربما كان هذا الصنم على هيئة الفرس لأن اليعبوب في اللغة الفرس السريع، أو الجواد السهل في عدوه وبه سموا أفراساً مشهورة، على ما ورد في كتاب أنساب الخيل لابن الكلبي.

باجَر

وهو صنم كان للأزد ومن جاورهم من طيء وقضاعة.

نُهم

وهو صنم اختصت بعبادته قبيلة مزينة وهي من القبائل التي تنزل حول مكة. وكانوا يتقربون إليه بالذبائح ويحلفون به توثيقاً لعهدوهم



سُعَير

كان معبوداً لقبيلة عنزة، وهي من القبائل التي تنزل بالحجاز ونجد حتى بادية الشام. ويستنتج بعض الباحثين وجود صلة بين اسمه وبين الشمس ذات السعير.

الأُقيصر

وكان في مشارف الشام صنم لقضاعة ولخم وجزام وغطفان صنم يقال له الأقيصر، على حد قول ابن الكلبي. ويبدو أن أنصاباً حجرية عديدة كانت ترمز إليه في الأماكن البعيدة عن مقر عبادته الرئيسي، على ما نفهم من بيت شعر لزهير بن أبي سلمى يذكر القسم بأنصاب الأقيصر. ويورد جواد علي في "المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام" أبياتاً أخرى تدل على إراقة دماء القرابين على أنصابِ الأقيصر.

الشارق

ورد في القاموس المحيط أنه صنم عبده الجاهليون ومن المرجح في رأينا أنه يدل على نجمة الصبح.

شمس

صنم قديم كان لبني تميم، وكان له بيت، وكانت تعبده بنو أُد كلها. ويبدو أنه من أصنام الحجاز. وقد سميت به العرب عبد شمس. وكان على ما يدل عليه اسمه رمزاً للألوهة الشمسية.

قزح

صنم زُعم أنه كان بقرب مكة. وقد يكون له علاقة بالمزدلفة. وكان العرب يعتقدون أن له صلة بالرعد والعواصف. فهو والحالة هذه نظير الإله بعل الكنعاني، وربما كان لقوس قزح الذي يظهر بعد سقوط المطر وانقشاع الغيوم صلة بهذا الإله، وربما تصور العرب أنه قوسه الذي يرمي به السهام. ولعل مما يؤكد صلة قزح بالمطر وخصب الأرض أن العرب كانوا يوقدون النار على مزدلفة، وكانوا يقصدون منها نزول الغيث.



قيس

زعم أنه كان اسماً لصنم قديم، نُسيت عبادته، ولم يبق منها سوى بقية في أسماء الأعلام مثل عبد القيس وامرىء القيس.

يا ليل

ذُكر أنه صنم، ولم يرد شيء عن القبيلة التي تعبدت له أو موضعه. ويبدو أنه كان اسماً لصنم قديم نسيت عبادته، ولم يبق منها سوى أثر في أسماء الأعلام مثل "عبد يا ليل". ولعل في افتتاح بعض الألحان العربية اليومية بصيغة "يا ليل يا عين" بقية من تراتيل عربية دينية موغلة في القدم.

العبادات النجمية

عبد العرب القوى السماوية المتمثلة بالشمس والقمر والكواكب السيارة وبعض نجوم السماء المميزة. ربما كان لبعض المؤلهات التي أوردناها آنفاً صلة ببعض الأجرام السماوية، ولكن شح المعلومات لا يساعدنا على البت في هذه المسألة. لربما كانت اللات هي الشمس، والعزى هي نجمة الصباح، ومناة هي نجمة المساء، وود هو القمر.

الله رب الكعبة

كان للعرب بيوت عبادة تعظمها وتحج إليها، دعوها بيوتاً أو كعبات. ويبدو أن الكعبة لا تفترق عن البيت إلا من حيث شكلها المكعب. وقد تكون زيارة هذه البيوت وأداء المنسك فيها أو حولها دورية في مناسبات معينة أو غير دورية.

وتتشابه المناسك في خطوطها الرئيسية، فهناك العتر عند البيت (أي ذبح القرابين)، وتقديم النذور والهدايا، والطواف حول البيت وهو سمة خاصة من سمات العبادات السامية الغربية. وكان لكل بيت إلهه الخاص الذي يعبد فيه، وله سدنة متفرعون وحجاب وخدم وربما ستر البيت بكسوة كما هو حال كعبة مكة وكعبات أخرى غيرها. ويبدو أن الآلهة التي أسكنت بيوتاً هي آلهة أعلى من غيرها مرتبة، وعبادتها أكثر شمولاً من غيرها أيضاً. وجميعها بنيت في المناطق الحضرية التي كانت الأعراب يؤمونها للتبادل التجاري وأداء الشعائر الدينية في الوقت نفسه.



يقول الهمذاني "في الإكليل": "وقد كان للعرب بيوت تحجها منها اللات، وذو الخلصة، وكعبة نجران، وكعبة شداد الإيادي، وكعبة غطفان". وفي كتابه "صفة جزيرة العرب" يقول: "مواضع العبادة مكة، وإيلياء بأعلى نخلة، وذو الخلصة بناحية تبالة، وكعبة نجران، ورئام في بلد همذان، وكنيسة الباغوتة بالحيرة". ويقول ابن هشام في "السيرة": "وكانت العرب قد اتخذت طواغيت، وهي بيوت تعظمها كتعظيم الكعبة لها سدنة وحجاب، وتهدي لها كما تهدي للكعبة... منها العزى ومناة ورضاء". ومن مصادر أخرى نعرف عن كعبة سنداد في أرضٍ بين الكوفة والبصرة، وكعبة نجران وكانت لبني الحارث، وبيت رُضى وكان بيتاً لبني ربيعة، وبيت اللات في الطائف، وبيت شمس الذي لبني تميم.

وكان بناء بيت للإله يعتمد على أهمية من ناحية، وعلى ثروة الجماعة التي تعبده وفي هذا يقول ابن الكلبي: "واشتهرت العرب في عبادة الأصنام، فمنهم من اتخذ بيتاً، ومنهم من اتخذ صنماً، ومن لم يقدر عليه ولا على بناء بيت، نصب حجراً ثم طاف به كطوافه بالبيت، وسموها الأنصاب". وبما أن كثيراً من البيوت والكعبات قد سميت بأسماء مواقعها، فإننا لا نعرف على وجه اليقين أسماء الآلهة التي أقيمت بها.

من بين جميع كعبات العرب، وجميع أحجارهم المقدسة التي رمزت لآلهتهم في هيئة غير مشخصة، كانت كعبة مكة بتاريخها العريق وحجرها الأسود، مهوى أفئدة كل العرب، يحجون إليها كل عام ويفون بنذورهم ويذبحون ذبائحهم، ويمارسون طقوساً مشتركة وهذا يدل على شيء واحد، وهو أن العرب على الرغم من تعدد آلهتهم، وإعلاء كل قبيلة لشأن إله أو أكثر تخصه بالعبادة، فإن عبادة مشتركة واحدة جمعت بينهم، وإله مشترك واحد آمنوا به على جانب إيمانهم بآلهتهم المحلية، هو إله كعبة مكة، وإن حجر الكعبة الأسود لم يكن في أصله إلا نصباً حجرياً يرمز إلى إله الكعبة في هيئة غير مشخصة تنزهه عن التشبيه في صورة كائن حي. فمن هو رب الكعبة القديم.

لقد أحجم الباحثون المسلمون منذ صدر الإسلام عن بحث مسألة شيوع عبادة الله في جزيرة العرب قبل الإسلام، حفاظاً على صورة الله في الإسلام من



اختلاطها بصورة الله في الجاهلية. ولكن البحث الحديث عليه أن يتجاوز هذا الموقف القديم، إقتداء بالقرآن الكريم الذي قدم لنا أوضح بيان عن معرفة الجاهليين لله وإعلائهم لشأنه واعتقادهم بأنه رب العالمين وخالق السماوات والأرض، وذلك رغم شركهم به وعبادتهم لآلهة أقل منه شأناً. من هنا، سوف نعتمد في استجلاء عقيدة الجاهليين في الله اعتماداً على أخبار متواترة وصلتنا ولم تلق ما تستحق من عناية ودراسة، وعلى نصوص من الشعر الجاهلي، وعلى آيات بينات من الذكر الحكيم.

هنالك أخبار متواترة عن قدم عبادة الله في جزيرة العرب. فقد أورد الأزرقي في "أخبار مكة" رواية تكررت مع بعض التنويعات في "معجم البلدان" لياقوت الحموي، و"السيرة" لابن هشام، مفادها أن قريشاً لما أعادت بناء الكعبة قبل البعثة المحمدية بسنوات قليلة. نقضت أحجارها حتى وصلت إلى أساس إبراهيم، فوجدوا كتابة بالسريانية تقول: "أنا الله رب مكة الحرام. وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر".

وقد بقي رب الكعبة إلهاً لكل العرب إلى أن بعث الله نبيه بدين التوحيد. فكان حج العرب جميعاً إلى مكة، وتفضيلها على كل البيوت والكعبات، تعبيراً عن اعتقادهم في إله يعلو على كل الآلهة، وتكريماً لبيته المقدس الذي قال فيه القرآن الكريم: (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين) آل عمران: 90. لهذا كان أهل مكة، على ما يرويه الأزرقي، يدعون أنفسهم بأهل الله، وذلك لمجاورتهم بيته.

ولدينا حادثة وردت في سيرة ابن هشام، تدل على أن الله الذي بشر به محمد صلى الله عليه وسلم ليس إلا صورة منزهة عن الشرك لإله الجاهلية. فقد ورد عن ابن عباس في خبر قدوم واحد من أشراف العرب (وهو ضمام بن ثعلبة) على الرسول صلى الله عليه وسلم وسؤاله إلياه عن الإسلام. فكان مما سأله إياه: "أنشدك الله، إلهك وإله من كان قبلك وإله من هو كائن بعدك، آلله بعثك إلينا رسولاً؟ قال صلى الله عليه وسلم: "اللهم نعم".



وكان الجاهليون يقسمون بالكعبة باعتبارها بيت الله، ويحرصون على عدم الحنث بمثل هذا القسم المعظم. يقول زهير بن أبي سلمى:

فأقسمت بالبيت الذي طاف حوله رجال بنوه من قريش وجرهم

ويقول عبد الله بن الزعبري:

فإن أحلف وبيت اللـ ـه لا أحلف على إثم

وعندما توجه أبرهة الأشرم ملك الحبشة إلى مكة بجيش جرار لاحتلالها وسار على رأس جيشه راكباً فيلاً ضخماً لإرهاب أهله، ترك وجهاء مكة الدفاع عن مدينتهم وكعبتها إلى الله رب الكعبة. وذهب عبد المطلب، جد الرسول الأعظم، وإلى أبرهة وهو في الطريق إلى مكة. يطلب إبلاً له كان جنود أبرهة قد سرقوها، وعندما عجب أبرهة من قدوم واحد من أبرز زعماء مكة ليطلب إبله بدلاً من سؤاله الرجوع عن هدم الكعبة، قال له عبد المطلب: "إني أنا رب الإبل، ولكن للبيت رب يحميه". وعندما رجع عبد المطلب من لقائه أبرهة، أخذ بحلقه باب الكعبة وراح ينشد:

لا هُمَّ إن العبد يمـ ـنع رَحْلَهُ فامنع حِلالك

لا يغلبن صليبهم ومحالهم غَدْوا محالك

إن كنت تاركهم وقبـ ـلتنا فأمر بما بدا لك

فلما ارتد أبرهة خائباً عن مكة بعد أن تفشى بين جنوده مرض خطير، هلل أهل مكة لتدخل الله وحمايته بيته. وفي هذا يقول عبد الله بن الزعبري:

ستون ألفاً لم يؤوبوا أرضهم ولم يعش بعد الإياب سقيمها

كانت بها عاد وجرهم قبلهم والله من فوق العباد يقيمها

وقد أورد القرآن خبر حملة أبرهة على البيت الحرام ودفاع رب الكعبة عن بيته، وذلك في سورة الفيل: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ * أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ * وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ * تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ * فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾



فإذا كان الجاهليون قد آمنوا بحماية الله لبيته الحرام، ثم جاء القرآن الكريم ليؤكد أن من حمى الكعبة هو إله محمد صلى الله عليه وسلم؛ فإن النص القرآني نفسه يعقد صلة وثيقة بين مفهوم "الله" في الجاهلية ومفهومه الإسلامي، ويؤكد أن صورة الله الإسلامية هي صورة الله في الجاهلية بعد أن أزال عنها الإسلام ما تراكم عليها من رواسب الشرك والجهل.

رأى الجاهليون أن الله هو رب الأرباب جميعاً، يعلو عليها ومقدرته أعظم من مقدرتها. فها هو أوس بن حجر يقسم باللات والعزى وبالله الأعظم منهما ومن غيرهما من الآلهة.

وباللات والعزى ومن دان دينها وبالله إن الله منهن أعظم

وهو رب السماء الذي ينزل المطر وفي هذا يقول أوس بن حجر:

ألم تر أن الله أنزل مُزنه وعَفْرُ الظباء في الكُناس تُقمّعُ

ويقول النابغة الذبياني حينما مرض النعمان بن المنذر:

ألِكني إلى النعمان حيث لقيته فأهدى له اللهُ الغيوثَ البواكرا

ولهذا كان الجاهليون في أحوال تأخر المطر، يأتون بجمع من الأبقار، ويربطون الحطب إلى أذنابها ثم يوقدون فيها النار ويدفعونها صعداً في جبل وعر، حتى إذا وصلت قمته التهبت أجسادها وتم تقديمها محرقة لله علّه يأتي بالمطر. وفي هذا يقول أحد الشعراء:

أجاعل أنت بيقوراً مُسلّعةً ذريعة لك بين الله والمطر

وإذا كان الجاهليون يعبدون آلهة أخرى، فما ذلك إلا ليتقربوا بها إلى الله سيدها. ولهذا كانت قريش تقول إذا أهلت للطواف بالكعبة: "لبيك اللهم لبيك. لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك. تملكه وما ملك". وتقول وهي تطوف بالكعبة: 'واللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى. فإنهن الغرانيق العلى. وإن شفاعتهن لترتجى. "ويقول ابن الكلبي إن اللات والعزى ومناة كن بنات الله في اعتقاد الجاهليين. وهن يشفعن إليه.



ومما يدل على إيمان الجاهليين بأن الله هو خالق السماء والأرض وما بينهما، قولهم في أيمانهم: لا وربّ الشمس والقمر. لا وربّ البيت والحجر. لا ورازق الأنام. لا وربّ النور والظلام وبالذي خلق الأرض ومدها. ولا الذي دحا الأرض. لا وسامكها. لا وباسطها. لا وماهدها. لا والذي سمك السماء. ويذكر باعث بن صريم، الله خالق السماء، بقوله:

إني ومن سمك السماء مكانها والبدر ليلة نصفها وهلالها

كما كانوا يحلفون بالله خالق مظاهر الطبيعة، فيقولون: لا ومنشىء السحاب. ولا مجري السحاب. لا ومجري الرياح. وهنالك ما يشير إلى خلق الله للإنسان في بعض أشعارهم، كقول الأعشى:

وعلمت أن النفس تلقى حتفها ما كان خالقها المليك قضى لها

والله يثيب المحسنين، وإن كان من غير الواضح لديهم أن الثواب يناله الإنسان في الآخرة. يقول عروة بن الورد في ممدوحه:

جزى الله خيراً كلما ذكر اسمه أبا مالك إن ذلك الحي اصعدوا

وكذلك زهير بن أبي سلمى:

رأى الله بالإحسان ما فعلا بكم فأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

وإله يعاقب على الشر أيضاً، وإن كان من غير الواضح أن عقابه يأتي في الدار الآخرة.

يقول النابغة في بني عبس:

جزى الله عبساً في المواطن كلها جزاء الكراب العاويات، وقد فعل

ويعاقب على جحد الإحسان والنعمة يقول عنترة:

فلا تكفر النعمى واثن بفضلها ولا تأمنن ما يُحدث الله في غد

والله بيده مقاليد أمور الدنيا جميعاً. يقول ذو الإصبع العدواني:

إن الذي يقبض الدنيا ويبسطها إن كان أغناك عني سوف يغنيني



وظواهر الطبيعة منقادة لله انقياد الكائنات الحية. يقول المثقب العبدي:

ولـــو علـــم الله الجبـــال عـــصينه لجـــاء بـــأمراس الجبـــال يقودهـــا

ويقول عروة بن الورد:

فـسر في بـلاد الله والـتمس الغـنى تعـش ذا يـسار أو تمـوت فتُعـذرا

ومشيئة الله غير المفهومة تعلو على مشيئة العبد. يقول قيس بن الحطيم:

يحـــب المـــرء أن يلقـــى منـــاه ويـــأبى الله إلا مـــا يـــشاء

وهو ملاذ الإنسان الوحيد. يقول النابغة في اعتذار للملك النعمان:

حلفـت فلـم أتـرك لنفـسك ريبـة ولـيس وراء الله للمـرء مـذهب

يقف بعض الباحثين موقف الشك من هذه الأشعار الجاهلية التي يرد فيها ذكر الله وصفاته وأعماله، وذلك ضناً على صورة الإله الإسلامي من الاختلاط بصورة الإله الجاهلي وهم يقولون بأن اسم الله في هذه النصوص قد حل محل اسم اللات القديم، بعد أن لعبت بها يد المحررين الإسلاميين. وهذا موقف غريب بالفعل لأنه يتناقض مع النص القرآني نفسه، الذي أكد في عشرات الآيات على أن الجاهليين قد عرفوا الله وعبدوه كإله أعلى خالق للسماء والأرض والكائنات الحية. نقرأ في سورة العنكبوت 61: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ وأيضاً: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ العَزِيزُ العَلِيمُ﴾ الزخرف: 9 وكما خلق الله السماوات والأرض فهو في اعتقادهم خالق الإنسان، ومنزل المطر، والأرض ومن عيها منقادة له: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ الزخرف: 87. وأيضاً: (قُل لِّمَنِ الأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ للهِ قُلْ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ * قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ العَرْشِ العَظِيمِ * سَيَقُولُونَ للهِ قُلْ أَفَلاَ تَتَّقُونَ * قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلاَ يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ للهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ المؤمنون: 86 ت 89 وأيضاً: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللهُ قُلِ الحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ﴾ العنكبوت: 63.



ولكن عبادة الجاهليين لله لم تكن توحيدية خالصة بل شابها الشرك: (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ) يوسف: 106 وأيضاً: ﴿ذَلِكُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ للهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾ غافر: 12. واللات والعزى ومناة هن بنات الله، على ما نفهم من سورة النجم: 19 ـ 20 وما عبادة هؤلاء وغيرهم من الآلهة إلا طمعاً في شفاعتهم لدى الله: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ الزمر: من الآية 9. وأيضاً: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللهِ﴾ يونس: 18.

عند هذه النقطة تواجه الباحث في ديانة العرب قبل الإسلام مشكلة يتوجب عليه حلها، تتعلق بهوية الإله هبل. ذلك إن كل الأخبار المتواترة عنه، والتي أوردنا أهمها آنفاً تدل على أنه المعبود الرئيسي لدى قريش، وأنه أعظم أصنام الكعبة وربها. فهل نحن هنا أمام تناقض فعلي بخصوص هوية رب الكعبة أم تناقض ظاهري؟

لقد وقفنا إلى جانب جرجي زيدان في تفسير اسم هبل وأصله، وقلنا بأن الأصل في التسمية هو هبعل، أي البعل. ولكن كلمة "البعل" لدى السوريين الذين استورد العرب منهم صنم هبل، لم تكن اسم علم لإله العاصفة وإنما لقباً يعني "السيد" أو "الرب"، أما اسمه القديم فهو "هدد" الذي بقي مستخدما على الرغم من طغيان لقب البعل عليه. وعندما جاء العرب بصنم هبل من بلاد الشام لم يقصدوا إلى استيراد إله جديدة بل إلى استيراد صورة منحوتة لإله الكعبة القديم أطلقوا عليها لقب هبل، ونصبوها في جوف الكعبة عندما دخل التصوير إلى عبادتهم، وتعايشت العبادة التصويرية مع العبادة غير التصويرية. وبذلك جمعت قريش، أو من كان قبلها في مكة، بين عبادة تصويرية لإله الكعبة رمزت إليه بتمثال، وعبادة لا تصويرية بقيت ترمز للإله نفسه بالحجر الأسود القديم.



مناسك الحج الجاهلي

الحج في اللغة هو القدوم والقصد عموماً، فنقول حج المكان أي زاره. ثم شاعت الكلمة للدلالة على زيارة الأماكن المقدسة من دون غيرها. فحج البيت الحرام هو زيارته وتأدية الشعائر الدينية السنوية عنده. فعلى اختلاف القبائل العربية في شعائرها، كان لها شعائر سنوية مشتركة يؤديها الجميع في مكة تلبية لنداء الإله المشترك الذي يجمعهم ويؤلف بينهم. ففي شهر ذي الحجة (وهو ثالث الأشهر الحرم الأربعة التي يحرم فيها الحرب والاقتتال، وتمنح الأمن والسلام للحجاج) تتقاطر القبائل العربية من كل فج عميق إلى جبل عرفة، بعد المرور بالأسواق التي كانت تقام في مواسم الحج بين الطائف ومكة، وهي عكاظ ومجنة وذو المجاز، حيث يتبادلون البضائع التجارية ويتناشدون الأشعار.

تبتدىء المناسك الرسمية في اليوم التاسع من ذي الحجة، حيث ينتقل الحجيج التجار من سوق ذي المجاز إلى عرفة. أما بقية الحجيج ممن لا شأن لهم بالتجارة وأسواقها، فإنهم يخرجون من ديارهم متى شاؤوا، على أن يكونوا مجتمعين في اليوم التاسع على عرفة لبدء مناسك الحج، محرمين متزيين بزي الحج الذي لا تصنفه المصادر القديمة، ويغلب أن يكون زي الإحرام الإسلامي نفسه. ويكون ابتداء الحج بالوقوف على عرفة في أصيل اليوم الأول من المناسك، وهي شعيرة من أهم شعائر الحج، حيث تقف القبائل كلٌ في موقف معين لها لا تتجاوزه إلى موقف قبيلة أخرى، ملبين ومتعبدين ومتوجهين إلى الله بأدعيتهم على ذلك الجبل الذي دعوه بجبل إلال، وهي تسمية قديمة ربما تعني جبل إيل.

عندما تميل الشمس إلى الغروب، وقبل غياب أشعتها الأخيرة، يفيضون إلى المزدلفة، وهو موضع قريب يقع بين عرفة ومنى. وقيل إنه سمي بالمزدلفة لأنهم يزدلفون إلى الله، أي يتقربون في المزدلفة يقضون ليلتهم متعبدين، بينما نيران قزح تلتهب، منتظرين شروق الشمس من وراء جبل ثبير. فإذا أشرقت الشمس اندفعوا سريعاً إلى وادي منى حيث يباشرون ذبح الماشية التي جاؤوا بها. وقيل إن منى سمي بذلك لكثرة ما يمنى به من الدماء. ثم يحلقون شعورهم



أو يقصرونها، ويتوجهون إلى رمي الجمار الثلاث بالحصى وعدها على الأغلب سبع حصوات. فإذا انتهى الحجاج من الرمي انتهت مناسكهم وعاد فريق منهم إلى موطنه بينما بقي فريق آخر لأداء شعيرة الطواف حول الكعبة.

والطواف سبع مرات، كانوا خلالها يصفرون بأفواههم لحناً خاصاً ويصفقون بأيديهم تصفيقاً إيقاعياً، وهم يلبون كل قبيلة على طريقتها. إلا أن التلبية الأكثر شيوعاً كانت تقول: "لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، إلا شريك هو لك تملكه وما ملك" وأخرى تقول: "لبيك إن الحمد لك والملك، لا شريك لك، إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك" أما لماذا تنص هذه التلبية على شريك واحد لا على عدة شركاء، وما هو هوية هذا الشريك، فإن التلبية القديمة لا تقول شيئاً. ولكنني أرجح أن يكون المقصود هو هبل، الوجه الآخر لرب الكعبة.

إلى جانب الحج السنوي في شهر ذي الحجة كانت العرب تقصد مكة أيضاً لأداء شريعة العمرة. وفيها أيضاً يحرمون، ويطوفون بالبيت، ويسعون بين الصفا والمروة، وهو السعي الذي لا يقوم به الحجاج. وعلى الرغم من أن العمرة تجوز في أي شهر من شهور السنة، إلا أن غالب اعتمارهم في رجب وهو آخر الأشهر الحرم، فيه يكونون آمنين على أنفسهم وأموالهم عند الاعتمار. وللطواف بالبيت، سواء في الحج أو العمرة، يبدأ الطائف بالحجر الأسود فيمسحه بيده أو يقبله، ثم ينطلق عن يمينه ويطوف سبع مرات وهو يلبي سبع مرات، فإذا ختم طوافه استلم الحجر مرة أخرى وخرج.

عرب الجنوب

في سياق الألف الأول قبل الميلاد ظهرت في بلاد العرب الجنوبية حضارة راقية ونظم سياسية متطورة، وممالك قوية أهمها معان وقتبان وسبأ وحضرموت، التي كانت مراكز هامة للاتصال التجاري بين المحيط الهندي والبلاد الواقعة في شرق المتوسط. وعلى الرغم من أن هذه الثقافة المحلية لم تكن ذات تأثير واسع على مجرى التاريخ، كما هو حال الثقافات السامية الشمالية من فينيقية وآرامية وأكادية وآشورية، إلا أنها قدمت إبداعاتها الخاصة



المميزة في مجالات الحكم، والعمارة، والفنون التشكيلية، ونظم الري، والنظم الإدارية، وما إليها من عناصر الثقافة المتميزة. خلال القرون القليل التي تلت الميلاد، أخذت هذه الدول بالاختفاء من المسرح السياسي. ومع زوال آخر مملكة عربية جنوبية، وهي دولة حميَر التي قامت على الأراضي السبئية، زالت الثقافة العربية الجنوبية، وحلت محلها الثقافة الإسلامية الصاعدة.

وفيما يتعلق بالحياة الدينية لعرب الجنوب، تدلنا النقوش الكثيرة التي ترجع إلى ما قبل المسيحية وما قبل الإسلام على أن بلاد العرب الجنوبية، تدلنا النقوش الكثير التي ترجع إلى ما قبل المسيحية وما قبل الإسلام على أن بلاد العرب الجنوبية، وامتدادها الثقافي في أرض الحبشة الإفريقية، كانت تسودها ديانة واحدة عبرت عن نفسها بأشكال محلية متنوعة. ورغم القلة النسبية لهذه النقوش التي بلغ عددها حتى الآن سبعة آلاف نقش، غلا أنها تخولنا رسم الخطوط العامة للديانة العربية الجنوبية على أساس صلب، وذلك على عكس ديانة العرب الشماليين، حيث كنا مضطرين إلى الاعتماد على مصادر متأخرة في جلها، اعتمدت الأخبار المتواترة والنقل الشفهي. ولقد كان بإمكاننا العثور على نقوش عربية جنوبية تزيد أضعافاً مضاعفة عما عثرنا عليه حتى الآن، لولا الحملة الشاملة التي شنها الإسلام على كل مظاهر الوثنية، سعياً وراء طمس الماضي الجاهلي وتوطيداً لمعتقد التوحيد الجديد.

نظراً لضياع معظم النقوش العربية الجنوبية، وبعض هذا الضائع يحتوي ولا شك على نصوص أسطورية وعلى صلوات وابتهالات، فإننا مضطرون للاعتماد على أسماء الآلهة الواردة فيما وصلنا من نقوش، ومحاولة تحليلها من أجل التوصل إلى معرفة طبيعتها ووظائفها وعلاقاتها المتبادلة. إننا نعرف الآن نحو مئة اسم من أسماء الآلهة، ولكن نصفها على الأقل غير معروف لنا معرفة تفصيلية. فأسماء آلهة حضرمية مثل: حول، وجلسر، وآلهة معينية مثل: نكرح وذو قبص ومتب قبض، ما زالت حتى الآن غامضة المعنى، وكذلك أسماء سبئية مثل: متب نطين، وهويس، وتألف، وريان، وذات بعدن، وقتبانية مثل: أثيرت، وذان صنتم، وذات ظهرن، وذات رحن، ونسور، وآل نجرن.



لقد دوخ هذه العد الهائل من أسماء الآلهة الباحثين الأوائل، الذين كانوا يجمعون الأسماء من النقوش ويصنفونها وفق المناطق الجغرافية، فخرجوا بمجمع آلهة موسع لكل منطقة على حدة يحتوي على عدد هائل من الأسماء. ثم تبين للجيل الثاني من الباحثين أن معظم هذه الأسماء لم يكن إلا صفات للآلهة لا اسم علم لها، وأن الإله الواحد قد يطلق عليه هذه الصفة في هذه المنطقة، وتلك الصفة في منطقة أخرى. وكانت النتيجة التي توصل إليها العلامة هومل، وتلقى الآن موافقة واسعة، هي إن شعوب بلاد العرب الجنوبية كانت تدين بمجمع آلهة واحد، ولم يكن لكل شعب مجمعه الخاص، أما كثرة الأسماء فناجمة عن كون أسماء الآلهة ليست واحدة في الأزمنة المختلفة وفي الأمكنة المتباينة. قد نجد فعلاً أن بعض الأسماء تتكرر في أماكن متعددة وفي عصور مختلفة، إلا أن معظم الأسماء التي نجدها في مكان ما، سوف تتغير إذا انتقل هذا الإله من مكان إلى آخر، أو من زمان لآخر. وهكذا تحول ذلك الحشد الهائل من أسماء الآلهة، من الدلالة على معبودات بعددها، إلى الدلالة على معبودات قليلة متعددة الأسماء والصفات.

والأمثلة على ذلك عديدة فالاسم "كهل" يعني الكهل وهو صفة أو لقب لإله معين هو "ود" إله القمر؛ وكذلك "رحمن" أي الرحيم، و"منعم" أي المنعم، و"حكم" أي الحكيم. ومن الصفات أو الألقاب ما يسبق بـ "ذو" أو "ذات" وتستخدم كما في العربية عندما تقول ذو عقل، أي صاحب عقل، والأسماء مثل "ذو خلص" و"ذو شرى" و"ذو قبض" و"ذات حميم" و"ذات بعدن" مستخدمة كألقاب وليست في حد ذاتها أسماء.

بعد دراسة مدققة لكل هذه الأسماء والألقاب والصفات، استقر رأي الباحثين على أن ديانة عرب الجنوب هي ديانة نجمية يتحكم بها ثلاثة آلهة هي الشمس والقمر والزهرة، وان معظم الأسماء الواردة في النقوش هي ألقاب وصفات لهذه الأجرام السماوية التي تشكل الثالوث القومي لعرب الجنوب بجميع مناطقهم وممالكهم، وعبر المدى الزمني الذي عاشت فيه ثقافتهم. فجميع الأسماء الإلهية المؤنثة، وتلك المركبة من "ذات" مضافة إلى اسم آخر،



تدل على الإلهة "شمس"، التي تدعى أحياناً باللات، أما الأسماء المذكرة، وتلك المركبة من "ذو" مضافاً إلى اسم آخر، فتتوزع بين إله القمر "ود" أو "المقة" وإله الزهرة المدعو "عثتر" أو "عشتر". الزهرة في شخصية إلهية مؤنثة. إنها نجمة المساء التي تسير في أعقاب الشمس عند الغروب، وتسير أمامها عند الشروق، وهي أكثر النجوم بريقاً ولمعاناً في السماء.

هذا ويتفق الفن الجنوبي مع ما أمكن استنتاجه من دراسة أسماء الآلهة الجنوبية، ونحن نلتقي بهذا الثالوث في كثير من الرسوم، وهي تظهر دوماً على شكل قوسين مزدوجين متجهين نحو الأعلى للدلالة على القمر، أو دائرة للدلالة على الشمس، أو نجمة للدلالة على الزهرة. وقد يرسم الهلال وحوله دائرة في تكوين واحد يرمز إلى الشمس والقمر معاً. أما صور ومنحوتات الآلهة فلم يعرفها عرب الجنوب قط، ولم يصوروا آلهتهم في هيئة بشرية؛ وكل المنحوتات التي وصلتنا من فنهم تمثل ملوكاً وحكاماً وشخصيات دنيوية أخرى.

هذه الأجرام الثلاثة ليست كيانات لا حياة فيها، بل هي شخصيات روحانية حقيقية، وتشكل عائلة واحدة يتخذ فيها القمر دور الزوج والشمس دور الزوجة، والزهرة دور الولد، إنهم الأب والأم والابن. فالقمر الذي يجري مسرعاً، يحاول اللحاق بالشمس التي تتهادى ببطء، وهما يجتمعان مرة في الشهر، عندما يظهر القمر والشمس معاً في وضح النهار، ليدخلا مخدع الزوجية.

يقع الإله القمر في مركز الثالوث المؤله الجنوبي، وهو يدعى "ورخ" و"سين" و"شهر". ورمزه الحيواني هو الثور، وذلك للشبه بين قرنيه والهلال. وهو الأب السماوي، وسلف القبيلة والشعب والبشر، على ما تدل عليه ألقابه المتعددة. فهو يدعى "أب" ويدعى أيضاً "عم" بمعنى الجد الأكبر أو الأصل. وبهذه الصفة تتصل صفة أخرى مهمة هي "الرحمن" أي الرحيم بالبشر وحاميهم. ويدعى أيضاً "كهل" أي الشيخ. و"حكم" أي الحكيم، و"حرم" أي القدوس بمعنى العادل، و"ود" أي المحب، و"المقة". كما يدعى بالاسم السامي المعروف "إيل" أي الله. وتُظهر لنا أسماء أعلام جنوبية كثيرة تلك الصلة بين "إيل" والقمر، نذكر منها: "إل ذرح" أي إيل يضيء، و"إل شرح" أي إيل يتلألأ، و"إل يبع" أي إيل يشع.



أما إلهة الشمس فكانت تدعى عند المعينيين "نكرح"، وهو اسم غامض. ولكن أسماءها غالباً ما تبدأ بلفظ "ذات"؛ فهي "ذات صنتم" و"ذات صخرن" و"ذات رحبن" عند القتبانيين، وهي "ذات بعدن" و"ذات غضرن"، و"ذات برن" و"ذات حميم" عند السبئيين؛ والاسم الأخير يدل على معنى الحرارة والاتقاد. ومن أسمائها المعروفة في الثقافة السامية الغربية الاسم القتباني "أثرة"، وهو بعينه الاسم الأوغاريتي "أثيرة" أو "عشيرة" ولكن علماء اللغة العربية الجنوبية لهم في هذا الاسم اشتقاق خاص، وهم يرجعونه إلى الجذر العربي "أُثر" الذي يعني اللمعان، ويقولون إن الاسم في الأصل ربما كان "ذات أثر" أو "ربة أثر" أي اللامعة ومثل هذا التفسير يلقي ضوءاً على نقش نبطي دعيت فيه اللات بذات أثر، أي سيدة اللمعان.

وأما إله الزهرة فكان له اسم واحد هو "عثتر"، ولكن صفاته وألقابه كثيرة، فهو "عثتر شرقن" أي عثتر الشارق، وهو "ذو قبض"، و"ذو يحرق"، و"ذو جفت" وذو "جربِ"، و"قبِ نتين"، وربما أيضاً "متب وقبت ومذجب". وهو يدعى "ملك" بدليل وجود نقوش قتبانية تورد أسماء الثالوث الإلهي بالترتيب التالي: ود أثره ملك.

فراس السواح



ببليوغرافيا

د. عدنان البني: تدمر والتدمريون، وزارة الثقافة، دمشق 1978.

د. إحسان عباس: تاريخ دولة الأنباط، دار الشروق، عمان 1987.

رينيه ديسو: العرب في سورية قبل الإسلام ـ ترجمة عبد الحميد الدواخلي، دار الحداثة، بيروت 1985.

د. عبد المعين خان: الأساطير والخرافات عند العرب، دار الحداثة، بيروت 1981.

محمود سليم الحوت: الميثولوجيا عند العربو دار النهار، بيروت979.

ديتليف نيلسون وآخرون: التاريخ العرب القديم ـ ترجمة د. فؤا حسنين علي، مكتبة النهضة، القاهرة 1958.

جرجي زيدان: العرب قبل الإسلام، مطبعة الهلال، القاهرة 1908.

د. عبد الغني زيتوني: الوثنية في الأدب الجاهلي، وزارة الثقافة، دمشق 1987.

Adel Allouch, Arabian Religion, in; M. Eliade, ed, Encydopedia of Religion, MacMillian, London 1987.



الفهرس








مكتبة
الفكر الجديد









صدر للمؤلف

1- **مغامرة العقل الأولى**: دراسة في الأسطورة ـ سورية وبلاد الرافدين ـ الطبعة الثانية والعشرين 2016.

2- **ملحمة جلجامش**: الطبعة الرابعة 1988.

3- **لغز عشتار**: الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة ـ الطبعة الخامسة عشر 2016.

4- **الحدث التوراتي والشرق الأدنى القديم**: هل جاءت التوراة من جزيرة العرب؟ الطبعة السادسة 2016.

5- **دين الإنسان**: بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني ـ الطبعة الثامنة 2016.

6- **جلجامش**: ملحمة الرافدين الخالدة ـ الطبعة السابعة 2016.

7- **الأسطورة والمعنى**: دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية ـ الطبعة السابعة 2016.

8- **آرام دمشق وإسرائيل**: في التاريخ والتاريخ التوراتي ـ الطبعة الخامسة 2016.

9- **كتاب التاو تي تشينغ**: إنجيل الحكمة التاوية في الصين ـ الطبعة الخامسة 2016.

10- **الرحمن والشيطان**: الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية ـ الطبعة السادسة 2016

11- **تاريخ أورشليم**: والبحث عن مملكة اليهود ـ الطبعة الرابعة 2016.

12- **مدخل إلى نصوص الشرق القديم**: الطبعة الثالثة 2016

13- **الوجه الآخر للمسيح**: موقف يسوع من اليهودية ـ مقدمة في الغنوصية المسيحية ـ الطبعة الثالثة 2016

موسوعة تاريخ الأديان (تحرير ومساهمة) في خمسة مجلدات:

14- المجلد الأول: الشعوب البدائية والعصر الحجري.

15- المجلد الثاني: الشرق القديم.

16- المجلد الثالث: اليونان وأوروبا قبل المسيحية.

17- المجلد الرابع: الشرق الأقصى.

18- المجلد الخامس: الزرادشتية، المانوية، اليهودية، المسيحية، الطبعة الثالثة 2016



19- **طريق إخوان الصفاء**: المدخل إلى الغنوصية الإسلامية ـ الطبعة الثالثة 2016.

20- **الإنجيل برواية القرآن**: الطبعة الثالثة 2016.

21- **ألغاز الإنجيل**: الطبعة الثانية 2016.

22- **أساطير الأولين**: القصص القرآني ومتوازياته التوراتية ـ الطبعة الثانية 2016.

23- **الله والكون والإنسان**: نظرات في تاريخ الأفكار الدينية ـ الطبعة الأولى 2016.

صدر له بالإنكليزية:

1-دراسة بعنوان:

Jerusalem in the Age of Judah Kingdom

نُشرت في كتاب من تحرير الباحث الأميركي توماس.ل. تومبسون شارك فيه عدد من المؤرخين والآثاريين وصدر عن دار T&T Clarkعام 2003 تحت عنوان:

Jerusalem in History and Tradition

2- دراسة بعنوان:

The Faithful Remnant and the Invention of Religious Identity

نُشرت في كتاب من تحرير الباحث البريطاني كيث.و. وايتلام شارك فيه عدد من الباحثين في تاريخ وآثار فلسطين وصدر عن جامعة Sheffield في بريطانيا عام 2013 تحت عنوان:

The politics of Israel's Past

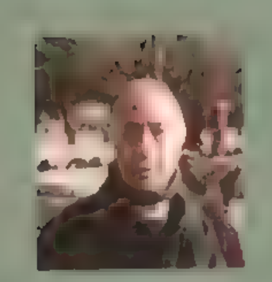
منشورات دولية:

صدر له بالتعاون مع الباحث الصيني الدكتور شيوه تشينغ قوه كتاب بعنوان: لاو تسي، عن دارالنشر باللغات الأجنبية/بكين، وهو تطوير لكتابه السابق: كتاب التاو تي تشينغ.

يُصدر قريباً في بكين:

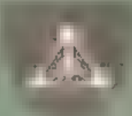
- كتاب المحاورات لكونفوشيوس، ترجمة عن الانكليزية ومراجعة على النص الصيني من قبل شيوه تشينغ قوه.

- كتاب منشيوس، ترجمة عن الانكيزية ومراجعة على النص الصيني من قبل شيوه تشينغ قوه.



تقع موسوعتنا هذه في نقطة الوسط بين ما يشبه القواميس من المؤلفات التي صدرت في مجلد واحد، ترجم بعضها الى العربية، وبين الموسوعة المحيطة التي تغطي كل شيء تقريبا ولدينا عنها حتى الآن نموذج واحد فقط، هو «موسوعة الأديان» التي صدرت عن دار ماكميلان عام 1987 في ستة عشر مجلدا بحجم كبير، أشرف على تحريرها ميرسيا الياد. وساهم في كتابة موادها لا عشرات الباحثين بل المئات منهم من كل أنحاء العالم. من هنا يمكن وصف موسوعتنا بالمختصرة لأنها لن تتوقف إلا عند المحطات المهمة في تاريخ الأديان. فالاختصار هنا لا يعني الاقتضاب وإنما الاقتصار. ولقد عمدت الى جمع مواد الموسوعة من عدد متنوع من المراجع الموسوعية والمتخصصة متبعا في اختيار كل مادة معيار المستوى العلمي وبساطة التناول وحسن التوصيل مع التضحية أحيانا بهذا الجانب على حساب الآخر. لأن الموسوعة موجهة الى أوسع شريحة ممكنة من القراء. قد تتفاوت عناصرها من طلاب وأساتذة الدراسات العليا الى القارئ العادي غير المتخصص والراغب في الاطلاع. ولا شك في أن إرضاء كل الفئات أمر صعب بطبيعته ولكن يمكن مقاربته. قد يجد القارئ غير المتخصص في بعض الموضوعات صعوبة، وقد يجد المتخصص في بعضها الآخر تبسيطاً.









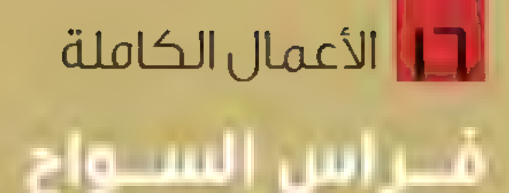
مع تعدد المساهمين في مواد الموسوعة، حرصت أيضاً على تعدد المترجمين الذين عهدت إليهم بالمادة كل حسب ميله وخلفيته ومزاجه. وقدمت إليهم ما استطيع من مشورة وتعاون خلاق لجعل موسوعتنا ثمرة تعاضد جمهرة من الباحثين الكبار، والمترجمين الأكفاء الذين عملوا معي بدافع المسؤولية العلمية والرغبة في رؤية هذا العمل مطبوعاً ومنشوراً على أوسع نطاق.







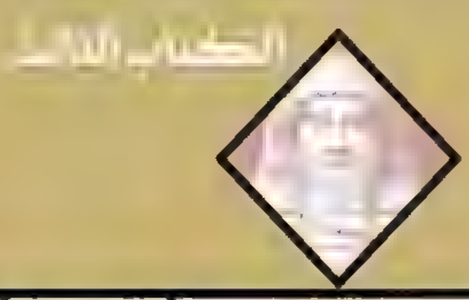


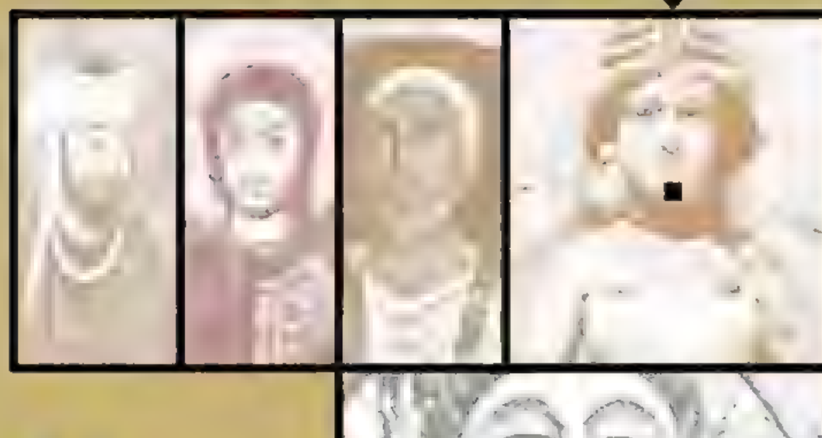


موسوعة تاريخ الأديان

اليونان وأوروبا قبل المسيحية









موسوعة تاريخ الأديان

الكتاب الثالث

اليونـــان ـ الرومـــان

أوروبا ما قبل المســـيحية



موسوعة تاريخ الأديان

الكتاب الثالث

اليونـــان ـ الرومـــان
أوروبا ما قبل المســيحية

تحرير

فراس السواح

المترجمون

أسـامة منزلجـي　　نيفين أديب اسحق

جهان الجندي　　وفاء طقوز





الطبعة الرابعة 2017

هاتـــف: 00963 112236468
فاكـــس: 00963 112257677
ص. ب: 11418، دمشق ـ سوريا
taakwen@yahoo.com



مقدمة

لطبعة الأعمال غير الكاملة

عندما وُضعت أمامي على الطاولة في دار التكوين كومة مؤلفاتي الاثنين والعشرين ومخطوط كتابٍ لم يُطبع بعد، لنبحث في إجراءات إصدارها في طبعةٍ جديدة عن الدار تحت عنوان الأعمال الكاملة، كنت وأنا أتأملها كمن ينظر إلى حصاد العمر. أربعون عاماً تفصل بين كتابي الأول مغامرة العقل الأولى والكتاب الجديد «الله والكون والإنسان»، ومشروع تكامل تدريجياً دون خطةٍ مسبقة في ثلاث وعشرين مغامرة هي مشروعي المعرفي الخاص الذي أحببت أن أُشرك به قرائي. وفي كل مغامرة كنت كمن يرتاد أرضاً بكراً غير مطروقة ويكتشف مجاهيلها، وتقودني نهاية كل مغامرة إلى بدايةٍ أخرى على طريقة سندباد الليالي العربية. ها هو طرف كتاب مغامرة العقل الأولى ـ دراسة في الأسطورة يبدو لي في أسفل الكومة. أسحبه وأتأمله، إنه في غلاف طبعته الحادية عشرة الصادرة عام 1988 والتي عاد ناشرها إلى غلاف الطبعة الأولى الصادرة عام 1976 الذي صممه الصديق الفنان إحسان عنتابي، ولكن ألوانه بهتت حتى بدت وكأنها بلونٍ واحد لعدم عناية الناشر بتجديد بلاكاتها المتآكلة من تعدد الطبعات التي صدرت منذ ذلك الوقت. وفي حالة التأمل هذه، يخطر لي أن هذا الكتاب قد رسم مسار حياتي ووضعني على سكةٍ ذات اتجاهٍ واحد. فقد وُلد نتيجة ولعٍ شخصي بتاريخ الشرق القديم وثقافته وانكبابٍ على دراسة ما أنتجته هذه الثقافة من معتقدات وأساطير وآداب، في زمن لم تكن فيه هذه الأمور موضع اهتمامٍ عام، ولكني لم أكن أخطط لأن أغدو متخصصاً في هذا المجال، ولم أنظر إلى نفسي إلا كهاوٍ عاكفٍ بجد على هوايته. إلا أن النجاح المدوّي للكتاب الذي نفذت طبعته الأولى الصادرة عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق في ستة أشهر، ثم تتابعت طبعاته في بيروت، أشعرني بالمسؤولية، لأن القراء كانوا يتوقعون مني عملاً آخر ويتلهفون إليه.



إن النجاح الكبير الذي يلقاه الكتاب الأول للمؤلف يضعه في ورطة ويفرض عليه التزاماتٍ لا فكاك منها، فهو إما أن ينتقل بعده إلى نجاحٍ أكبر أو يسقط ويؤول إلى النسيان عندما لا يتجاوز نفسه في الكتاب الثاني. وقد كنت واعياً لهذه الورطة ومُدركاً لأبعادها، فلم أتعجل في العودة إلى الكتابة وإنما تابعت مسيرتي المعرفية التي صارت وقفاً على التاريخ العام والميثولوجيا وتاريخ الأديان. وعاماً بعد عام، كان كتاب لغز عشتار يتكامل في ذهني وأعدُّ له كل عدّةٍ ممكنة خلال ثمانية أعوام، ثم كتبته في عامين ودفعته إلى المطبعة فصدر عام 1986، أي بعد مرور عشر سنواتٍ على صدور الكتاب الأول. وكان نجاحاً مدوياً آخر فاق النجاح الأول، فقد نفذت طبعته الأولى، 2000 نسخة، بعد أقل من ستة أشهر وصدرت الطبعة الثانية قبل نهاية العام ثم تتالت الطبعات.

كان العمل الدؤوب خلال السنوات العشر الفاصلة بين الكتابين، والذي كان لغز عشتار من نواتجه، قد نقلني من طور الهواية إلى طور التخصص، فتفرغت للكتابة بشكلٍ كامل ولم أفعل شيئاً آخر خلال السنوات الثلاثين الأخيرة التي أنتجتُ خلالها بقية أفراد أسرة الأعمال الكاملة، إلى أن دعتني جامعة بكين للدراسات الأجنبية في صيف عام 2012 للعمل كمحاضر فيها، وعهدت إلي بتدريس مادة تاريخ العرب لطلاب الليسانس ومادة تاريخ أديان الشرق الأوسط لطلاب الدراسات العليا، وهناك أنجزتُ كتابي الأخير «الله والكون والإنسان». على أنني أُفضّل أن أدعو هذه الطبعة بالأعمال غير الكاملة، وذلك على طريقة الزميلة غادة السمان التي فعلت ذلك من قبلي، لأن هذه المجموعة مرشحةٌ دوماً لاستقبال أعضاءٍ جُدد مازالوا الآن في طي الغيب.

وعلى الرغم من أنني كنت أخاطب العقل العربي، إلا أنني فعلت ذلك بأدوات ومناهج البحث الغربي، ولم أكن حريصاً على إضافة الجديد إلى مساحة البحث في الثقافة العربية، قدر حرصي على الإضافة إلى مساحة البحث على المستوى العالمي، وهذا ما ساعدني على اختراق حلقة البحث الأكاديمي الغربي المغلقة، فدعاني الباحث الأميركي الكبير توماس تومبسون المتخصص في تاريخ فلسطين



القديم والدراسات التوراتية إلى المشاركة في كتابٍ من تحريره صدر عام 2003 من دار T & T Clark في بريطانيا تحت عنوان:

Jerusalem in History and Tradition

ونشرت فيه فصلاً بعنوان:

Jerusalem During the Age of Judah Kingdom

كنت قد تعرفت على تومبسون في ندوةٍ دولية عن تاريخ القدس في العاصمة الأردنية عمان عام 2001، شاركتُ فيها إلى جانب عددٍ من الباحثين الغربيين في التاريخ وعلم الآثار، وربطت بيننا صداقةٌ متينة استمرت بعد ذلك من خلال المراسلات، إلى أن جمعتنا مرةً ثانية ندوة دولية أخرى انعقدت في دمشق بمناسبة اختيار القدس عاصمةً للثقافة العربية، وكانت لنا حواراتٌ طويلة حول تاريخ أورشليم القدس وما يُدعى بتاريخ بني إسرائيل، واختلفنا في مسائل عديدة أثارها تومبسون في ورقة عمله التي قدمها إلى الندوة. وكان الباحث البريطاني الكبير كيث وايتلام قد دعا كلينا إلى المشاركة في كتابٍ من تحريره بعنوان:

The Politics of Israel's Past

فاتفقنا على أن نثير هذه الاختلافات في دراستينا اللتين ستُنشران في ذلك الكتاب، وهكذا كان. فقد صدر الكتاب الذي احتوى على دراساتٍ لباحثين من أوروبا وأميركا عام 2013 عن جامعة شيفلد ببريطانيا، وفيه دراسةٌ لي عن نشوء الديانة اليهودية بعنوان:

The Faithful Remnent and the Invention of Religious Identity.

خصصتُ آخرها لمناقشة أفكار تومبسون، ولتومبسون دراستان الأولى بعنوان:

What We Do And Do Not Know About Pre-Hellenistic Al-Quds.

والثانية خصصها للرد عليّ بعنوان:

The Literary Trope of Return - A Reply to Firas Sawah.

أي: العودة من السبي كمجاز أدبي ـ رد على فراس السواح.



الكتاب يُشبه الكائن الحي في دورة حياته، فهو يُولد ويعيش مدةً ثم يختفي ولا تجده بعد ذلك إلا في المكتبات العامة، ولكن بعضها يقاوم الزمن وقد يتحول إلى كلاسيكيات لا تخرج من دورة التداول. وقد أطال القراء في عمر مؤلفاتي حتى الآن، ولم يختف أحدها من رفوف باعة الكتب، أمّا تحوّل بعضها إلى كلاسيكيات فأمرٌ في حكم الغيب.

فإلى قرائي في كل مكان أهدي هذه الأعمال غير الكاملة مع محبتي وعرفاني.

فراس السواح

بكين، كانون الثاني ـ يناير 2016



مقدمة المحرر

طالما داعبتْ خيالي فكرة كتابة موسوعة ميسرة في تاريخ الدين، تَعرِض أديان الثقافات الإنسانية المتعاقبة، أو بالأحرى الثقافة الإنسانية في أطوارها المتعاقبة. إذ لا وجود في اعتقادي لثقافات مختلفة، بل لثقافة واحدة. وما الاختلاف الذي تبديه الثقافات الإنسانية، أو أديانها (التي تشكلُ لُبابَها وجوهرَ تميزها)، إلا انعكاساً لحركة الثقافة الواحدة في تفتحها التدريجي، وإبداعها الذاتي الدائم، وَحركتها عبر الزمان واختلاف البيئة والمكان.

ولكن كلما تقادم عهدُ تلك الفكرة عندي، وتقادمْتُ، وزاد اطلاعي على دين البشر والتأمل فيه، تبين لي اكثر فأكثر صعوبة تلك المهمة البروميثية يقوم بها فرد واحد في عصر انفجار المعلومات الذي نعيشه. كانت النظريات في الماضي تتقدَّم المعلومات وتوجه القائمين على تحصيلها. أما الآن فإن النظرية تلهث وراء المعلومات، ويجد الباحث نفسه عاجزاً عن رمي شبكته منفرداً في القاع المعلوماتي العميق مدعياً مقدرته على الإحاطة، كما في الماضي، بكل جوانب الحق المعرفي الذي ينتمي إليه.

إنني أنتمي إلى جنس شارف على الانقراض من الباحثين الشموليين الذين لا ينظرون إلى الجزء إلا في علاقته بالكل الموحَّد، ولا يقنعون في معالجة مادتهم المعلوماتية إلا بدراسة أفقية وعمودية، محيطية، تضيء كل جوانب الموضوع، وتتخذ فيها كل معلومة معناها من السياق العام للمعنى الإجمالي. ونحن في مقابل الحذر العلمي المتحذلق الذي يباهي به المتخصصون في حقول ضيقة، نغامر بطرح نظريات وفرضيات تفسر وتربط، ولكنها في الوقت نفسه مفتوحة على النقد وحتى على الدحض، لا يهم المهم هو أن لا نتوقف عن التفكير. ولكنني في الوقت نفسه على درجة من الواقعية تجعلني أؤمن بأن موسوعة في تاريخ الأديان اليوم لن تؤدي مهمتها إلا بتعاون وتضافر الجهود، ومساهمة الاختصاصيين في تلك الحقول الضيقة، على الرغم من ما يحمله ذلك كله من اختلاف في المواقف



والآراء تُفقد العمل الكثير من التناغم والتجانس الذي يميز عمل المؤلف الواحد. وهذا ما شرعت به الآن. لقد ضحيت بالمنظور الشمولي الواحد لصالح التعددية، وبالنظرية الموحِّدة لصالح تجالُد الأفكار في حلبة مفتوحة.

تقع موسوعتنا هذه في نقطة الوسط بين ما يشبه القواميس من المؤلفات التي صدرت في مجلد واحد، تُرجم بعضها إلى العربية، وبين الموسوعة المحيطة التي تقدم كل شيء تقريباً، ولدينا عنها حتى الآن نموذج واحد فقط، هو «موسوعة الأديان» التي صدرت عن دار ماكميلان عام 1987 في ستة عشر مجلداً ضخماً أشرف على تحريرها ميرسيا إلياد، وساهم في كتابة موادها لا عشرات البحثين بل المئات منهم من كل أنحاء العالم. من هنا يمكن وصف موسوعتنا بالمختصرة لأنها لن تتوقف إلا عند المحطات المهمة في تاريخ الأديان. فالاختصار هنا لا يعني الاقتضاب وإنما الاقتصار. ولسوف تنال كل محطة نتوقف عندها حظها الوافي، بما يتناسب مع أهميتها وسعة انتشارها ودوام أثرها.

ولقد عمدت إلى جمع مواد الموسوعة من عدد متنوع من المراجع الموسوعية والمتخصصة، متبعاً في اختيار كل مادة معيار المستوى العلمي وبساطة التناول وحسن التوصيل، مع التضحية أحياناً بهذا الجانب على حساب الآخر، لأن الموسوعة موجهة إلى أوسع شريحة ممكنة من القرَّاء، قد تتفاوت عناصرها من طلاب وأساتذة الدراسات العليا إلى القارئ العادي غير المتخصص والراغب في الاطلاع. ولا شك في أن إرضاء كل الفئات أمر يصعب بلوغه ولكن يمكن مقاربته. قد يجد القارئ غير المتخصص في بعض الموضوعات صعوبة، وقد يجد المتخصص في بعضها الآخر تبسيطاً. ولكن لا بد مما ليس منه بد. والكمال صفة لا تنتمي إلى عالم الإنسان.

ومع تعدد المساهمين في مواد الموسوعة، حرصت أيضاً. على تعدد المترجمين الذين عهدت إليهم بالمادة كل حسب ميله وخلفيته ومزاجه، وقدمت إليهم ما استطعت من مشورة وتعاون خليق بأن يجعل من موسوعتنا ثمرة تعاضد جمهرة من الباحثين الكبار، والمترجمين الأكفاء الذين عملوا معي بداعي المسؤولية العلمية والرغبة في رؤية هذا العمل مطبوعاً ومنتشراً على أوسع نطاق.

فراس السواح



الباب الأول

الديانة اليونانية





الديانة اليونانية

نظرة عامة

John Richard
ThronhillPollare
ترجمة: وفاء طقوز

جذور الديانة اليونانية

إن دراسة تاريخ أي دين لتتضمن دراسة تاريخ معتنقي هذا الدين، وتجاربهم الروحية والأخلاقية والسياسية والفكرية. والدين اليوناني كما نفهمه اليوم قد تولد عن امتزاج المعتقدات والممارسات الدينية بين الجماعات التي تتكلم اليونانية القادمة من الشمال خلال الألف الثاني قبل الميلاد، وأولئك السكان المحليين الذين دعوهم بالبيلاسجيين Pelasgi.

ولقد كان بانثيون آلهة هؤلاء القادمين الجدد برئاسة إله سماء هندو ـ أوروبي يدعى بأسماء متنوعة: فهو زيوس الإغريقي، ودياوس (DYAUS) الهندي، وجوبيتر الروماني (Dies - Pater). ولكن كان هنالك أيضاً إله سماء كريتي يحتفل السكان المحليون بولادته وبموته، له أساطير وطقوس مختلفة تماماً عما لدى القادمين الجدد، دعوه بالاسم زيوس أيضاً. يضاف إلى ذلك وجود ميل لدى هؤلاء لاعتبار جبل الأوليمب بمثابة مسكن للآلهة، وهو الميل الذي دعمته روايات هزيود وهوميروس ولم تكن بالضرورة أصلاً له. وعندما استقرت الأمور للآلهة الأوليمبية جرت مطابقتهم مع الآلهة المحلية واتخذوا لأنفسهم منهم أزواجاً وزوجات. وهذا ما قاد إلى نتيجة غير مقصودة (لأن الإغريق كانوا يمارسون الزواج الأحادي في العادة). وهي قيام زيوس بالزواج من أكثر من امرأة. فلقد كان متزوجاً بالفعل عندما جاء إلى اليونان، ثم



اتخذ من هيرا إلهة مدينة آرجوس زوجة ثانية. لقد استخدم هزيود (أو أنه اخترع في بعض الأحيان) الروابط العائلية بين الآلهة وتابعها نحو الخلف لعدة أجيال، من أجل شرح أصول العالم وأوضاعه الراهنة. من الممكن إلى هذا الحد أو ذاك إجراء التمييز بين العناصر البيلاسجية والعناصر الإغريقية في الديانة اليونانية، ولكن وجهة نظر بعض البحثين التي تقول بأن أي معتقد يمت إلى الخصب هو بالضرورة بيلاسجي (اعتماداً على أن البيلاسجيين كانوا مزارعيين والإغريق رعاة محاربين) هي وجهة نظر تبسيطية، لأن الرعاة والمحاربين يحتاجون إلى الخصوبة لقطعانهم ونسائهم مثلما يحتاجها المزارعون. وهنا يجب ألا ننسى أن الإلهة المحاربة وراعية الفنون والحرف أثينا، كانت في الوقت نفسه من يرعى احتفالات الخصوبة، وكان الناس يصلون إليها من أجل الخيرات وخصوبة الأرض والقطعان.

الفترة القديمة:

في زمن ما، قبل أن تأخذ الأشعار الهوميرية شكلها الذي نعرفه، كانت عبادات الطبيعة ذات الطابع العربيدي، والتي تدور حول إله للطبيعة يدعى ديونيسيوس، قد جاءت إلى اليونان من تراقيا ومن فريجيا (الأولى على البحر الأسود من ناحية آسيا الصغرى، والثانية على البحر الأسود من جهة البر الأوروبي). ونظراً لاسمه الإغريقي، فقد نشأ رأي يقول بأن عبادته في اليونان ليست جديدة بقدر ما هي مستمدة ومطورة من الدين الميسيني. كان عابدو هذا الإله من النساء عادة، ويدعون Maedas أي النساء المهووسات، وكن يطفن في جماعات معربدة في سفوحِ الجبال، وفي نوبات الوجد الديني كن يمزقن طريدة حية ويتناولن لحمها نيئاً. وإذا كانت هذه الممارسات قد بقيت على طابعها الوحشي في المناطق البعيدة عن العمران، إلا أنها قد تدجنت مع بقية شعائر الديانة الديونيسية في أثينا مع حلول القرن الخامس ق.م وعلى الأغلب فإن التراجيديا الإغريقية قد نشأت عن الأغاني الكورالية الديونيسية.



فيما بين القرن السابع والقرن السادس ق.م، استولى على السلطة في العديد من دويلات المدن الإقريقية طغاة لم يستلموا مناصبهم الملكية بالوراثة. بعض هؤلاء مثل بيسستراتوس في أثينا، كان من طبقة النبلاء الخارجين على طبقتهم. وقد عمل بيسستراتوس Peisistvatus هذا على بناء المعابد، وأنشأ أو أحيا الاحتفالات. وفي هذا الوقت أيضاً ظهرت أولى الإشارات إلى عبادة الأسرار الإليوسية Eleusinian Mysteries. ولقد قدمت عبادات تطرح الإليوسة (نسبة إلى مدينة إليوسيس) طريقة معينة في الحياة بل كانت عبادة طقوس من شأنها أن تمنح العابد إحساساً بالتوحد مع القوة الإلهية وتعطيه وعداً بالخلاص إلى عالم على الدرجة التي يود المريد تحصيلها. وفي إليوسيس يمر المريدون عبر طقوس إدخالية من شأنها أن تضمن لهم العبور بسلام إلى الحياة الثانية، وهي حياة أكثر بهجة ولا شك من حياة أشباح الموتى في العالم الأسفل، التي يرسمها المعتقد الرسمي الأوليمبي.

الفترة الكلاسيكية:

خلال القرن السادس ق.م قدم فكر الفلاسفة العقلانيين الأيونيين تحدياً خطيراً للدين الإغريقي التقليدي. وفي مطلع القرن الخامس أنتج هيراقليطس (من مدينة إفسوس)، وزينوفون (من مدينة كولوفون) أعمالاً تسخر بمرارة من عبادات اليونان ومن آلهتها على حد سواء، ثم أكمل المهمة بعدها الفلاسفة السفسطائيون بنقدهم القاسي لكل القيم السائدة، على الرغم من أننا لا نستطيع تقدير مدى تاثير آرائهم على المجتمع ككل.

إن معبد البارثينون وغيره من المعابد الأثينية التي بنيت في أواخر القرن الخامس لتعبر عن قوة الأثينيين وذوقهم أكثر مما تعبر عن مخافة الآلهة ورهبتهم. ولكن ينبغي الإشارة هنا إلى أنه بعد انتهاء النحات الشهير فيدياس من صنع تمثال أثينا كريسلفانتاين المعروف على الأكربوبوليس فإن تمثال أثينا القديم المصنوع من الخشب والذي لا يقارن من الناحية الجمالية بتمثال فيدياس، قد بقي مهوى للأفئدة يتلقى العبادة والتبجيل من قبل معظم الأثينيين. إن القدم يثير الروع



والرهبة، وقد كانت معظم الموضوعات المقدسة في اليونان عبارة عن قطع قديمة غير منحوتة على هيئة إنسانية وتحمل أسماء الآلهة الأوليمبية.

كانت الاحتفالات الدينية تعبر عن الجانب المجتمعي في الدين، وتستجلب أعداداً غفيرة من الناس، وبما أنها زراعية في أصلها فقد كانت تؤرخ بالفصول، وتقام غالباً في وقت البدر الكامل، أو في السابع من الشهر كما هو الحال في احتفال الإله أبوللو، وترافقها القرابين في العدة. العديد من هذه الاحتفالات أقدم في أصلها من الإله الذي خصصت له، وعلى سبيل المثال فإن احتفال الهاياسينثيا Hyacinthia واحتفال الكارنيا Carnia في لاكونيا كانت في الأصل مخصصة لأبطال محليين، ولكنها فيما بعد دخلت في جملة احتفالات الإله أبوللو. وقد كانت الألعاب الرياضية احتفالات من نوع خاص، وتقام أحياناً كفقرة في بعض الاحتفالات الدينية ويبدو أن العديد من هذه الاحتفالات الدينية كانت من حيث أصلها عبادات خاصة بأسر نبيلة متفرقة، التقت عندما تم تشكيل مدينة أثينا من عدد من القرى والبلدات الصغيرة المتقاربة. ولقد استمر النبلاء في تزويد هذه العبادات بالكهنة، ولكن دون أن يقود ذلك إلى خلق طبقة من الكهنة. فلم يكن هنالك كهنة للآلهة أو حتى كهنة لهذا الإله أو ذاك، وإنما كان واحدهم يصبح كاهناً لإله معين في معبد معين. خارج هذه الاحتفالات كان بمقدور أي فرد أن يقدم قربانه في أي وقت.

وقد كان على كاهن المعبد الإبقاء عليه نظيفاً، ويحصل مقابل خدماته على نصيب له من لحم القرابين، فكان منصب الكهنوت يؤمن لشاغله عيشاً آمناً.

إلى جانب العبادات الرسمية المدنية، فقد ازدهرت العبادات الشعبية، لا سيما بين الفلاحين الذين عبدوا آلهة الريف القريبة إليهم مثل الإله بان الأركادي الذي كان يظهر في صور تيس ويوزع البركة على القطعان، ومثل الحوريات اللواتي يسكن الكهوف (ونموذجهن إليثيا التي تعين الحوامل وقت الوضع)، والنيريدات Nereids اللواتي يسكن البحر، والنيادات Naiads اللواتي يسكن الينابيع، والدرايادات Dryads اللواتي يسكن الأشجار. كما اعتقد الفلاحون بأرواح الطبيعة مثل الساتر Saters، والسيليني Silene، والقنطور Sentaurs.



ومن بين أهم احتفالاتهم كان احتفال الديونيسيا الريفية التي كان من شعائرها رفع عمود على شكل قضيب ذكري، واحتفال الأنثيستريا Anthestia الذي يقام وقت عصر العنب وتحويله إلى خمر والذي يترافق مع تقديم القرابين إلى الموتى، واحتفال الثاليسيا Thalysia الذي يقام وقت الحصاد، واحتفال الثارجيليا Thargelia عندما يحمل كبش الفداء خطايا القوم، واحتفال الثارجيليا البيانيبيا Pyanepia وهو عيد الفاصولياء الذي يطوف خلاله الصبية ويجمعون الأعطيات من البيوت ويعلقونها على عمود ملفوف بالصوف يطوفون به. كما احتفل النسوة بالثيسموفوريا Thesmophoria على شرف الإلهة ديمتر، وإحياءً لذكرى موت الإله أدونيس بالعويل والنواح وزرع الحدائق الصغيرة المحمولة المدعوة حدائق أدونيس.

وفي احتفال الآيورا Aiora كانت الصور تعلق على الأشجار للتخلص من اللعنات القديمة. كما انتشر السحر بين القرويين، وحفرت التعاويذ السحرية على صفائح من الرصاص، ونصبت تماثيل لهيقاتي إلهة السحرة خارج المساكن. وعندما كانت المجاعة تهدد القرية كانوا يأتون بصورة للإله بان ويجلدونها.

الفترة الهيلينستية:

إن افتقار الدين اليوناني إلى إيديولوجيا وقانون إيمان، لم يجعل منه ديناً تبشيرياً. من هنا فإن انتشار هذا الدين خارج الأراضي اليونانية قد تم بشكل رئيسي عن طريق مدن يونانية جديدة حملت معها جذوة من نار المدينة الأم، مثلما حملت معها أيضاً عبادة إله هذه المدينة. وإذا كان الآلهة قد ارتحلوا مع المستوطنين الجدد إلا أن الأبطال التقليديين قد تُركوا في مكانهم وفي المواطن التي دفنوا فيها، نظراً لارتباطهم العضوي بهذه المواطن. وهناك سمة ميزت الشعب اليوناني هي ميله لمطابقة آلهة الشعوب الأخرى مع آلهته، وإن يكن على المستوى السطحي فقط. بهذه الطريقة تمت المطابقة مثلاً بين الإلهة العذراء أرتميس وبين إلهة الخصب والإلهة الرئيسية لمدينة إفسوس بآسيا الصغرى. وبعد أن خلق الاسكندر المقدوني عالماً سياسياً اندمجت فيه دويلات المدن بالممالك الكبيرة. فإن الآلهة التي فاقت غيرها هي تلك الآلهة التي لم تكن مرتبطة بمكان معين. كما ازدهرت عبادات الأسرار التي تقدم للفرد قيماً شخصية وتربطه بأحد



الآلهة التي تعطيه خلاصاً للروح في عالم واسع مضطرب وموضوعي. فلقد رعى البطالمة والرومان آلهة الكابيري التي جاءت من ساموثريس Samothrace، بينما انتشرت على نطاق واسع عبادة إيزيس وسيرابيس (أوزيريس) في حلتها الهيلينية. وكان من عادة الحكام رسمياً دعوة آلهة أجنبية للإقامة في مدنهم، وذلك استجلاباً لعونها في أوقات الشدة والدفاع عنها والقتال إلى جانبها ضد أعدائها المحيطين بها. وقد استمرت هذه العادة قائمة إلى أيام الإمبراطور الروماني قسطنطين. ولكن السلطة الرسمية الرومانية كانت تنظر بحذر إلى هذه العبادات المستحدثة باعتبارها تشكل تهديداً للنظام العام. ولهذا السبب عمد مجلس الشيوخ الروماني في عام 186ق.م إلى قمع العبادة الباخية (عبادة باخوس). وهذا السبب هو الذي تذرع به الإمبراطور تراجان عندما شن حملة ضد المسيحية في روما. لقد كانت كل عبادة يلتقي في طقوسها الرجال والنساء بشكل حر ومتلاحم (وهو أمر غير معهود تماماً في العالم القديم) تحمل في طياتها مضامين سياسية خطرة.

الآلهة:

لقد قام الإغريق بإضفاء الشخصية على كل ظاهرة طبيعية وثقافية في عالمهم. فالبحر والجبال والأنهار والعادات والقوانين ونصيب الفرد من مجتمعه وخيراته، كلها نظروا إليها من منظور شخصاني وطبيعاني في الوقت نفسه. ففي الإلياذة عندما قاتل آخيل النهر، فإن النهر تكلم معه مثلما يتحدث الشخص ولكنه استخدم ضده سلاحاً يتلاءم وكونه مجرد مجرى مائي. وعند هزيود فإن الآلهة التي نستطيع تمييزها بشكلها الإنساني، وباعتبارها تشخيصاً لظواهر طبيعانية وثقافية كلها إما والدة أو مولودة من بعضها. فالإلهة هيرا تنتمي للنمط الأول، فهي إلهة الزواج ولكنها غير متطابقة مع الزواج نفسه كمؤسسة اجتماعية. أما الأرض فمن الواضح أنها تنتمي إلى النمط الثانين وكذلك الأمر فيما يتعلق بإيروس وأفروديت إلها الرغبة الجنسية، فعلى الرغم من تشخيصهما وشكلهما الإنساني فإن عبادهما يشعرون بأنهم يمتلئون بهما عندما يستعر الجسد بالرغبة الجنسية.



يشكل الآلهة عند هيرميروس طبقة أرستقراطية عليا، ولم يكن الإغريق يعتقدون بالثواب والعقاب بعد الموت، ونصيبهم إنما يأخذونه في هذه الحياة الدنيا، فكل نجاح يدل على أن الآلهة راضية على الأقل في الوقت الحاضر، وكل فشل يعزى إلى غضب إله ما نتيجة لسلوك مقصود أو غير مقصود تجاهه نتيجة لسلوك صالح أو طالح تجاه أحد من الناس. ولقد عرف الإغريق ما الذي يغضب ارستقراطيوهم الخالدون وسعوا لتجنبه. وفيما يتعلق بالصلوات والقرابين فإنها مهما بذلت لا تستطيع ضمان عطف الآلهة وتأييدهم، لأن الآلهة تفضل في غالب الأحيان الإبقاء على الوئام فيما بينها، على تقديم العون لهذا الجانب أو للآخر ممن يطلب عونها. لقد صلى الإغريق والطرواديون للآلهة وقدموا إليهم القرابين لدعمهم في الحرب، وفي الإلياذة نجد أن زيوس قد وقف إلى جانب الطرواديين بينما فضلت زوجته هيرا الوقوف إلى جانب الإغريق، ومع ذلك فقد سقطت طروادة. وهوميروس هنا إنما يقدم شرحاً يوضح لمستمعيه أن مثل هذا الأمر يمكن أن يحدث لأي منهم.

لا يوجد حتمية كونية عند هوميروس ولا عند غيره من المؤلفين القدماء. وتعبير الموبرا Moira (الذي يطلق على ربات القدر) إنما يدل على نصيب الفرد في هذه الحياة الأرضية وكل ما يحدد وضعه في المجتمع الهرمي الذي يصفه هوميروس، وهو مجتمع متراكب الطبقات من كبير الآلهة زيوس وحتى أفقر إنسان. فإن يسلك الفرد وفق ما يتفق ونصيبه المقرر يعني أن يسلك وفق مكانته الاجتماعية، فإذا قرر أحد تحدي هذا الوضع وتجاوز نصيبه المقرر، فإنه سيلقى على الغالب جزاءه على ذلك. إن لزيوس أقوى الآلهة، ولا شك، القدرة على تجاوز نصيبه، ولكن بقية الآلهة لن يوافقوا على ذلك وسيعملون على كبح جماحه، إلا إذا شعر بأن تفوقه قد صار موضع تساؤل فيعمد إلى إظهار وتوكيد هذا التفوق، مثلما فعل آخيل وآغامنون اللذان تنسجم قيمهما مع قيم زيوس فيما يتعلق بهذه المسائل.

إن كلمة هيروي Heroi، تدل عند هوميروس على أعظم المحاربين الأحياء. وبعد وفاة هؤلاء الرجال العظام تنشأ حول قبورهم عبادة خاصة بهم،



فلقد جرت عبادة الأبطال بعتبارهم أقوى الأموات، وهم يملكون القدرة على تقديم العون إلى أهل المدينة التي احتضنت أرضها عظامهم. ولهذا نرى أن الإسبارطيين قد عادوا معهم بعظام أوريستيس من تيغا. ولربما جرى رفع بعض الشخصيات التاريخية إلى مرتبة الأبطال بعد وفاتهم، مثلما جرى في حرب البيليبونيز عندما رفع سكان أمفيبوليس القائد الإسبارطي براسيداس الذي قاتل ومات دفاعاً عنهم. إن القوة وليس الصلاح هي ما يميز البطل. وكما نرى في حالة أوديب الأعمى، فإن إحساس الرهبة والروع أمام هذه الشخصية هو الذي قاد إلى نزاع الطيبيين والأثينيين على المكان الذي دفن فيه. وبما أنهم أعظم وأقوى الأموات، فإن الأبطال يتلقون القرابين التي تقدم عادة لآلهة العالم الأسفل.

التكوين:

من بين العديد من أساطير التكوين المتنافسة في اليونان القديمة، فإن أسطورة تكوين هيزيود هي التي عاشت في أكثر من نسخة وشذرة. وهي تسجل لنا أنساب وتسلسل أجيال الآلهة بدءاً من الكايوس، وهو العماء البدئي (حرفياً: الهوة المتفغرة)، وصولاً إلى زيوس ومعاصريه، الذين ولدوا من أبوين إلهيين (أبوللو وأرتميس ولدا من زيوس وليتو)، ثم أنصاف الآلهة الذين ولدوا من لقاء شخصية إلهية بشخصية بشرية (هرقل ولد من الإله زيوس والإنسانة الكمين). وهيزيود هنا يستعمل علاقات الآلهة من حيث الميلاد والزواج وغيرها لكي يشرح الأسباب التي قادت إلى نجاح زيوس، ثالث الآلهة العليا التي توالت على السلطة، في البقاء في سدة السلطان بينما فشل سابقوه. فلقد كان زيوس سياسياً من الطراز الأول، وحافظ في شخصيته على التوازن بين القوة والحكمة العملية والرأي السديد. (وسواء كان هزيود نفسه، أو مفكر قديم آخر، هو الذي أنتج لنا هذه الشبكة من العلاقات المترابطة، والتي استعان بها هزيود ليفسر كل ما حدث والذي سيحدث، فإن عظمة هذا الإنجاز الفكري يجب ألا نغض الطرف عنها)



الإنسان:

خلال الفترة الفاصلة بين عصر هوميروس ونحو عام ٤٥٠ ق.م، بقيت لغة العلاقات على حالها بين الآلهة والبشر، وبين الآلهة أنفسهم والبشر أنفسهم، فلقد بقي الآلهة بمثابة أرستقراطية عليا حاكمة، وكان هنالك سلماً من القوى والتمايزات يتعين بموجبه موضع كل إله وكل كائن بشري.

ولقد قاوم الآلهة والبشر على حد سواء أي محاولة من جانب شخص ذي مرتبة أدنى لتسلق السلم نحو مرتبة أعلى. ولقد كان من العجرفة أن يدعي أي بطل إغريقي أنه قادر على الارتحال بسلام بصرف النظر عن موافقة الآلهة، مثلما كان من العجرفة بالنسبة لاليكترا القيام بنقد سلوك أمها كليمانسترا.

وهناك سبب آخر لاستنكار الآلهة، لم يذكره هوميروس إلا عرضاً، وهو التدنيس الناجم عن أفعال معينة، مثل الولادة والموت والحلم الرديء، فالمجتمع الإلهي الإغريقي مقسوم بخط أفقي، في الأعلى هناك الأوليمبيون آلهة الحياة والضوء والسماء الساطعة، وفي الأدنى هناك آلهة الموت والعالم الأسفل وآلهة خصب الأرض الغامض. ولقد أبقى آلهة الأوليمب على أنفسهم في معزل عن آلهة العالم الأسفل وعمن يسكنون عالمهم. ففي تراجيديا أنتيغون لسوفوكليس عاقب الأوليمبيون الملك كريون لأنه دفن آنتيغون حية، أي في الوقت الذي ما زالت فيه ملكاً لهم، وكذلك من أجل عدم دفن أخيها بولينياس القتيل الذي لوثت قطع من لحمه التي حملتها الطيور مذابحهم. وهيبوليتوس قد تخلت عنه أرتميس على الرغم من أنه أفضل عبادها، عندما دنت ساعة موته لأن كل الجثث تسبب التدنيس. فالدنس ليس مفهوماً مقتصراً على الإنسان، وهو طالما ساعد على تعقيد العلاقات بين الإغريق وآلهتهم.

الأخرويات والعالم الأسفل:

كان الآلهة عند هوميروس خالدون بالطبع، ولكنهم احتفظوا بمكان يدعى إليزيوم، أي الحقول الفردوسية، لمن يفضلونه من أحفادهم البشريين الذين جرى استثناؤهم من الموت.



هرقل وحده استطاع أن يُحصِّل لنفسه وبقواه الذاتية مكاناً في المجتمع الأوليمبي. لقد كره الأبطال الموت لأنه يحولهم إلى أشباح لا قدرة لها يقودها هرمس إلى عالم الإله هديس السفلي عبر طريق يعترضه نهر ستيكس المستنقعي، حيث يجدون في انتظارهم الملاح تشارون Charon الذي يقف مستعداً لنقل أولئك الذين حصلوا على دفن لائق ووفق الأصول، وكان عليهم لقاء ذلك أن يدفعوا له قطع العملة المدنية التي حشيت بها أفواه جثثهم عند الدفن. وفي هذا العالم الأسفل لا يوجد ثواب وعقاب، وقلة من البشر فقط وهم الخطاة الكبار في حق الآلهة يتلقون العقاب، مثل إكسيون Ixion وسيزيف Sisyphos وتيتيوس Tityus. ولكن العقيدة الأورفية قد أثرت على بعض المفكرين الإغريق مثل بندار Pindar وإمبيدوقليس Empedocles، وبشكل خاص على أفلاطون فإن محاكمة للموتى تجري على مرج أخضر يقودها كل من أيكوس Aeacus ومينوس Minos ورادامانثوس nthusRhadama، وبعدها يتقرر مصيرهم إما إلى تارتاروس في قعر العالم الأسفل أو إلى جزر المباركين. وهنالك فترة طويلة يقضيها الأشرار لتطهير أنفسهم عن طريق دور التناسخ وهم يختارون الكائن الذي سيتقمصونه بواسطة القرعة، ثم يشربون من نبع ليتي Lethe، نبع النسيان، لكي ينسوا كل تجاربهم السابقة.

الكتابات المقدسة:

لا تقوم الديانة اليونانية على إيديولوجيا دينية مدونة ولا على دوغما مقررة، ومع ذلك لا يخلو الأمر من وجود كتابات مقدسة على شكل صلوات ونبوءات ومنقوشات وتعليمات للموتى، لعل أكثرها نضوجاً واتقاناً هي التراتيل الهوميرية التي يغلب أن يكون بعضها قد جرى وضعه من أجل الاحتفالات الدينية، على الرغم من أن موضوعاتها ميثولوجية بحتة.

ولدينا نقوش دلفي التي تتضمن فيما تتضمن تراتيل إلى أبوللو، ولكنها مثل الترتيلة الابيدارية Epidaurian Humn، لإله الشفاء أسكليبيوس والمنسوبة إلى إسيسللوس sIsyllu، غير معنية بالشعائر. وفيما يتعلق بنبوءات دلفي التي اقتبستها المصادر الأدبية، فإنها تبدو نوعاً من التلفيق الذي يستعيد الماضي وينسج على



مواله، على طريقة النبوءات السيلية الهيلنستية. وفي جنوب إيطاليا تم العثور على أسئلة محفورة على صفائح رصاصية مطوية في دودانا، وكذلك على تعاليم مفصلة للموتى محفورة على صفائح ذهبية ربما كانت مستلهمة من الأورفية. كما عثر في بعض القبور من ماكدونيا وتيساليا على شذرات من برديات تحتوي على تعليمات للموتى.

المقامات والمعابد:

في الأزمنة الغابرة عبدت الآلهة في أماكن تثير الرهبة الدينية، مثل الأجمات والكهوف وقمم الجبال. وفي ميسينيا شاركت الآلهة الملك في قصره. كان مكان العبادة يتكون من الفناء المخصص للإله ومن مذبح في وسطه، وربما أقيم فيه مصلى أو ملمحاً طبيعياً مثل شجرة زيتون وما إليها. وفي العصر الهوميري عُرفت المعابد ولكنها كانت تتبع تصميماً بسيطاً وتبنى من الخشب. في نهاية القرن السابع ق.م اتسعت المعابد التي صارت صفوف الأعمدة تحفها من كل جانب، وتم استخدام الرخام والحجر في بنائها، وفي الغرفة الوسطى من المعبد نصبت التماثيل المقدسة التي صنعت من الخشب في بادئ الأمر ووفق صنعة بدائية. ولم تكن هذه التماثيل موضوعاً لطقوس معينة عدا حملها والطواف بها في بعض الأحيان. اما المقامات Shrines، فكانت أقل أبهة وفيها حفر لتقديم القرابين.

وفيما يتعلق بمقامات النبوءة فقد كانت تحتوي على غرفة تحتية يلجأ إليها كاهن النبوءة عندما يريد استخارة الآلهة، ولكن مقام نبوءة دلفي لم يحتو على مثل هذه الغرفة، على الرغم من أنه قيل دوماً عن البيثيا، كاهنة دلفي، بأنها كانت تهبط للحصول على النبوءة. في مقام نبوءة تروفونيوس Trophonius، الذي تم اكتشافه عام ١٩٦٧ في ليفادهيا Levadhia كانت الخلوة تمارس داخل حفرة. ولعل أشهر مركز لممارسة الخلوة Incubation كان مركز أسكليبيوس في إبيداروس. فقد تم تزويد هذا المعبد بحفرة يوضع فيها المريض منفرداً لكي يظهر له إله الشفاء أسكليبيوس ويبشره بالشفاء. كما مورست العرافة على نطاق واسع في اليونان، وكان العرافون والراؤون يتنبؤون عن طريق مراقبة أشكال طيران الطيور في السماء، وتعرجات دخان المذابح، وفحص أحشاء الحيوانات المذبوحة. وكانت الأحلام وبعض الظواهر الأخرى كالعطاس مثلاً تعتبر نُذُر فأل حسن أو فأل سيئ.



الكهنوت:

لم يكن في اليونان كهنوت رسمي منظم، لان العالم القدسي والعالم الدنيوي لم يكونا منقسمين بشكل واضح ومع ذلك فإن بعض الوظائف الكهنوتية كان يتم الحصول عليها بالورثة وانحصرت في أسر معينة، مثلما هو الحال في عائلة براكسييرجد التي كانت تشرف على غسيل وشاح الإلهة أثينا في بليتيريا Plynterea، وعائلة كليتياد التي كانت تخدم مذبح زيوس في أوليمبيا. وعلى الرغم من عدم وجود هذا الكهنوت المنظم فإن المعونة الكهنوتية لإجراء طقوس الذبائح كانت دائماً متوفرة. ولم يكن من الضروري المطابقة بين جنس الإله وجنس كاهنه. فالإلهة هيرا والإلهة أثينا كانتا تفضلان الكهنة الإناث، بينما فضلت الإله سيبيلي والإلهة إيزيس الكهنة الذكور. وكان للإله أبوللو كاهنة في دلفي وكاهن في بتون Ptoon.

الاحتفالات:

لا يوجد لدينا تفاصيل دقيقة عن العديد من الاحتفالات الدينية اليونانية. كان احتفال الباناثينايا Panathenaea يجري في ذروة الصيف من كل عام، وفي أبهة وعظمة أكبر كل أربع سنوات وكان الهدف منه، إلى جانب تقديم القرابين، تزويد تمثال الإلهة أثينا الخشبي في معبدها القديم بكسوة جديدة خاطتها الزوجات الأثينيات. ويتضمن الاحتفال الكبير مواكب، وسباق مشاعل، وألعاب رياضية، ومبارزات تمثيلية، وتلاوات من الشعر الملحمي. كما كانت الاحتفالات الديونيسية الكبرى تجري في مدينة أثينا خلال الربيع، وفي نهاية الاحتفال كان تمثال الإله ديونيسيوس يحمل في موكب إلى مسرح ديونيسيوس لكي يشرف على المباريات المسرحية التي تقدمها الفرق المتنافسة، وكان هذا التمثال مثل صنوه التمثال الريفي القديم، يحمل ملمحاً قضيبياً.

وكانت الألعاب الأوليمبية تشكل جزءاً من احتفال زيوس الذي كان يجري كل أربع سنوات في الصيف في فناء الإله المقدس على مقربة من نهر الفيوس في البليبونيز الغربي فإذا كان هنالك نزاعات قائمة أعلنت الهدنة للسماح للفرقاء



المتحاربين بالمشاركة في الألعاب التي تستمر لمدة خمسة أيام، تقدم خلالها الذبائح والقرابين على مذبح زيوس حيث يتم استطلاع الفأل وإعلان النبوءات، وكذلك قرب مدفن بيلوبس Pelops، وعلى مذبح هيستيا إلهة النار المنزلية. قبل بدء الألعاب يقسم المحكمون والمتبارون على احترام القواعد والتزامها. بعد ذلك تنطلق المواكب، ويتلى الشعر الملحمي.

عند انتهاء المباريات يجري تكريم الفائزين على مأدبة رسمية، ويخلدهم نجوم الشعر الغنائي مثل سيمونيدس وباخيليدس وبندار. لم يكن يسمح للنساء بالمشاركة في الألعاب الأوليمبية، ولكن الفتيات كن يتبارين في احتفال الإلهة هيرا. وهناك ألعاب أخرى كانت تجري على شرف زيوس أيضاً في نيميا، وعلى شرف أبوللو في دلفي، وبوسيدون في اسثموس، وذلك على نمط الألعاب الأوليمبية وتقليداً لها.

الطقوس والشعائر:

كانت القرابين تقدم للآلهة الأوليمبية عند الفجر على المذبح في الفناء المقدس الذي يتوضع عادة إلى الشرق من المعبد. وبما أن هذه القرابين هي بمثابة هدايا للآلهة، فإنها تشكل البرهان الأوضح على الورع والتقوى. وكان الآلهة يسرون بالجزء المحروق من الأضحية، بينما يأكل الكهنة والعبيد ما تبقى من اللحم. وهنالك حيوانات معينة كانت مقدسة عند هذا الإله او ذالك فالعجلة هي حيوان أثينا المقدسة، والبقرة لهيرا، والخنزير لديمتر، والثور لزيوس وديونيسيوس، والكلب لهيقاتي، والطرائد لأرتميس، والحصان لبوسيدون. .الخ. ويسبق تقديم القربان نوع من الوضوء الطقسي وتضحية رمزية بالشعر، ثم تنثر حبوب القمح والعشير في المكان، على ما يصفه لنا هوميروس ويتوجب ان يكون الحيوانات المضحى بها خالية من العيوب وإلا كان في ذلك إظهار عدم الاحترام للآلهة، الامر الذي سوف يثير غضبها. أما آلهة العالم الأسفل فكانت القرابين تقدم إليها في المساء، حيث يجري اختيار الضحايا من ذوي اللون الأسود، وكان لحمها يؤكل على الفورن وهنالك قرابين تسبق المعارك، وعقد



المعاهدات وما شابه ذلك من المناسبات. وفيما يتعلق بالأضاحي البشرية فقد كانت استثناءً، هذا إذا وجدت أصلاً، وهنالك نوع من القربان الحيواني لبعض الآلهة والأبطال يتم دون إراقة دماء.

تبتدي الصلوات عادة بالثناء على الإله، يلي ذلك الإشارة إلى تقوى المصلي ومراعاته لحدود الآلهة، ثم يتقدم المصلي بعد ذلك بطلبه الخاص الذي من أجله رفعت الصلاة. خلال الصلاة إلى الآلهة الأوليمبية ينتصب المتضرع واقفاً رافعاً ذراعيه نحو الأعلى. تشكل المواكب عنصراً مهماً في معظم التجمعات والاحتفالات الدينية. من هذه المواكب موكب الباناثينايك Penaicanath الذي ينطلق عند الفجر من البومبيون Pompeion (المستودع المقدس) تتقدمه الفتيات حاملات السلاسل اللواتي يتقلن الكسوة المقدسة، يتبعهن الكبار الذين يحملون الأغصان، ثم الفتيان الذين يسوقون حيوانات القربان، بينما يحمي الفرسان المؤخرة. ولعل أشهر المواكب الدينية هو الموكب الذي يتوجه إلى إيليوسيس في احتفالات الإلهة ديمتر. ففي الاحتفال الكبير الذي كان يجري كل خمس سنوات كان موكب المشاركين في هذه الطقوس ينطلق مشياً على الأقدام على طريق طويل يقود إلى إيليوسيس وراء تمثال خشبي لإياكوس Iacchus (وهو تجسيد للصرخة الطقسية) يرافقه كاهنه وخدمه، وهم يضعون على رؤوسهم أكاليل من الآس، ويحملون في أيديهم حزماً من القمح. وعند المرور قرب البحر كان المشاركون ينزلون إلى الماء لتطهير أنفسهم رمزياً من حياتهم السابقة والاستعداد لحياة جديدة تنتظرهم. وفي إليوسيس تقام الطقوس التي لا نعرف عنها شيئاً، لأن أحداً لم يكن يبوح بحقيقة ما كان يجري هناك، ولكنهم كانوا يعودون وقد تغيرت حياتهم الروحية بالكامل.

الفن الديني:

يصور لنا الفن التشكيلي أحداثاً ذات صلة بالدين اليوناني، ولكننا نفتقر فيه إلى المعلومات الأساسية. فعلى تابوت حجري تم اكتشافه في كريت، مثلاً، نجد مشهداً يمثل كاهنة ترتدي تنورة جلدية تقدم قرباناً، وعن يمينها ويسارها فأسان مكللان يجثم على كل منهما طائر. لقد أثار معنى هذا المشهد الكثير من الجدل



بين الباحثين وقد اعتبر بعضهم أن الطائرين هنا يمثلان ظهوراً إلهياً من نوع ما، وهذا ما يعطي معنىً قدسياً للتحولات عند هوميروس. ومن ناحية أخرى فإن شيوع تمثيل الإلهات في الفن المينوي والميسيني وندرة تمثيل الآلهة الذكور، قد دفع البعض إلى الاعتقاد بتفوق الإلهات على الآلهة في العديد من أجزاء اليونان القديمة.

في الفترات المبكرة كانت تماثيل الآلهة الصغيرة تصنع من الفخار بأسلوب بدائي، أما تماثيل المعابد التي كانت تدور حولها الطقوس فكانت تصنع من الخشب ومعظمها يعزى صنعه إلى ديدالوس. وعندما استخدم الفنانون الرخام والبرونز قاموا بتصوير الآلهة في شكل إنساني مثالي. وقد بلغت مهارة الفنان حداً غير مسبوق في صناعة تماثيل معابد الأكروبوليس في أثينا. ولكن بينما تعبر المهارة العالية في تنفيذ هذه التماثيل عن حس جمالي متفوق، فإنها لا تعبر بالضرورة عن تجربة دينية عميقة. ولقد استمر استخدام الشكل الإنساني المثالي في تصوير اشكال الآلهة المنحوتة، ولكن الفنان كانت تنقصه خطوة واحدة لكي ينتج فناً يُعلي فيه من شان الجسد الإنساني بمعزل عن الآلهة. إن صعود وانحطاط دين من الأديان قد يقارن بصعود وانحطاط فنونه، وآيات الفن الرائع قد تلهم أو تستلهم العاطفة الدينية الجياشة، ولكن استمرار عبادة تمثال أثينا الخشبي البدائي الذي ألمحنا إليه سابقاً، يدل على أن قدم التصاوير الدينية هو الذي يفسر جو الروع والرهبة الذي يحيط بها، بصرف النظر عن كمال صنعتها.

إلى جانب التماثيل المنصوبة في المعابد لغايات طقسية، فقد جرى أيضاً تمثيل الآلهة على واجهات المعابد وأفاريزها، وضمن مشاهد ميثولوجية في غالب الأحيان. وفيما يتعلق بتفاصيل الطقوس، فإن الرسوم على الفازات تقدم لنا مصدراً مهماً للمعلومات، وهي تفيض بالموضوعات الديونيسية والمشاهد الطقسية، ومشاهد من عبادات الخصب.

إذا فهمنا من الدين اليوناني دلالته على الاعتقاد بالآلهة وعلاقاتها مع الإنسان، بالطريقة التي دونتها لنا الأشعار الهوميرية وما تلاها، فإن الدين الإغريقي كان على الدوام في حالة تطور. ولكن الطقوس بالمقابل كانت سكونية ومحافظة، كما هو شأنها في معظم الحضارات. وهذا ما جعل الناس يتابعون



تأدية العديد من الطقوس بعد أن فقدت معناها الأصلي وغدت غير مفهومة بالنسبة لمؤديها. وهنالك إدعاءات قوية تقدم بها أصحابها من الباحثين وما زالوا يتقدمون بها، تجعل من الدين الإغريقي ديناً حقيقياً، بما يستتبعه ذلك من وجود آلهة أخلاقية واتجاه قوي نحو التوحيد. ولكن معارضي هذه الآراء يقولون إننا لا نستطيع القول بمثل هذه النظرية اعتماداً على مقاطع متفرقة لدى هذا المؤلف الإغريقي أو ذاك، ونفسر من خلالها دين الإغريق برمته. وفي الحقيقة هنالك فلاسفة وكتاب إغريق قرؤوا الدين الإغريقي مثلما قرأه هؤلاء المعارضون ولنا فيما أورده زينوفون وبندار وبخاصة أفلاطون خير دليل على ذلك. وبشكل خاص فإن افلاطون في كتابه (الجمهورية) قد وجه نقداً لاذعاً لديانة اليونانيين مثلما عرفها في أيامه.

John Richard
ThornhillPollard[1]

(1) John Richard, Thornhill Pollard,GreekReligion,Encycolopedia Britannica,2005.



الآلهة والأساطير اليونانية

F.Guirand
ترجمة: أسامة منزلجي

أصبح معروفاً الآن أنّه قبل أن تبرز الشعوب التي نعرفها باسم اليونانية من حقبة البربرية البدائيّة بزمنٍ بعيد، وُجِدتْ في حوض بحر إيجة حضارة متوسطيّة مركزها جزيرة كريت. حضارة إيجيّة كانت قد قامت لتوّها ببدايات متردّدة في الألفيّة الثالثة، وبلغَت أوجها قرابة القرن السادس عشر قبل الميلاد حين امتدَّت إلى اليونان القارّية، بدايةً من آرغوليس (ميسينا). وقد أبيدَتْ في القرن الثاني عشر تحت وطأة الغزوات الدُورية (Doric).

في الحضارة الإيجيّة كان للتديُّن مكانته طبعاً لكنَّ الوثائق الخرساء التي أمدّنا بها علم الآثار القديمة حتى الآن غير كافية لكي نُقدِّر بالضبط شخصيتها وعناصرها. وكما يحدث مع الشعوب كلها، كان الشكل الأول الذي اتَّخذه التديُّن الإيجي فتشياً ـ كعبادة الحجارة المقدَّسة، وعبادة الأعمدة، وعبادة الأسلحة (بخاصة الفأس المزدوج)، وعبادة الأشجار والحيوانات.

لاحقاً، حين برز المفهوم المُجسَّم للألوهيّة، خرج شكل البانثيون الكريتي وابتُكِرَتْ الأساطير. ونجدُ إحياءً لمثل هذه الأساطير في العدد الهائل من الخرافات اليونانية، على سبيل المثال، مولد زيوس في كريت، وقصة يوروبا والثور، والكريتيون الذين جلبهم أبولو إلى دلفي ليصبحوا كهنة عبادته، والمينوطور، الخ. ولكن حين انتقلوا إلى اليونان القارّية، اتَّخذت الألوهيّات الإيجيّة وجهاً هلّينياً أخفى وجهه الأصيل. وعلى هذا فإنَّ ما نعرفه عن البانثيون الإيجي اختُزِلَ إلى أدنى درجة.



البانثيون الإيجي:

الإلهة الكبرى: إنَّ الإله الرئيس للإيجيين كان ـ كما في العديد من العبادات الآسيوية ـ أنثى. كانت الإلهة العظيمة، الأم الكونيّة، التي تتَّخذُ فيها روافد الألوهيّة ووظائفها كلها. وكانت قبل أي شيء ترمز إلى الخصب، ويشمل تأثيرها النباتات والحيوان والبشر أيضاً. ميدانها الكون كله. وبوصفها إلهة سماويّة كانت تنظّمُ مسار الأجرام السماوية وتتحكّم في الفصول المتعاقبة. وعلى الأرض كانت السبب في إزهار منتجات التربة، وتهبُ الرجالَ الخيرات، وتحميهم في المعركة، وتهديهم في البحر في رحلاتهم الخطرة. وكانت تقتلُ أو تروّضُ الحيوانات الضارية، وأخيراً تهيمن أيضاً على العالم السفلي، كانت سيدة الحياة وأيضاً ملكة الموت.

ووفقاً للحقبة الزمنيّة، تُمثَّل الالهة الكبرى أمّاً وهي جاثمة أو واقفة. أيحاناً تكون عرية، وأحياناً أخرى ترتدي زيٍّ امرأة كريتيّة. في الحالة الثانية ترتدي تنورة مُهدَّبة ويكون صدرها إما عارياً بأكمله وإما مُغطى بصدارة يتركُ صدرها مكشوفاً. غطاء الرأس يتنوّع، قد يكون الشعر منفلتاً، أو معقوداً بمشبك بسيط، وقد يكون مُغطّى إما بما يُشبه العمامة مزيَّنة بأزهار وإما بحلية من ريش أو جواهر، أو بعمامة مخروطيّة الشكل على الطريقة الشرقيّة، أو بعمامة طويلة جداً على هيئة مخروط بلا قمة.

على الرغم من أنَّ النمط هو دائماً نفسه ولا تختلف تمثيلات الإلهة إلا في الرموز المصاحبة لها وفي تفاصيل اللباس، فمن غير المعروف إنْ كان المعنيّ بذلك ألوهيّة واحدة أو ألوهيات متعددة لكل منها شخصيَّتها الخاصة بها. الإلهة المُسلة ذات الوركين العريضَين التي تضغط ذراعيها على ثدييها المُثقلَين ـ أيمكن أنْ تكون هي نفسها المُحاربة العذراء التي تتقدّم، يصحبها أسد، وتضرب الأرض برمحها؟ أيُمكنُ أنْ تكون إلهة النماء التي نراها جالسة تحت الشهرة المقدَّسة، تتلقّى من كاهناتها تباشير الفاكهة والأزهر، هي نفسها إلهة البحر التي تمخر عباب الأمواج على متن قارب، أو إلهة الأرض التي تتشابك الأفاعي من حولها؟



ماذا كان اسم الألهة ـ الأم عند الإيجيين؟ هنا من جديد في غياب التوثيق تُركنا للحدس. ويبدو أنها في كريت كانت تُعبَد بالاسم ريا Rhea. على الأقل كان هذا هو الاسم الذي ارتبطَ لاحقاً بالألوهيّة الكريتيّة القديمة في عبادة زيوس، وجُعِلَ زيوس ابنها. وهذا التقليد قد أحياه هزيود، كما سنرى في كتابه « ثيوغونيا » (أصل الآلهة).

هناك اسمان آخران تمّ الاحتفاظ بهما: ديكتينا وبريتومارتيس. وفي أساطيرهم يُطابق اليونانيون الاسمين مع الألوهيّة نفسها.

ربما كانت ديكتينا، التي يُسمّيها اليونانيون «إلهة الشِباك»، هي إلهة جبل ديكته، وهو جبل في كريت قيلَ لاحقاً إنه مسقط رأس زيوس. وعليه فإنها تكون الإلهة ـ الأم.

بريتومارتيس تعني «العذراء الحلوة»، وهي تسميه لا تتطابق بشكلٍ جيد جداً مع أمّ الكون العظمى.

وفقاً للأسطورة اليونانية، كانت بريتومارتيس صيّادة عذراء شابة تطارد الحيوانات الضاربة في غابات كريت، وقد قيل إنها ابنة زيوس. وشاهدها مينوس فأسره جمالها، وعَرَض عليها حبّه، لكنها رفضته. فلجأ على العنف معها لكنّ بريتومارتيس فرّت منه، وبعد ملاحقته استمرّت لا أقلّ من تسعة أشهر رَمتْ بنفسها من فوق صخرة عالية إلى البحر، لكي تهرب أخيراً من مينوس. فسقطت في شِباك أحد الصيّادين ولهذا السبب أصبح اسمها ديكتينا. ومكافأةً لها على عفتها رفعتها آرتيميس إلى مرتبة الخالدين ومنذ ذلك الحين أصبحت تظهر للملاحين أثناء الليل. ثم إنّ اليونانيين جعلوا المطابقة أشدّ وسمّوا ديكتينا ـ بريتومارتيس. بـ آرتميس الكريتيّة.

الإله: ربط الإيجيون الإلهة العظمى بإلهٍ. ويبدو أنّ هذا الإله كان في الأصل تابعاً للإلهة، كما هو الحال في عبادات آسيا الغربية. ولكن على الرغم من أننا عرفنا بأمر وجود علاقة بين تموز وعشتار، وبين آتيس وسيبيل، وبين أدونيس وأسترات، لم تظهر حتى الآن أي إشارة حول العلاقة بين الإله والإلهة الإيجيين.



بما أنَّ الإله الأكبر الإيجي إلهٌ سماويٌ، مثل الإلهة التي يرتبط بها، فهو يحمل لقب استريوس (النجمي). ووجِدَ من جديد تحت اسم أستريون، ملك كريت، الذي تزوَّج من يوروبا بعد مغامرتها مع زيوس. وبعد ذلك اندمجَ مع زيوس نفسه، الذي أضحت أسطورته أكثر ثراء بالمساهمات الكريتية القديمة.

كانت ميزة الإله الكريتي هي في اندماج سمات الحيوان والإنسان التي تؤلّفُ طبيعته. وقد اتُّخِذَ الثور منذ العصور الأولى، كما في العديد من الديانات الآسيوية، كرمزٍ إيجيّ للقوة والطاقة الخلاّقة. ولاحقاً أضحى شعار الإله الأكبر، وبهذا الشكل لعب دوراً مهماً في الأساطير الكريتيّة. بل إنه اتَّحد بالطبيعة الألوهيّة: فهو المينطور، الإله ـ الثور الذي يشبه إله العيلاميين، وإنكي إلى السومريين، والذي كان أيضاً «ثور السماء والأرض الوحشي».

لم يكن الإله ـ الثور هو الوجه الوحيد للإله الكريتي. فإلى جانب المينوطور هناك أيضاً مينوس. لذلك كان الإله يُصوَّر أيضاً بشكلٍ إنسانيّ، وعلى هذه الهيئة يظهر أحياناً لَمْن يعبدونه بكامل فخامته المرعبة.

ولكن سواء أكان مَنْ يهمّنا هو مينوس أم مينوطور فإننا لا نعرفها إلاّ من خلال التحوّلات التي مرّا بها حين أصبحا هلينيين. ولذلك سوف نكتفي هنا بذكرهما بشكلٍ عابر ونحتفظ بمناسبةٍ لاحقة لمناقشتهما مطوَّلاً، حين سنقابلهما من جديد في الملاحم اليونانية الكلاسيكية البطولية.

ميثولوجيا اليونان الكلاسيكية

مقدمة:

أصول الآلهة اليونانية: تأسَّسَ البانثيون اليونانين في الحقبة الهومرية المبكّرة. والآلهة العديدة التي تَشكّل منها تظهر عموماً في «الإلياذة» وفي «الأوديسّة»، بأشكالها المميزة، ورموزها التقليدية، وأساطيرها الخاصة المتمتعة بقداسة القِدَم. لكنّ الشاعر لا يُخبرنا أيَّ شيء عن أصلها أو ماضيها. وفي أحسن الأحوال يذكُر أنّ زيوس هو ابن كرونوس ويقول عَرَضاً إنَّ أوقيانوس وزوجته تيثيس كانا خالقَيّ الآلهة والكائنات الحيّة.



لم يشعر اليونانيون إلاّ لاحقاً بالحاجة إلى أنْ يعطوا آلهتهم أنساباً وتاريخاً. وقصيدة هزيود «ثيوغونيا» التي كُتِبَتْ في حوالي القرن الثامن قبل الميلاد هي أقدم محاولة يونانية في التصنيف الميثولوجي. وبينما هو يسرد أصل الآلهة، ويتذكَّر مغامراتهم الرئيسية ويؤسس علاقاتهم، ادَّعى أيضاً أنه يشرح تشكيل الكون. والقصيدة على هذا الأساس هي عن نشأة الكون بقدر ما هي ثيوغونيا (بحث في أصل الآلهة وتحدّرها). وقد كان لثيوغونيا هزيود، في اليونان، نوعٌ من التقدير الرسمي، بوصفها انعكاساً للمعتقدات الشائعة.

ولكن بدءاً بالقرن السادس قبل الميلاد، وحتى بداية الحقبة المسيحيّة ظهرت ثيوغونيات موسّعة أخرى تحت تأثير المعتقدات الأورفية، وتلك الثيوغونيات انفصلت إلى أبعد مدى عن تقاليد هزيود. لكنَّ الثيوغونيات الأورفية، المعروفة فقط لأهل هذه العبادة، لم تصبح أبداً شائعة. بالإضافة إلى ذلك امتزجت أكثر مما ينبغي بالمساهمات الأجنبية، لا سيما الآسيوية، بحيث يمكن اعتبارها ذات خصوصيّة يونانية بحتة. لذلك سوف نكتفي بإعطاء موجز لملامحها الرئيسية، بعد أن نقدم قصة هزيود عن أصل العالم.

تشكُّل العالم ومولد الآلهة:

كيوس وغَيا: يقول هزيود، في البدء الكيوس (العماء)، شاملاً ومظلماً. ثم ظهرت غَيا، الأرض ذات الأثداء الراسخة، وأخيراً إيروس، «الحب الذي يُرقّق القلب»، الذي سيُهيمن تأثيره المُخصِب منذ ذلك الحين على تشكُّل الكائنات والأشياء.

ومن كيوس وُلِدَ أيريبوس والليل اللذان اتّحدا وأنجبا بدورهما الأثير والنهار المدعو هيميرا.

ومن ناحيتها أنجبت غَيا بكرها أورانوس، السماء المزينة بالنجوم وجعلته مساوياً لها في العَظَمَة، بحيث أصبح يُغطيها بالكامل. ثم خَلَقَتْ الجبال الشاهقة وبونتيوس، «البحر العقيم»، بأمواجه المتناغمة.



أورانوس وغَيا ـ جماعة أورانوس: بعد أن تشكَّلَ الكـون. بقـيَ أن يؤهَّـل بالنـاس. اتَّحـدتْ غيـا مـع ابنـها أورانـوس وأنجبَـتْ السلالة الأولى ـ التيتـان (الجبابرة) كانوا اثني عشر، ستة مـن الـذكور وسـت مـن الإنـاث: أوقيـانوس، وكويـوس، وهـايبريون، وكريـوس، وأيـابيتوس، وكرونـوس، ثيـا، وريـا، ومنيموسين، وفوبوس، وتيثيا وثيميس.

ثم أنجبَ أورانـوس وغيـا الـسيكلوب: بـرونتس، وسـتيروبس وآرغـيس، «الذين يُشبهون باقي الآلهة ولكن لكلٍ منـهم عـين واحـدة في وسـط الجـبين». وأخيراً أنجبا ثلاثة وحوش:

كوتوس، وبرياسوس وإيجس «من أكتافهم خرج مئة ذراع لا تُقهَـر وفـوق تلك الأطراف القوية برز خمسون رأس تستند إلى ظهورهم». لهذا السبب كـانوا يُسمّون الهيكاتونشير أو السينتيمين.

لم يسع أورانونس إلاّ أنْ ينظر إلى نـسله برعـب، وحالمـا وُلِـدوا أغلـقَ عليهم في أعماق الأرض. في أول الأمر حزنتْ غيا، ولكن بعد ذلك غضبَتْ وفكَّرت في انتقامٍ رهيب من زوجها. ومن صـدره سـحبَتْ فـولاذاً لامعاً، وصاغت منه منجلاً وشرحت لأولادها الخطة التي وضعتَها. تردَّدوا جميعـاً، وأصابهم الرعب. وحده كرونوس الداهية، آخر أبنائهـا، تطـوَّعَ بـدعم أمّـه. وحين هبط المساء انضمَّ أورانوس، مصحوباً بالليـل، إلى زوجتـه كالمعتـاد. وأثناء نومه وغفلته تسلَّح كرونوس بالمنجل، وكمِنَ بالتعاون مع أمـه، وقـام ببتر أعضاء أبيه التناسلية بكل وحشية ورمى بها إلى البحر. وقطرَ مـن الجـرح الرهيب دمّ أسود، ونفذَت القطرات إلى قلب التربة وأخرجَتْ فيـوريز (آلهـة الانتقام) المروِّعة، وعمالقة رهيبين وجنيات أشجار الدرداء، المليا. أما عـن الأعضاء التي طفتْ على سطح الأمواج، فتحوّلتْ إلى زبَد أبيض وُلِدت منـه إلهة شابة، أفرودايت، «التي حُمِلَـتْ أولاً إلى سـيثيرا المقدَّسـة ومـن ثم إلى سايبروس المُحاط بالأمواج».



خصائص الآلهة الأولى: هذه هي الشخصيات المقدّسة الأولى والدراما الأولى التي خاضوها. على الرغم من أنَّ بعض الممثلين غامضون وغير مُحدَّدين جيداً.

إنَّ كيوس الذي ذكره هزيود، والذي يتحدر اسمه من أصلٍ يوناني ومعناه «ينفغِر»، يدلّ على الفضاء الواسع. ولم يُعتَبَر أنَّ معنى كيوس هو الفوضى وتشوُّش العناصر، وتناثرها في الفضاء، إلاّ لاحقاً. وكيوس أيضاً هو مبدأ كوني صرف مجرَّد من أي شخصية إلهيّة.

الشيء نفسه يمكن أنْ يُقال عن إيروس هزيود، الذي لا يشترك في أي شيء مع إيروس الذي سنقابله في أساطير لاحقة. هنا إيروس ليس له إلاّ مغزى متافيزيقيّ: إنه يُمثِّل قوة الجاذبية التي تدفع الكائنات إلى التلاقي.

إنَّ أورانوس، ابن غيا وزوجها، هو السماء المُضاءة بالنجوم. ومن الجدير بالذكر أنه لم يعرف أي عبادة له في اليونان. هذا المفهوم للسماء والأرض، باعتبارهما إلهين بدئيّين، مُشتَرَك بين الشعوب الهندو - أوروبيّة كلها. وفي أسفار الريغ - فيدا السنسكريتية كانت السماء والأرض أصلاً يُسميان «الزوج الخالد» و«جداّ العالم».

غيا: الإلهة الوحيدة ذات الملامح الجليّة المعالم هي غيا، الأرض. ووفقاً لهزيود يبدو أنَّ غيا، التي تنبثق منها الأشياء كلها، كانت في الغالب أعظم آلهة اليونان القُدامى. وكالإيجيين وشعوب آسيا، لا بد أنَّ اليونانيين قد عبدوا في الأصل الأرض التي رؤوا فيها الإلهة - الأم. وهذا ما تؤكده الترتيلة الهومرية التي يقول الشاعر فيها: «سأغني عن غيا، الأم الكونيّة، الراسخة القدمين، وأقدم الآلهة».

غيا، «الراسخة الأثداء»، التي تغذّي تربتها الكائنات كلها، وتُنعِمُ على ...الها بالأولاد الوسيمين وبكلِ فاكهة الأرض التي تسرُّ العينن كانت على هذا ... وقتٍ من الأوقات الإلهة المطلقة التي لا يعترف البشر فحسب بجلالها بل ... الآلهة أنفسهم. لاحقاً، حين ترسَّخَ حُكم آلهة الأوليمب الظافرين، لم تتأثَّر ...انة غيا قط. وظلَّتْ هي التي تستحضرها الآلهة حين تُقسم: «أقسِمُ باسم غيا ... السماء الشاسعة التي تظلِلّها»، هكذا تُعلن هيرا، في «الإلياذة»، حين تردُّ على اتهامات زيوس.



وغيا الكُليّة القدرة ليست فقط تخلقُ الكون وتُنجب السلالة الأولى من الآلهة، بل وتنجِبُ أيضاً سلالة البشر. وعلى هذا نجدها في أسطورة إريكثيوس (ملك أثينا الذي ضحّى بابنته لكي ينتصر في الحرب) تُخرجه من صدرها وتقدّمه إلى أثينا: كان أول ساكني منطقة أتيكا من البشر.

تتبدّى قوة غيا أيضاً في موهبتها في معرفة المستقبل. ونبوءة معبد دلفي التي تنطلق بها العرافة كانت في الأصل تنتمي إلى غيا، قبل أن تنتقل إلى أبولو.

لاحقاً، ومع ارتفاع أسهم احترام الآلهة الأخرى عند البشر، قلّتْ أهمية دور غيا تدريجياً. ولكن عبادتها استمرّت دائماً في بلاد اليونان. كانت تهيمن على الزيجات، وتتمتع بمكانة عالية بين العرافات والمتنبئات. في باتراس كان المرضى يأتون لاستشارتها. كانت تحظى باحترامٍ خاص في إيجه، وفي دلفي وفي الأولمبياد. كان لها مقامات مقدسة في دودونا، وتيغيا، وإسبارطة، وفي أثينا بالقرب من الأريوباغوس. في أول الأمر كان يُقدَّمُ إليها الفاكهة والقمح، ولكن حين أصبحت تُستحضَر كحامية لقداسة القَسَم أصبحَ يُضحّى بنعجةٍ قرباناً على شرفها. وكان شائعاً تصويرها على هيئة امرأة عملاقة.

التيتان: التيتان، الذين شكّلوا السلالة المقدّسة الأولى، لم تكن لهم في الغالب شخصيات مُحدَّدة بوضوح. وأصل تسميتهم التي أطلقها هزيود (من كلمةٍ معناه «يمدُّ»، لأنّهم رفعوا أيديهم في وجه والدهم) وهمية. ولعلَّ تسميتهم مُستنبطة من كلمة كريتيّة تعني «ملك».

في اليونان كان التيتان يُبجَّلون بوصفهم أسلاف البشر. إليهم نُسِبَ ابتكار الفنون والسحر.

السيكلوب والهيكانوشير: في كتاب هزيود كان السيكلوب هم جان العاصفة، كما توحي أسماؤهم: برونتس: الرعد، وستروب: البرق، وآرغس: العاصفة الرعدية.

أما بالنسبة إلى الهيكانوشير أو السنتيمين ـ «ذوو المئة يد» ـ فأسماؤهم كافية لتميِّزهم. هم، أيضاً، كانوا ثلاثة: كوتوس: الحانق، وبياريوي: الحيويّ، وجيجس، المتعدد الأطراف.



إنّ التيتان، والسيكلوب والهيكانوشير كانوا يرمزون إلى قوى الطبيعة العنيفة.

نظريات نشأة الكون الأورفية: في مُقابل هذه الثيوغونيا الشعبية السائدة، فإن اتباع العبادة الأورفية قد طرحوا تأويلات أخرى لأصلِ الأشياء، تقوم على نصوص منسوبة إلى أورفيوس ولكنها على ما يبدو كُتِبَتْ بيد كاهن اسمه أونوماكريتوس. إن الانهماكات الفلسفية والعلميّة التي تعكسها هذه الأنظمة كلها، والمجرَّدات العديدة التي تستخدمها، تُخرجها من عالم البدائيين. إنها أنظمة ميتافيزيقية وليست ميثولوجية.

وبشكل عام، هذا تقريباً ما توصّلوا إليه: المبدأ الأول كان كرونوس، أو الزمن، ومنه خرجَ كيوس، الذي يرمز إلى اللا محدود، وإيثر، الذي يرمز إلى المحدود.

كان كيوس مُحاطاً بالليل، الذي انتظمت من تحته المادة الكونية ببطء من خلال الفعالية الخلاقة لإيثر. وقد اتخذت هذه المادة في النهاية شكل بيضة قشرتها هي الليل.

في قلب هذه البيضة العملاقة، التي يُشكّلُ الجزءُ العلويُّ منها قُبَّة السماء وجزؤها السفلي الأرض، وُلِدَ الكائن الأول، فانيس ـ النور. وهو الذي خلقَ، باتحاده مع الليل، السماءَ والأرض. وهو الذي أنجب زيوس.

لن نتوقَّفَ طويلاً عند هذا المُختصر للعقيدة الأورفية، ذلك أننا سنُقابلها فيما بعد عندما سنصل إلى الإله ديونيسوس، الذي أصبحَ الإله المُطلَق في العقيدة الأورفية. في هذه الأثناء يواصل هزيود حكايته لأقدار سلالة الآلهة الحاكمة الثانية.

كرونوس: مولد زيوس: مجيء آلهة الأوليمب

فترة حكم كرونوس: بعد أن تم خصاء أورانوس وجُعِلَ عقيماً، حرَّرَ كرونوس إخوته، التيتان ـ باستثناء السيكلوب والهيكاتشير ـ وأصبح رأس أسرة حاكمة جديدة.

في ظل حكمهِ تواصلَ عمل الخلق: فأنجب الليل القضاء (موروس)، والمويرا ربات القدر والموت، والنوم وأحلامه ثم البهجة المارحة (موموس) والبؤس الناحِب (أويزوس)، والهسبيريدس الذي يحرس التفاحات الذهبية



خلف المحيط. ثم ربات المصائر: كلوثو، ولاكسيس وتروبوس، اللواتي يخصصن للمولود الجديد نصيبه من الخير والشر. والليل أيضاً أنجبَ نمسيس، التي يخشاها البشر. والخديعة، والفجور، والشيخوخة، وإيريس (النزاع) التي أنجبَتْ بدورها الحزن، والنسيان والجوع. والمرض، والتقاتُل، والقتل، والمعارك، والمذابح، والخصام، والأكاذيب المراوغة، والظلم والتجديف.

أتحدَ بونتوس، البحر، مع غيا، الأرض، ليُنجبا نريوس الصادق، وثاوماس الهائل، وفوركيس الجسور وسيتو الجميلة الوجنتين، ويوريبيا ذات القلب الفولاذي.

وأنجب نريوس ودوريس، ابنة المحيط، خمسين ابنة، النيرديات. وأنجبَ ثاوماس وإليكترا أيريس، قوس القزح، والهاربيات بخصلات شعورهن الشقراء. وجملت سيتو من فورسيس الغربيات (العجائز) ولدن وشعرورهن بيضاء، والغورغونات اللواتي عشن فيما وراء المحيط في أرض الهسبيريدات.

أنجب التيتان أيضاً أطفالاً إما من أخواتهم أو من الحوريات.

أوقيانوس وتيثيس كان لهما ثلاثة آلاف ابن، الأنهار، ثلاثة آلاف ابنة، حوريات الماء، بالإضافة إلى ميتيس (الحكمة)، وتايكه (الثروة) وستيكس (نهر الجحيم). ولهايبريون وثيا وُلِدَ هليوس (الشمس)، وسيلين (القمر) وإيوس (الفجر). وأنجب كريوس وفويب أنجبا ليتو وأستريا. وأنجبَ كريوس من يوريبيا: أستريوس، وبالاس وبرسيس. ومن الأوقيانيدة كليمين. وأنجبَ يابيتوس أطلس، ومينيوتيوس، وإبيميثيوس وبروميثيوس. وأخيراً تزوَّجَ كرونوس أخته ريا، التي أنجبت له ثلاث بنات: هستيا، وديميتر، وهيرا، وثلاثة أبناء: بوزيدون وزيوس وهاديس.

فور ولادة أطفال كرونوس قام بابتلاعهم واحداً إثر آخر. ولا ندري إنْ كان فعل ذلك خشية أن يخلعه أحد أولاده عن عرشه، كما تكهّنت إحدى النبوءات، أو أنّه اتّفق مع إخوته الأكبر سناً منه، التيتان، على ألاّ يُخلّفوا أي ذرّية.



مولد زيوس وطفولته: استولى على ريا زوجة كرونوس حزن لا حدود لـه. وتساءلتْ في نوبة يأس إنْ كانت قد عوقبَتْ برؤية ذريّتـها تختفـي بهـذا الـشكل. وعندما حان وقت وضع طفلها زيوس ناشـدت والـديها، أورانـوس وغيـا، أنْ يساعداها لكي تُنقذ طفلها. فذهبت، تلبية لنصيحتهما، إلى كريـت وهنـاك، في كهفٍ عميق تحت أشجار الغابات الكثيفة لجبل أغيون، وضعَتْ طفلها. أخـذت غيا الطفل الوليد وتولّت تنشئته. في تلك الأثناء لفّتْ ريا حجـراً ضـخماً بقمـاش القماط وقدّمته إلى كرونوس فلم يرتَبْ في الأمر، وقام بابتلاعه على الفور.

في تلك الأثناء كانت غيا قد حملت حفيدها إلى جبل إيدا (البعض يقولـون إلى جبل ديكته) ولكي تضمن سـلامته وضـعته بـين أيـدي الحـوريتين أدراسـتيا وأيدا، ابنتا ميليسيوس، ملك كريت. أحاطت الحوريتان الإلـه الـصغير بالعنايـة والانتباه، فوضعتاه في مهدٍ من الذهب ولكي تسلّية قدّمت أدراستيا له كرة مؤلَّفة من دوائر من الذهب. ولكي لا يسمع كرونـوس بكـاء الطفـل كـان الكوريتيـون يرقصون حوله رقصات الحرب، بالقرع على تروسهم البرونزية بسيوفهم.

فمن هم بالضبط الكوريتيون؟ في الأزمان الأولى كانت هنـاك قبيلـة تحمـل هذا الاسم وتستقر في ايتوليا. مـن ناحيـةٍ أخـرى خلـعَ اليونـانيون علـيهم لقـب جيجينـيس (أطفـال الأرض) أو إمـبروجينيس (أطفـال المطـر)، لـذا يمكـن أنْ يكونوا أرواح الأرض. لكنّ هيرودوتوس يُسمّيهم الفينيقيـون، أتبـاع قـدموس، الـذين اسـتقرّوا في كريـت. ويقـول الـبعض إنهـم جـاؤوا مـن فريجيـا. ولعـلّ الكوريتيين كانوا كهنة كريتيين مُكرّسين لعبادة الطقوس المُعربدة للإلهة العظيمـة ريا. كانوا مميَّزين بشخصيتهم المُحاربة من ناحية والكهنوتيّة مـن ناحيـةٍ أخـرى. ولكي تتعزز هيبتهم تم تأليه الأوائل منهم وبهذا أضحوا الكـوريتيين المقدّسـين، حُماة زيوس. كانت لهم معابد، في ميسينا خاصةً، مما يُبرهن علـى انحـدارهم مـن روح الأرض ويظهـر الكوريتيـون مـراتٍ عديـدة في تـاريخ الميثولوجيـا اليونانية، فبناء على أوامر هيرا خطفوا الصغير إيبافوس، ابن زيوس ويو، خِفيـةً عند ولادته، فأعدمهم زيوس.



هكذا نأى زيوس الصغير بنفسه عن قسوة والده وترعرعَ في غابات أيدا. وخُصِّصت له المعزاة أمالثيا لتُرضعه. كانت حيواناً عجيباً، مظهرُها يُرعب حتى الخالدين. وتعبيراً عن امتنانه لها خصّص زيوس لها لاحقاً مكاناً بين الأبراج السماوية. ومن جِلدها، الذي لا يمكن لأي سهم أنْ يخترقه، صنعَ الدرع المهيب. وللحوريات أعطى أحد قرنيها، وأضفى عليه خاصية رائعة هي أنّه يمتلئ من تلقاء ذاته دون كلل بكل ما تشتهي النفس من طعام أو شراب، وأصبح قرن الوفرة (كورنوكوبيا). وطِبقاً لبعض المؤلفين كانت أمالثيا هي زوجة ميليسيوس، وأرضعَتْ الإله الصغير من حليبها. والبعض الآخر جعلَ منها حورية كانت فقط تراقب الطفل زيوس، مُدّعين أنَّ الإله كان يُغذّى بطعام الآلهة وبرحيق إلهي كانت تُجلبه إليه يمامات وصقر. وإذا كانت أدراستيا وأيدا تُسميّان ابنتا ميليسيوس (من الكلمة اليونانية ميليسا، أو النحلة) أليس ذلك لأنَّ نحل أيدا كان يجلب عسله العطِر إلى الطفل المقدّس؟

الوحي الذي تنبّأ لكرونوس بأنَّ أحد أبنائه سوف يخلعه عن عرشه لم يكذب. فحالما بلغَ زيوس مبلغ الرجال وضعَ خطّةً لإنزال العقاب بوالده. ويُخبرنا أبولودوروس أنه استدعى ميتيس، ابنة أوقيانوس، لتساعده. فأعطت ميتيس كرونوس جرعةً جعلته يتقيّأ الحجر ومعه الآلهة، أولاده، الذين كان قد ابتلعهم. وبعد أنْ دحرته قوة زيوس، طُرِدَ كرونوس من السماء وأُلقيَ به في أعماق الكون وهناك قُيِّدَ بالسلاسل في المنطقة الممتدة تحت الأرض والبحر العقيم. على الأقلّ هذا ما يقوله هومروس، ووفق آخرين أُرسِلَ كرونوس إلى نهاية الأرض ليُقيمَ في نعيم، أو استغرقَ في نومٍ غامض في ثول النائية.

لكي يؤمّن شاهداً على انتصاره وضعَ زيوس الحجر الذي كان كرونوس قد تقيأه في بايثو المقدّس، عند أسفل جبل البارناسوس، «لكي تنظر إليه ذات يوم عيون البشر كتذكار على تلك العجائب».

هذا الحجر الشهير حُفظَ لزمنٍ طويل في دلفي بين جدران جَدَث نيوبطوليموس. وهنا تبدأ حقبة الآلهة الأولمبيين.



تمرُّد التيتان: كان التيتان، باستثناء أوقيانوس، يشعرون بالغيرة من الآلهة الجديدة ورغبوا في الاستيلاء من جديد على المملكة التي انتُزِعَتْ منهم. وبدأ القتال الرهيب. ومن معقلهم على جبل أوثريس شنَّ التيتان هجمات غاضبة على الأوليمبوس. وطوال عشر سنوات بقيَتْ نتيجة الحرب مشكوكاً فيها. هبطَ زيوس إلى تارتاروس، حيث يُسجَن الهيكاتونشير والسيكلوب، يحرسهم الوحش كامب. أطلقَ سراحهم وجعلهم حلفاء له. منحه السيكلوب قصف الرعد ووضع الهيكاتونشير جيوشهم التي لا تُقهَر تحت تصرفه. وسحقوا التيتان بما يحملونه من جلاميد ضخمة من الحجارة. «وهدرَ البحر وضجَّتْ الأرض بتأثير الأصوات المخيفة وأنَّتْ السماء المرتعشة بصوت عالٍ». زيوس أيضاً كان عاجزاً عن كبح حنقه الذي شحنته به الحرب وانضمَّ إلى القتال. ومن مرتفعات الأوليمبوس، يُخبرنا هزيود، من مرتفعات السموات أطلقَ الرعد الهادر والبرق. وبيدٍ لا تعرف الكلل راح يقذفُ العاصفة بعد الأخرى، وشقَّ الجو الهدير والصخب. وارتعشتْ الأرض الخصبة واحترقتْ، واشتعلتْ مساحات شاسعة من الغابات بالحريق وذابت الأشياء كلها وغلَتْ: نهر أوشن، البحر الشاسع والأرض بأكملها. واكتنفَ التيتان الجحيميين من كل جانب ضباب كثيف وهواء ملتهب، كانت نظراتهم الجسور ممتزجة تبهرها ومضات البرق. بل إنَّ النار وصلتْ إلى كيوس، وإذا اعتمدنا على ما رأته العين وما ميَّزته الأذن نقول إنَّ السماء والأرض كانتا في حالة ارتباك، فالأرض اهتزَّتْ من أساسها، والسماء كانت تنهار من عليائها. إلى هذه الدرجة كانت ضخامة هدير تلك المعركة التي دارت بين الآلهة.

على الرغم من كبرياء التيتان وشجاعتهم إلاّ أنهم دُحروا في نهاية المطاف، وأوثقوا بالسلاسل، وألقوا في غياهب أعماق الأرض ـ إلى أبعد نقطة عن سطحها كبُعد الأرض نفسها عن السماء. «هناك بين الظلال والأبخرة ذات الرائحة الكريهة، في آخر نقطة من العالم، دُفِنَ التايتان، بأمرٍ من ملك السموات».

حرب العمالقة: لم يكد زيوس يُحمِد هذا التمرُّد الخطر حتى اضطرَّ إلى الانخراط في صراعٍ جديد، وهذه المرة ضد العمالقة. كان العمالقة قد برزوا من دماء أورانوس المخصي ولم يكونوا فقط يتميَّزون بأحجامهم. فأولئك الأبناء



الضِخام للأرض كانت لهم سيقان أشبه بالأفاعي وأقدامهم على شكل رؤوس زواحف. وحالما برزوا من أحشاء الأرض في فليغرا، في شبه جزيرة بالين، ظهروا مرتدين دروعاً برّاقة ويقبضون على رِماحٍ ضخمة. كان قائداهم هما بروفيريون وألسيونيوس. وقد هاجموا أوليمبوس في الحال، الذي كانت كتلته تحتلّ سهل فليغرا من جهة الغرب. وكانت الجزر، والأنهار، والجبال، كلها تُفسحُ الطريق لهم. يقول كلوديان «بينما أحدهم يهزُّ بذراعٍ نشطة جبل أويتا الثيسالي في الهواء، كان آخر يوازنُ قِمم جبل باغيا بيده القوية. أحدهم كان يتسلّح بثلوج جبل آثوس، وآخر يقبض على جبل أوسّا ويرفعه، بينما ثالث لا يزال يمزّق جبال رودوب.. كان الضجيج الرهيب يتردَّد صداه من الجهات كلها». ومن أجل بلوغ مرتفعات أوليمبوس كوّمَ العمالقة الجبال المُحيطة واحداً فوقَ آخر، أوسّا فوق بليون. لكنَّ الآلهة المتكتّلة حول زيوس ـ باستثناء ديمتر التي لم تشترك في النزاع ـ لزموا أماكنهم أمام المعتدين. صرعَ أبولو إفيالتيس. وكليتيوس سقط تحت ضربات هيقاتي أو هيفيستوس. وآريس المتهوِّر طعنَ بيلوروس وميماس بسيفه. ولاحقَ بوزيدون بوايبوتس عبر البحر، وأطاحَ بجزيرة نيسيروس فوقه ودفنه.

ولكن لم يكن في إمكان الآلهة وحدها أنْ تحقِّق الانتصار، لأنَّ الوحي كان قد أعلنَ أنَّ أبناء غيا لن يستسلموا إلاّ تحت ضربات إنسان. هذا الإنسان هو هرقل (أو هيراكليس، باليونانية)، الذي كان يرافقه أحياناً ديونيسيوس. فبينما كان ديونيسيوس يضرب ريتوس (أو يوريتوس)، هاجمَ هرقل أليسونيوس. في أول الأمر قاوم العملاق ضرباته. دُهش هرقل، ولكن أثينا كشفَتْ له أنَّ أليوسيونيوس يبقى منيعاً ما دام يقفُ على التراب الذي أنجبه. فأمسك هرقل العملاقَ من ذراعيه وأبعده عن منطقة بالين ومن ثم قام في الحال بذبحه. أرادَ بروفيريون أنْ ينتقم لأخيه، لكنَّ زيوس ألهمه بحب هيرا المفاجئ. وبينما العملاق يُلاحقُ هيرا، أصابه هرقل بسهمٍ قاتل. ومنذ تلك اللحظة باتت هزيمة العمالقة مؤكدّة. وحاول بالاس وإنسيلادوس عبثاً أن يقاوما أثينا؛ فدحروا جميعاً واحداً في إثر آخر. صنعت أثينا من جلد بالاس الدرع. أما إنسيلادوس فدفنَته تحت جزيرة صقلية. وحتى هذا اليوم حين يتقلّب العملاق، تهتز الجزيرة كلها.



طايفويوس. لكنَّ غيا لم تتمكن من التكيُّف مع هزيمة أولادها. فأهاجت ضد زيوس وحشاً أخيراً، طايفويوس، الذي ولدته من تارتاروس. كان مخلوقاً رهيباً لا تكفُّ يداه عن العمل ولا تتوقف قدماه عن الحركة. من كتفيه يبرز مئة رأس تنين مُخيف، وكل منها مزوَّد بلسان أسود سريع الحركة وعينين تلفظان لهباً. من فخذيه يخرج عدد لا يُحصى من الأفاعي، وكان جسمه مُغطّى بالريش، ومن رأسه ووجنتيه ينبت شعر كثيف. وكان أطول قامة من أعلى جبل. وحين شاهد الآلهة طايفويوس تملّكهم الخوف وهربوا حتى وصلوا مصر. وحده زيوس وقفَ بثبات أمام الوحش، لكنَّ الأفاعي الكثيرة التفَّتْ حوله وسقط بين يديّ طايفويوس الذي قطع أوتار يديه وقدميه وسجنه في وكره في كيليكية. فأنقذه هرمز، وعاد إلى القتال. وبعواصفه الرعدية تغلَّبَ على طايفويوس، الذي فرَّ هارباً إلى صقلّية، وهناك سجنه الإله تحت جبل إتنا.

وهكذا في المراحل الأولى من العالم، حين لم تكن قد تمَّتْ السيطرة على العناصر وكانت المادة لا تزال متمرِّدة، ظهرت كوارث مرعبة هددَّت باكتساح كل شيء. تلوَّثْ الأرض واهتزَّتْ. والجبال تهاوت أو انشقَّت لتنفُظ صخوراً ضخمة وحجاراً ذائبة، وحادت أنهارٌ عن مساراتها، وارتفعَتْ البحار واكتنفت الأرض. ولكنَّ الحِكمة المقدَّسة، مُنظِّمة الكون، فرضَتْ أخيراً إرادتها على هذه العناصر المشوَّشة كلها. وترسّختْ الأرض، وخمدَتْ البراكين، وعادت الأنهار التي حسَّنتْ من سلوكها لتسقي السهول ولم يعُد البحر المصطخب يُطيحُ بأمواجه إلى ما بعد رمال شواطئه. وولد التناغُم من جديد وقدَّمَ الإنسان، المطمئن، شكره إلى الإله الذي تغلَّبَ بقوّته على قِوى الشر.

أكَّدَ اندحار طايفويوس على تفوُّق زيوس الدائم والنهائي. ومنذ ذلك الحين لم يعد أي عدو يجرؤ على أنْ يقيس قوَّته بقوة هذا الإله الذي قهر قِوى الشر كلها، لقد ترسَّخَ مُلكه بانتصارٍ ثُلاثيّ، ولم يعد هناك خطرٌ جدّي يُعكّر صفوه، ومن بين آلهة أوليمبوس احتفظَ زيوس بمكانته كسيدٍ لا مُنافس له للآلهة وللبشر.



أصول الإنسانيّة:

بروميثيوس. كان التيتان يابيتوس أباً لأربعة من الأبناء. أمّهم، وِفقاً لهزيود، كانت الأوقيانيدة كليمين: ووفقاً لأسخيلوس، كانت ثيميس. اثنان من أولئك الأبناء، مونوتيوس وأطلس، عاقبهما زيوس، والسبب دون شك كان اشتراكهما في التمرُّد على زيوس. مينوتيوس أُنزِلَ إلى أشد أعماق إيريبوس ظُلمة، عقاباً له على «خبثه وجرأته غير المحدودة». اما أطلس، فحُكِمَ عليه بالبقاء واقفاً إلى الأبد، أمام الهسبيريدس على حافة العالم، وبأنْ يحمل على كتفيه قُبّة السموات. الاثنان الآخران ـ بروميثيوس (المتُنبّئ) وإيبيميثيوس ـ فكان مصيرهما مختلفاً ولعبا دوراً مهماً في التاريخ الأسطوري لأصول الإنسانيّة.

أمام جبروت آلهة الأوليمبوس الذي لا يمكن تحدّيه، لم يبقَ لدى بروميثيوس من أسلحة غير المكر. وأثناء تمرُّد التيتان التزم جانب الحياد الحكيم بل إنه قام بالتقرُّب إلى زيوس حين بات من المؤكَّد أنه سيربح الحرب. وعليه سُمِحَ لبروميثيوس بالدخول إلى جبل الأوليمبوس والانضمام إلى حلقة الخالدين. لكنّه كان يضمرُ حقداً أخرس على الذين قضوا على سلالته وانتقمَ لنفسه بتفضيله البشر على أذى الآلهة.

لعلّ كان لديه أسباب أخرى لاهتمامه بالجنس البشري، فإحدى الروايات قالتْ ـ في وقتٍ متأخّر، إنّ بروميثيوس كان خالق الجنس البشري. فهو الذي عمل مع الأرض والماء ـ وقال البعض مع دموعه ـ على تشكيل جسد الإنسان الأول الذي نفخَتْ فيه أثينا الروح والحياة. في فوكيس شاهد المؤلِّف بوسانياس نُتفاً من الطمي القاسي له رائحة الجلد الإنساني وكانت ببساطة بقايا الطين الذي استخدمه بروميثيوس.

ولكن يبدو أنّ هذا الخلق حدث بعد زوال سلالة البشر المُبكّرة في الطوفان. وفي الواقع هناك رأي سائد يَنسُبُ إلى الجنس البشري أصلاً أعرق وأكثر نبالة. يقول بندار «إنّ البشر والآلهة من فصيلةٍ واحدة: ونحن نُدين بنفحة الحياة للأم نفسها».



عصور الإنسان الأربعة: إنَّ البشر الأوائل، المعاصرين لكرونوس، استمتعوا بسعادة كاملة. كان عصراً ذهبياً. ويقول هزيود: «لقد عاشوا كالآلهة، متحرّرين من القلق والتعب، ولم يعرفوا الشيخوخة. وكانوا يرتعون في احتفال مستمر». ولم يتضمَّن مصيرهم الخلود، ولكن على الأقلّ «كانوا يموتون وكأنَّهم تحت تأثير نوم لذيذ. كان نعيم العالم كله من نصيبهم: كانت الأرض الخصبة تُعطي نفائسها دون طلب من أحد. وعندما يموتون، كان بشر العصر الذهبي يصبحون من الجان الخيّرين «حُماة الأحياء وحُرّاسهم الأوصياء».

بعد العصر الذهبي جاء العصر الفضّي، الذي عاشت فيه سلالة من الرجال الواهنين والحمقى الذين يرضخون لأمهاتهم طوال حياتهم (بمعنى، كان عصر تحكُّم النساء). كانوا أيضاً من المزارعين، كما يقول هزيود.

كان رجال العصر البرونزي غِلاظاً كأشجار الدرداء ولا يبتهجون إلا بالتجديف وبالقيام بالأعمال الحربية البطولية. «قلوبهم التي لا تعرف الرحمة كانت قاسية كالفولاذ، وقوتهم غير مروَّضة، وأذرعهم لا تُقهَر». وانتهى بهم الأمر إلى ذبح بعضهم بعضاً. وفي هذا الجيل بدأ اكتشاف المعادن الأولى وانطلاق المحاولات الأولى في بناء الحضارة.

بعد العصر البرونزي يضع هزيود العصر البطولي، الذي ساده محاربون شجعان حاربوا أمام أبواب طيبة وتحت أسوار طروادة. لكنَّ الرأي الأوسع انتشاراً كان أنَّه بعد العصر البرونزي جاء العصر الحديدي ـ العصر المُعاصر، الذي كان فترة من البؤس والجريمة «حين لم يعد الناس يحترمون عهودهم، ولا العدالة، ولا الفضيلة».

هكذا فسَّرا الانحلال المطَّرد للبشرية.

سرقة النار ـ باندورا: طوال فترة حكم كرونوس، عاش الآلهة والبشر في تفاهم مشترك. ويقول هزيود: «في تلك الأيام كانت الوجبات يتمُّ تناولها جماعيًّ، فيجلس البشر والآلهة الخالدون معاً». ومع مجيء آلهة الأوليمبوس تغيّر كل شيء. فقد فرضَ زيوس تفوّقه المقدَّس على البشر. وعُقِدَ اجتماع للآلهة



والبشر في سيسيون من أجل تحديد الأضاحي التي ستُقدَّم للآلهة. فمدَّدَ بروميثيوس، الذي كان مسؤولاً عن التوزيع، ثوراً ضخماً كان قد قطَّعه على طريقته الخاصة. ورتَّب اللحم، والأحشاء والقطع الأشد غضاضة في الجلد ووضعها جانباً، وعلى الجانب الآخر وضع بغدر العظام المُجرَّدة من اللحم غطّاها بطبقة من الشحم. فانتقى زيوس، الذي دُعيَ ليقوم بالاختيار الأول، العِظام، ولكن حين أزالَ الشحم الأبيض البرّاق لم يجد غير عِظام الحيوان فاستشاط غضباً. وفي غمرة ثورة غضبه منع النار عن السلالة التعسة التي عاشت على الأرض. ولكن بروميثيوس الماكر ذهبَ إلى جزيرة لمنوس، حيث يحتفظ هيفيستوس بأكيار الحِدادة. ومن هناك سرقَ جمرة من النار المقدَّسة التي كان يُخفيها داخل ساقٍ مُجوَّفة وعادَ بها إلى البشر. وهناك رواية أخرى من القصة تدَّعي أنه أشعل مشعله من دولاب الشمس.

ثار غضب زيوس بسبب تلك السرقة فأرسلَ كارثة أخرى إلى البشر. أمرَ هيفيستوس بتشكيل جسد من الطين والماء، وإعطائه القوة الحيوية وصوتاً إنسانياً، وبأنْ يجعل منه عذراء يُعادلُ جمالها المُذهل جمال إلهة خالدة. وكدَّست الآلهة كلها هِباتها الخاصة في هذا المخلوق الجديد، الذي تلقَّى اسم باندورا. لكنَّ هرمز وضعَ الخِداع في قلب باندورا والأكاذيب في فمها. بعد ذلك أرسلَها زيوس كهدية إلى إبيميثوس. وعلى الرغم من أنَّ أخيه بروميثيوس قد حذره من قبول أي هدية من حاكم جبل الأولمب، إلا أنَّ إبيميثوس الأحمق فُتِنَ بجمال باندورا، ورحَّبَ بها، وأفسحَ لها مكاناً بين البشر. ياللحماقة التعسة ذلك أنَّ باندورا كانت تحمل بين ذراعيها مزهرية ضخمة ـ تُسمَّى خطأً «بصندوق باندورا». رفعتْ غطاءها، فإذا بمصائب رهيبة كانت المزهرية تمتلئْ بها تخرجُ منها وتنتشر في أرجاء الأرض كلها. الأمل وحده لم يخرج. وهكذا، مع وصول المرأة الأولى، ظهر البؤس على وجه الأرض.

الطوفان ـ ديوكاليون وبيرحة: لكنَّ غضب زيوس لم يخمد. وأثناء غضبه صمَّمَ على إبادة الجنس البشري بدفنهِ تحت أمواج طوفان. ولكن مرةً أخرى كان بروميثيوس يقظاً. فحذَّر ابنه ديوكاليونَ بنصيحة والده وبنى سفينة واستقلها مع



زوجته وسافرا بعيداً. بقيا يبحران على مدى تسعة أيام وتسع ليال. وفي اليوم العاشر توقف السيل الهاطل وترجَّلَ الناجيان على سطح جبل أوثريز أو جبل بارناسوس، قدَّم ديوكاليون أضحية لزيوس فيكسيوس (حامي الهائمين على وجوههم) فتأثَّرَ الإله بورعه ووعده بتلبية أمنيته الأولى. فطلبَ ديوكاليون من زيوس أنْ يُعيد الجنس البشري.

ثمة أسطورة أخرى تقول إنَّ ديوكاليون وبيرحة، ذهبا إلى دلفي، ووجّها صلواتهما إلى ثيميس. فأجابت الإلهة، «غطّيا رأسيكما، وأزيلا الأحزمة عن ملابسكما وارميا خلفكما عِظام سلفكما الأول». للوهلة الأولى أصابهما الذهول، وأخيراً حلَّ ديوكاليون وبيرحة لغز هذا الأمر المُبهم. فغطيا رأسيهما ومشيا عبر السهل، وهما يرميان خلفهما حجارة أخذت من الأرض - إذ أليسا ينحدران من غيا، الأرض، وأليس الحجارة هي عِظامها نفسها؟ الحجارة التي رماها ديوكاليون تحوَّلتْ إلى رجال، وتلك التي رمتها بيرحة تحوّلتْ إلى نساء.

استُعيدَ الجنس البشري وتخلَّص زيوس من ثورة غضبه، واعتُبرَ ديوكاليون أبو الهلّينيين، وأول ملك، ومؤسِّس البلدان والمعابد. وهو، كما يُقال، الذي بنى معبد زيوس الأولمبي في أثينا، وبالقُربِ من المعبد كان ضريحه بارزاً. وفي ساينوس يتفاخرون بأنَّ عندهم ضريح ديوكاليون وزوجته بيرحة.

تعذيب بروميثيوس: على الرغم من استقرار السلام بين زيوس والجنس البشري، إلاَّ أنه كان لا بد لبروميثيوس من أنْ يدفع ثمناً وحشياً لما مارسه من خداع وسرقة. وبأمرٍ من زيوس، قام هيفيستوس، يُساعده كراتوس وبيا، بإلقاء القبض على بروميثيوس وأوثِقَ بسلاسل لا يمكنُ كسرها على سفوح جبل قوكاسوس. وهناك «كان نسر مفروش الجناحين، أرسله زيوس، يتغذى على كبده الخالد، وبقدر ما كان الوحش المُجنَّح يلتهم أثناء النهار كان ينمو بالقدر نفسه خلال الليل». وعلى الرغم من العذاب أصرَّ التيتان على موقفه من التمرُّد. كان يمقت الشكوى وتقديم الصلوات المُذلّة ولم يكفّ أبداً عن تحدّي رب جبل الأولمبوس وعن الجهر بكراهيته بنوبات عنيفة. إذ ألم يكن ينطوي على سرٍ يمسُّ بشكلٍ خطِر مستقبل زيوس نفسه؟



وأخيراً بعد ثلاثين عاماً من الآلام ـ يقول آخرون ثلاثة آلاف عام ـ قام هرقل المقدَّس، بإذنٍ من زيوس، بإنقاذه، فذبح النسر وكسرَ سلاسل الأسير. بعد ذلك أفشى بروميثيوس لزيوس بسرّه الشهير وحذَّره من أنه إذا استمرَّ في التودد إلى ثيتيس، ابنة زيوس، فسوف يُخاطرُ برؤية ابن له يولَد لكي يخلعه عن عرشه. وتخلّى زيوس عن مشرعه العاطفي. لعدم رغبته في مُلاقاة الكارثة نفسها التي نزلَتْ بوالده وبجدِّه. وسمحَ لثيتيس بالزواج من بشر، بليوس.

لكنَّ بروميثيوس لم يتمكَّن من اكتساب خلوداً مقدَّساً إلا إذا وافق أحد الخالدين على تبادل المصير معه. وكان القنطور كيرون، الذي كان هرقل قد أصابه بسهمٍ مسموم، في حالةِ يأسٍ مخافةَ ألا يندمل جرحه. ولكي يضع كيرون حداً لآلامه التمسَ السماح له بالهبوط إلى هاديس (العالم الأسفل) ليحلَّ محل بروميثيوس. وافقَ زيوس، ومنذ ذلك الحين وابن يابيتوس يحتل مكانه الدائم على جبل الأوليمبوس. والآثينيون، الذين رؤوا في بروميثيوس المُحسِن للجنس البشري وأبا الفنون والعلوم كلها، أقاموا مذبحاً لأجله في حدائق الأكاديمية.

أوليمبوس:

جبل أوليمبوس: على تخوم ثيسالي ومقدونيا، على طول شواطئ بحر إيجة التي لا يفصلها عنه إلا شريطٌ ساحليّ ضيّق، تنهضُ سلسلة جبل أوليمبوس المهيبة التي يبلغ ارتفاع ذراها نحو تسعة آلاف قدم.

كان جديراً بالبحّار الذي أبحر في خليج ترم (اليوم يُسمّى خليج سالونيكا) أنْ يشعر بأنه مُترع بالرهبة الدينية حين يلاحظ أمام خط السماء ذات الزُرقة القاتمة المسقط الجانبي الشامخ لجبل الأوليمبوس. وقد تزامنَ كل شيء ليكشف له الجلال المخيف للآلهة. فأولاً لم يكن لديه أي شك في أنَّ أوليمبوس هو أعلى الجبال في العالم. ثم سيتذكَّر أنَّ وادي تمب الضيق، الذي يفصل أوليمبوس عن أوسّا ويُهدهدُ تحت شجر الصفصاف وشجر الدلب مجرى نهر بنيوس الهادئ، قد أفرغه زيوس أثناء صراعه مع التيتان. وأخيراً لن يجرؤ على رفع عينيه نحو الذُرى، لأنه كان يعلم أنَّ هناك في الأعالي، خلف غلالة الغيوم



التي تُخفيهم عن أنظار البشر، يُقيم الآلهة العظام. ويميل على مِجدافيه ويُكرِّر كلمات هومروس العجوز الذي قال، في معرض كلامه عن أوليمبوس: «لا يمكن للرياحِ أنْ تزيحه ولا للثلوج أن تلمسه، ولا يكتنفه إلا الهواء النقيّ، ويُغلّفه صفاء أبيض. والآلهة هناك تتذوق طعم السعادة التي تدوم دوام حياتهم الأبدية».

في الواقع حين سحب أبناء كرونوس القرعة لتوزيع حصص أمبراطورية العالم، كان نصيب زيوسٍ هو مناطق إثيرِ السامية، وبوزيدون البحر الهائج، وهيدس أعماق الأرض المُعتمة. ولكن تمَّ الاتّفاق على أنْ يكون حكم أوليمبوس عاماً للآلهة كلهم وأنَّ عليهم أن يجعلوا منه مكان إقامتهم.

الآلهة فوق قمة الأوليمبوس: تجمَّع الآلهة فوق قمة أوليمبوس، وشكَّلوا مجتمعاً له قوانينه وتسلسله الهَرَمَي الخاص به. في المقدمة يأتي الآلهة الاثنا عشر الكبار: زيوس، بوزيدون، هيفستوس، هرمس، آريس، أبولو، هيرا، أثينا، أرتميس، هيستيا، أفروديت وديمتر. وإلى جانبهم اصطفّت آلهة آخرى، بعضهم اعتبر نفسه على قدم المساواة مع الآلهة الاثني عشر العِظام. وهؤلاء هم هيليوس، وسيلين، وليتو، وديون، وديونيسوس، وثيميس وإيوس. ومن ثم أصحاب المراتب الأدنى، الذي يُشكّلون حاشية الأولمبيين وأقسموا على خدمتهم، وهم: الهوريات، والموريات، ونمسيس، وإلهات الحُسن الثلاث، والميوزات، وآيريس، وهيبه، وغانيميد. ويجب الإشارة إلى أنَّ هيدس، مع أنه أخو زيوس، لم يكن يتردَّد على الأوليمبوس ويقيَ، مع الإلهة برسيفون وهيقاتي، في إمبراطوريته التحت أرضيّة.

هيمن زيوس على هذا المجتمع كحاكم مُطلق اليد. وإذا كان الآلهة تُغريهم أحياناً دوافع للتمرّد فإنهم سرعان ما كانوا يعودون إلى حظيرة الطاعة. في كتاب هومروس نرى كيف يُخاطبهم زيوس: «فليحذر كل إله، فلتحذر كل إلهة من محاولة إعاقة إرادتي... أو فسأقبض عليه وأرمي به إلى تارتاروس الشديدة الظُلمة. عندئذٍ سوف يعرف إلى أي مدى أنا أقوى من الآلهة كلهم، هيا، إذن، حاولوا، أيها الآلهة، وسوف تكتشفون مع مَنْ تتعاملون. علّقوا من السماء سلسلة من ذهب وتمسكوا بها جميعاً، آلهة وإلهات، ومهما بذلتم من جهد فلن تتمكنوا من زحزحة



زيوس، بكل حِكمته السامية، عن السماء وتنزلونه إلى الأرض. ولكن حين سأبدأ لاحقاً بالشدّ سوف أجركم جميعاً، أنتم والأرض والبحر معاً، سوف أشدكم إلى أعلى وألفُ حول ذروة جبل أوليمبوس وسوف تبقون كلكم مُعلّقين هناك في الجو» ومن دون أنْ يضطرّ زيوس إلى تنفيذ وعيده كان يُنزل عقوبات قاسية على الآلهة الذين أزعجوه. فمثلاً، كان يجعلهم لفترات قصيرة عبيداً للبشر، كما كان مصير بوزيدون وأبولو. لذلك، لم يكن الآلهة يُعارضونه، وحتى هيرا السريعة الغضب كانت تستشير التعقُّل.« وبما أنه من الحماقة أنْ نفقد أعصابنا مع زيوس... فهو يجلس بعيداً عنا دون أنْ يشعر أي منا بالقلق أو بالانزعاج، ذلك أنه يفخر بأنه متفوّق بصورة تجعله خارج المنافسة مع الآلهة الخالدة في القوة والسلطان. لذا تكيّفوا».

ولكن فوق الآلهة، وفوق زيوس نفسه كانت تهيمنُ قوةٌ مطلقة يرضخُ لها الجميع، موروس، أو القَدَر. ابن الليل، موروس، الخفي والمُظلم كأمه، الذي يُعِدُّ قراراته في الظِلال ويوسّع نِطاق نفوذه الذي لا يمكن الهروب منه ليشمل الجميع. زيوس نفسه لم يكن يستطيع أنْ يتجاهل قراراته ويضطرّ إلى الرضوخ إليها كأشد البشر تواضعاً. ثم أنه لم تكن لديه أي رغبة في تجاهُل قرارات القَدَر، إذ، بما أنه هو نفسه يمثِّلُ الحكمة العليا، كان يعي أنه بإزعاجه مسار الأحداث المُقدَّر إنما يُسبِّب فوضى في الكون الذي مهمّته أن يحكمه لهذا، حين يتعلّقُ الأمرُ بإنقاذ حياة ابنه ساربيدون، الذي حدَّدَت آلهة القدر موعد موته، فضَّلَ زيوس أن يرضخ ويستسلم لتنفيذ ما قُدِّرَ.

كانت أيام الآلهة تمضي بمرح وضحك أحياناً، عندما كانوا يتدخّلون في شؤون البشر الذين كانوا يتبنّون شجاراتهم بحماس، يدبُّ الخِلاف بينهم. لكنَّ تلك العواصف العابرة لم تكن تؤثِّر على الصفاء الطبيعي الذي يسود جبل أوليمبوس.

كان الآلهة يجلسون حول موائد من ذهب ويأكلون ويشربون رحيقاً وطعاماً سماويين، ويستمتعون بعبق رائحة المواشي المُسمَّنة التي يشويها البشر على شرفهم على مذابحهم في الأسفل. وحتى حين طلب زيوس اجتماعهم لاستشارتهم على أعلى ذروة من قمة جبل أوليمبوس حيث يُقيم، كانت الحسناء هيبا تمرُّ بينهم تصبُّ لهم رحيق الآلهة، وتنتقلُ كؤوس الذهب من يدٍ إلى يد.



وبينما هم يشروبون، يُدخِلُ أبولو البهجة إلى قلوبهم بأنغامه التي يعزفها على قيثارته وتغني الميوزات بدورهنّ بأصواتهنّ العذبة.

وأخيراً، «بعد أنْ يختفي مشعل الشمس البرّاق يستأذن الآلهة بالمغادرة ويعودون إلى المسكن الذي بناه هيفستوس ببراعةٍ مُعجزة لكلٍ منهم، وهناك يأخذون قسطاً من الراحة وينامون».

إذا كانت الحياة اليومية للآلهة تشبه حياة البشر فذلك لأنَّ طبائع الفريقين، على الأقلّ في المظهر، لم تكن متباينة، كانت أجسامهم تشبه الأجساد البشرية، لكنّها تتفوّق علىهيا في القامة والقوة والجمال. فجسم آريس، إذا تمدَّدَ على الأرض يُغطي طول سبعة بليثرات - أي أكثر من مئتيّ ياردة بكثير - وعندما كانت هيرا تُقسِم بستيكس من فوق أعالي الأوليمبوس، كان في إمكانها أنْ تلمس الأرض بإحدى يديها وتمدّ يدها الأخرى لتصل حتى البحار.

ولكن في حالة الآلهة استُبدِلَ الدم بمادة أكثر ميوعة، بمُهل، يجعل الجسد مُقاوِماً للفناء وللفساد. وهذا لم يمنع الآلهة من كونهم مُعرَّضين للأذى بالأسلحة التي يستعملها البشر. لكنَّ جراحهم، مهما كانت مؤلمة، دائماً تلتئم وتستعيد أجسادهم شبابها الدائم.

هناك ميزة أخرى يتمتَّع بها الآلهة هي القدرة على التحوُّل، على تغيير أنفسهم إذا شاؤوا إلى حيوانات أو حتى أن يتّخذوا أشكالَ أشياءٍ جامدة.

والآلهة، كالبشر، عِرضةٌ للانفعالات الإنسانية. فقد كانوا يحبّون، ويكرهون، ويغضبون، وحتى يحسدون. وقد أنزلوا عقوبات وحشية بكل مَنْ أثاروا عِدائيتهم، لكنهم أمطروا الأفضال على الذين بجّلوهم وشرّفوهم بالهدايا.



زيوس:

إنَّ اسم زيوس بحدّ ذاته، الذي جذره السنسكريتي هو dyaus واللاتيني dies (النهار)، يُثيرُ فكرة السماء المنيرة، إذن زيوس في الأصل هو إله السماء والظواهر الجوية. كان سيد الرياح، والغيوم، والمطر بوجهَيه المُدمِّر والمفيد معاً، والرعد. كان يُقيمُ في الأثير، الجزء الأعلى من الفضاء، وعلى قِمم الجبال. كان بدقة هو الأعلى. وعليه كان يُعبَد في الأماكن العالية كجبل ليسيوس في آركيديا، وجبل أبيساس في آرغوليس، وجبل برناسوس وهيميتوس في أتيكا، وهليكون في بويوتيا، وبليون في ثيسالي، وأوليمبوس في مقدونيا، وبانغيا في تراقيا، وأيدا في كريت/ وهلمجرا.

خصائصه وصِفاته: لاحقاً اتَّخذَ زيوس شخصيةً أخلاقية وأصبحَ الإله المُطلق الذي دمجَ فيه صِفات الألوهيّة كلها. كان كُلّي القُدرة، يرى كلَّ شيء ويعلمُ كل شيء، وبذلك كان منبع الألوهيّة كلها، سواء ألقى نبوءةً بنفسه كما يفعل من على جبل أوليمبوس أو جبل دودون، أو لجأ إلى واسطة أبولو، رسوله، كما يحدث في دلفي. وبما أنه ملك حكيم، كان يقدِّر كلَّ شيءٍ وِفقاً لقانون القدَر الذي تندمجُ فيه إرادته، ويوزع الخير والشر بين البشر، وكان، أيضاً، رقيقاً وعطوفاً. وعلى الرغم من أنه كان يؤدِّب الشرير إلاّ أنه كان قادراً على الشفقة. وكان يمنع الأخطار عن الناس، ويحمي الضعيف، والفقير، والهائم على وجهه، والمتضرعين كلهم. وعنايته المفرطة امتدَّت إلى العائلة بوصفِهِ إله الموقد، والزواج، والصداقة، وتجمّعات الناس. وأخيراً كان الإله الحارس لليونان كلها ـ زيوس اليونانيين كلهم.

عبادته: أشهر مواقع زيوس المقدَّسة كان دودونا، في إبيروس. كان أيضاً أقدمها، يعود تاريخه إلى عهد البيلاسجيين. فقد ذهب الناس إلى هناك من كل أرجاء اليونان ليستشيروا نبوءة شجرة بلوط مقدَّسة كان يُعتقد أنَّ حفيف أوراقها أوراقها وغمغماتها هي كلمات زيوس نفسه. وحول أصل هذه النبوءة يقول هيرودوتوس، الذي يدَّعي أنه سمعَها من بين شفتيّ كاهنة دودونا: «طارت



يمامتان سوداوان من طيبة في مصر، واحدة إلى ليبيا والثانية إلى دودونا. الثانية، التي حطّتْ على شجرة بلّوط، بدأتْ تتكلّم بصوتٍ إنسانيّ وتقول إنّه يجب إقامة مهبط وحي لزيوس في هذا المكان. ويعتقد أهل دودونا أنهم تلقّوا أمراً من الآلهة، ونزولاً عند نصيحة اليمامة أقاموا مهبط الوحي». أؤتُمنَ تأويل نبوءات دودونا إلى جماعة من الكهنة يدعون «سيللي»، وهو على الأرجح الاسم الذي كان يحمله السكان السابقون للبلد. وكان أولئك الكهان يمارسون التقشُّف، وينامون على الأرض ولا يغسلون أقدامهم أبداً. إلى جماعة سيللي أُضيفَت لاحقاً ثلاث كاهنات، تسمّين البليادات. وكن مرتبطات بشكلٍ خاص بخدمة الإلهة ديون، التي كانت تُبجّل في دودونا إلى جانب زيوس، والتي اتخذت هنا دور هيرا. كانت ديون إلهة بيلاسيجيّة، ووفقاً لهزيود هي ابنة أوقيانوس وتيثيس. ويُقال إنها كانت أمّ أفروديت.

من بين مقامات زيوس المقدّسة يجب أنْ نذكر جبل ليكيوس في أركاديا الذي يوجد على قمته تلة ترابية، أمامها عمودان محفور عليهما رسمٌ لنسرين. هنا، كما يُقال، كانت تُقدَّم الأضاحي البشرية ذات يوم. وأساس كلمة ليكيوس (وتعني «النور») يكشف عن أنّ زيوس كان هنا في الأصل إلهاً شمسياً.

أخيراً، كان هناك معبد أوليمبوس الذائع الصيت بتمثاله الشهير للإله نحته فيدياس. كان يرتفع على قاعدة غنية بزخارفها طولها عشرة ياردات وعرضها سبعة ياردات. التمثال نفسه كن يعلو أكثر من ثلاث عشرة ياردة. ويمثل زيوس جالساً على عرش من البرونز، والذهب، والعاج والأبنوس، وهو يحمل بيده اليمنى تاج النصر بينما يده اليسرى تستقرّ على صولجانٍ يعتليه نسر، ويرتدي عباءة ذهبية رسمت عليها أزهار، وعلى جبينه إكليل من أغصان الزيتون، وعلى ملامحه، التي تحيط بها لحية طويلة، يرتسم تعبير وفخامة هادئة.

صورة التمثيلية: إنَّ تمثال زيوس الأوليمبي الذي نفذّه فيدياس كان يمثّل النموذج الذي ألهمَ فنانين لاحقين. وكان الإله عادةً يُصوَّر على هيئة رجل في كامل نضجه، ذي جسم قويّ، وقسمات وجهه جادّة وجبينٍ عريض يبرز من فوق عينين عميقتين. وجهه مُحاطٌ بشعرٍ متموّج غزير ولحية متموجة. وفيما عدا



الصور القديمة كان نادراً ما يظهر عارياً تماماً. إنه عادةً يرتدي عباءة طويلة تترك صدره وذراعه اليمنى حُرّين، رموزه هي الصولجان الذي في يده اليمنى، والصاعقة التي في يده اليسرى، والنسر الذي عند قدميه، وغالباً ما يحاط جبينه بتاج من أوراق شجر البلوط.

زيجات زيوس: قبل أنْ يتزوج من هيرا ويربطها رسمياً بسلطته العليا، كان زيوس، الذي كانت وظيفة التناسل من أبرز وظائفه، قد عقد زيجات عديدة.

زوجته الأولى كانت ميتيس (الحِكمة) التي، كما يقول هزيود، «كانت تعلم من الأشياء أكثر مما يعرفه الآلهة والبشر مجتمعين». لكنَّ غيا وأورانوس حذّرا زيوس بأنه إذا أنجب أطفالاً من ميتيس فسوفَ يكونون أقوى منه، وسوف يخلعونه عن العرش. وهكذا كان، فحين اقترب موعد وضع ميتيس لأثينا، قام زيوس، استباقاً لوقوع الخطر، بابتلاع الأم مع وليدها قبل أنْ يولد، وبذلك حصل على فائدة مضاعفة، حيث تفادى مخاطر ولادة جيل مشاغب، وحصل على الحكمة العليا التي تجسدها ميتيس.

بعد ذلك تزوج من ثيميس، ابنة أورانوس وغيا. ثيميس كانت القانون الذي يضبط النظام المادي والأخلاقي. فليس مُفاجئاً، إذن أنَّ يكون أولادها هم: الهوريات أو الفصول، ويونوميا (التشريع الحكيم)، ودايك (العدالة)، أيرين (السلام)، وأخيراً الأقدار أو المورِيات، الذين قيل فيهن أيضاً إنهن بنات الليل. وحتى حين حلّتْ هيرا محلّها، بقيّتْ ثيميس دائماً تُبجَّل فوق جبل أوليمبوس.

تايتانية أخرى، هي منيموسين، كانت زوجةً لزيوس. مكث الإله معها تسع ليالٍ، وحين اكتملت الأمور وضعَت منيموسين تسع بنات، أصبح الميوزات.

تولّه زيوس أيضاً بديمتر، لكنَّ الإلهة صدّت تودّداته، فغيَّر شكله إلى ثور واغتصبها، ومن ذلك الاتحاد ولدت كور، وتُعرَف أيضاً باسم برسيفوني.

ويورينوم الأوقيانية كانت أيضاً من بين زوجات زيوس وكانت أمّ إلهات الحُسن (أو الإحسان) الثلاث.



زيوس وهيرا: ثم تزوج زيوس من هيرا، وكانت علاقتـها قـد ترسّـخت منذ زمن طويل. فحين كان أورانوس لا يزال يحكم، كـبرت الإلهـة الـصغيرة في جزيرة يوبويا تحت إشراف مربيّتها ماكريس. وذات يوم جاء زيـوس إليهـا وحملها إلى جبل سيثيرون على تخوم أتيكا وبويوتيا، وهناك ضاجعها. وثمـة أسـطورة أخـرى تجعـل اللقـاء الأول بـين زيـوس وهـيرا يحـصل في منطقـة هسبيريدس، بينما في كنوسوس في كريت، بالقُرب من نهر ثيريس، أشـاروا بدقّة إلى البقعة التي تمَّ فيها زواج الثنـائي المقـدَّس. أمـا بوسـينياس فـيروي المغامرة بطريقة مختلفة. فلكي لا يثير الشك عند أخته يأتي إليهـا علـى هيئـة طائر الوقواق. كان الوقت شتاءً وبدا الطـائر يكـاد يتجمّـد مـن شـدة الـبرد. فتأثّرت الإلهة الصغيرة وحملته إلى صدرها لكي تُدفئه. حينئذٍ عاد زيوس إلى صورته الطبيعية وحاولَ أنْ يستغل الموقف. قاومتـه هـيرا للوهلـة الأولى ولم تستسلم إلاّ بعد أنْ وعدها زيوس بالزواج منـها. لكـنَّ الـزواج، الـذي عُقِـدَ باحتفال رصين علـى جبـل أوليمبـوس، لم يـضع حـداً لمغامراتـه العاطفيـة. واستمرَّ زيوس بكل حماس في ملاحقة الإلهات والنسوة من البشر، متحـدياً بـذلك غـيرة هـيرا ومُتجـهلاً المآسـي الـتي يمكـن أن تُنزلهـا تلـك الغـيرة بضحاياها.

زيوس والتيتانيات: لم يكن زيوس دائماً ناجحاً في مساعيه. وهكـذا، بنـاءً على نصيحة بروميثيوس، تخلّى بكل حرية عن ثيتيس مخافة أنْ يُنجبَ منـها ابنـاً يمكن أنْ يخلعه عن عرشه. ولم يتمكّن من التغلّب على مقاومة الحورية استيرياء ابنة كويوس وفويبه، التي لكي تهرب منه غيَّرت شكلها فأصـبحت طـائر سمّـان ورمت بنفسها إلى البحر وهناك أصبحت جزيرة عائمة كان اسمها في أول الأمـر أورتيجيا، ومن ثم تحوّلَ إلى ديلوس.

كانت لتو أقلّ حياءً من أختها أستيريا واستسلمت لإغـواءات زيـوس. بهـذه الطريقة كسبت عداء هيرا، وكما سنعلم لاحقاً، استطاعت أخـيراً، بعـد حلـول مآسٍ عديدة، أنْ تُنجِب ولديها: أبولو وآرتيميس.



مايا، ابنة أطلس وبليون، كانت أكثر دهاءً ونجحَتْ في تجنُّب عين هيرا الغيور. عاشت في أركاديا فوق جبل سيلين، «هرباً من زحام الخالدين السعداء»، كما ورد في الترتيلة الهومرية: «عاشت مايا ذات الضفائر الذهبية في أعمق كهفٍ مظلم. وهنا ضاجعَ ابن كرنوس الحورية طوال الليل بينما النومِ العذب يهيمن على هيرا، النوم الذي يخدع الخالدين والبشر الضعفاء سواء بسواء». ووضعتْ مايا هرمس.

وقد قيل أنَّ ابنةً أخرى لأطلس، واسمها إليكترا، أنجَبَن لزيوس هرميون ـ لكنَّ هزيود يُسمّيها ابنة آريس وأفروديت ـ وداردانوس. وأخيراً هناك ابنة ثالثة لأطلس، تايغيت، لاحقها زيوس. ووفقاً لبعض الروايات فقد حملتها أرتميس وحولتها إلى أيلة ولم تعدها إلى شكلها الأصلي إلا لاحقاً. وتعبيراً عن امتنانها كرَّست تايغيت للإلهة أيلةً طلَتْ قرنيها بماء الذهب. وسوف نقابلها مرة أخرى أثناء الحديث عن أعمال هرقل. ووفقاً لرواياتٍ أخرى استسلمت تايغيت لزيوس وأنجبت لاسيديمون.

زيوس والحوريات: من بين الحوريات اللواتي أحببهُنَّ زيوس لا بد أيضاً من ذكر إيجينا وأنتيوب، ابنتيّ إله النهر أسوبوس. الأولى اختطفها زيوس، مُتخِّذاً شكل نسر أو لَهَب، وحملها إلى جزيرة أونون أو أونوبيا، وهناك أنجَبَتْ أيكوس. وطفقَ أسوبوس يفتشُ عنهما، ومن سيزيفوس عرف اسم مُغتصِب ابنته والمكان الذي اختبأتْ فيه. وحين أوشكَ أنْ يعثر عليها أصابه زيوس بصاعقة وأجبره على العودة إلى مكانه في حوض النهر. وهناك رواية أخرى تحكي كيف فاجأ أسوبوس العاشقين، ولكي يحمي زيوس إيجينا من غضب والدها حوَّلها إلى جزيرة وتحوَّل هو نفسه إلى صخرة.

أما أنتيوب ـ التي لم تكن ابنة أسوبوس، وفقاً إلى بوسانياس، بل ابنة نكتيوس ـ فقد تقمَّص زيوس منها وهو على هيئة ساطير وفاجأها أثناء نومها. ولكي تُخفي عارها فرَّتْ أنتيوب إلى سيسيون، وهناك تزوَّجت الملك إيبوبيوس. وانتحر والدها في نوبة يأس، ولكن قبل أنْ يموت أوصى أخاه ليكوس بالانتقام



لشرفه. فقام ليكوس باحتلال سيسون، وقتل إيبويبوس وأعادَ أنتيوب، سجينة. وفي إليوثر أنجبتْ أنتيوب توأماً، أمفيون وزيثوس، تركتهما على جبل سيثيرون واعتُبِرا لاحقاً من بين كبار أبطال الأسطورة الطيبيّة.

كانت الحورية كاليستو هي ابنة لايكون، وكانت رفيقة أرتيميس، وقد أقسمت عهد العفاف. لكنَّ زيوس فُتِنَ بجمالها الخارق. وذات يوم بينما كانت الحورية تستريح في الغابة تقدَّم زيوس منها على هيئة أرتيميس، فرَّحبت به العذراء الشابة دون أن تشكَّ في شيء، وحين أدركتْ خطأها كان الأوان قد فات. فحاولت أن تُخفي عارها، لكنَّ أرتيميس اكتشفت ما وقع عندما شاهدت كاليستو تستحمّ مع رفيقاتها. ولكي يحمي زيوس الحورية من غضب الإلهة، حوّلَ كاليستو إلى دُب. ولكن أرتيميس اخترقتها بسهامها فمالت وهي تضع ابنها، أركاس، الذي أصبح سَلَف الأركاديين. أما كاليستو فتحوَّلت إلى كوكبة من النجوم وهي كوكبة الدب الأكبر.

مرَّت ميرا، ابنة بريتوس، بمغامرة مماثلة وكانت ميرا أيضاً تابعة لأرتيميس وقُتِلَتْ أيضاً على يد الإلهة لأنها استسلمت لزيوس. وقبل أنْ تموت أنجبت لوكري، سلَف اللوكريين.

زيوس والنساء من البشر: أوائل النساء من البشر اللواتي أحبَهن زيوس كانت نيوب، ابنة فورونيوس والحورية لاوديس. وقد أنجبت آغوس، مؤسّس مدينة بهذا الاسم. وفورونيوس هذا نفسه، ابن إناخوس، كان له أخت اسمها أيو تؤدي، في هيريوم السابقة، بين ميسينه وتايرينس، أعمال كاهنة هيرا. وقد وقعَ زيوس في حبّها. ولكي يُضاجعها تلبَّسَ شكل سحابة. وعلى الرغم من هذه الاستراتيجية ثارت شكوك هيرا. ودافع زيوس عن براءته، ولكي يُبعِد شكوك زوجته، غيَّرَ شكل خليلته إلى عِجلة بيضاء. وتظاهرت هيرا بأنها قد خُدِعَتْ وطلبَتْ منه أن يُقدِّم لها العِجلة كهدية. وحالما أصبحت في قبضتها وضعت الحيوان تحت عناية آرغوس بانوبتس - «الذي يرى كل شيء». وآرغوس هذا، ابن آريستور، كان عملاقاً يتمتَّع بقوة مروّعة: وكان ذات مرة قد قتلَ ثوراً كان



يعيث فساداً في أركاديا، وذبحَ إكيدنا، ابنة تارتاروس وغيا. بالإضافة إلى ذلك كانت له مئة عين، خمسون منها تبقى مفتوحة بينما الخمسون الأخرى مُغمضة للنوم. لكنَّ زيوس أمر هرمس الماكر بتدبير أمر إطلاق سراح أيو. ونجحَ هرمس في تنويم العملاق بسحر أنغام الناي، ثم قطع له رأسه. وتكريماً لآرغوس، الذي كان في خدمتها، وزَّعت هيرا عيونه على ريش طائرها المفضَّل، الطاووس، الذي أصبح ريشة منذ ذلك الحين غاية في الجمال. أما العِجلة العاثرة الحظ، فقد أرسلتْ هيرا إليها ذبابة خيل لكي تعذّبها. فأوشكت أن تُجن جرّاء قرص الحشرة، وفرَّت هاربة عبر العالم. وعبَرَت البوسفور التراقي سباحةً وعبَرَتْ البحر الأيوني الذي حمل اسمها، وبعد أنْ طافت آسيا الصغرى، وصلتْ أخيراً إلى مصر وهناك، بلمسةٍ بسيطة من يده، أعادها زيوس إلى شكلها الإنساني. وبعد ذلك أنجبتْ ولداً ـ اسمه إيبافوس ـ أو طفل «اللمسة» لكنَّ هيرا لم تستسلم، وأمرت الكوريتيين باختطاف الطفل، فأطاعوها ولهذا السبب ذبحهم زيوس. وأخيراً عثرت أيو على طفلها في سوريا وعادت إلى مصر حيث تزوجت الملك تيليغونوس. وفي أيامٍ لاحقة اختلطت أيو مع الإلهة المصرية إيزيس وابنها إيبافوس مع أبيس.

في أرغوس كان يملك أكريسيوس الذي لم يكن لديه إلا ابنة واحدة، دانه. وكان أحد المتنبئين قد أخبر أكريسيوس أنَّ ابنته سوف تُنجِبُ ذات يوم ابناً سوف تكون نهايته على يديه. وعلى الأثر بنى أكريسوس غرفةً من البرونز تحت الأرض ـ البعض يقولون برجاً ـ وحبس فيها ابنته مع مربيّتها. لكنَّ زيوس، الذي فُتِنَ بجمال الفتاة، وجدَ طريقةً لولوج الغرفة وهو على هيئة رذاذٍ من الذهب وأخذ يتردَّدُ على دانه. وكانت النتيجة إنجابها ولداً، برسيوس. أصيبَ أكريسيوس بالذعر حين علِمَ بأمر وضعها المُعجز، وحبسَ الأمَّ ووليدها داخل صندوق ورمى به إلى البحر. أخذت الأمواج تتقاذف الصندوق إلى أنْ وَصَلَتْ به إلى جزيرة سيريفوس وهناك وقعَ في شِباك صيّاد، اسمه ديكتيس، وكان أخا الملك بوليدكتيس. وهكذا نجت دانه ووليدها من الموت. وسوفَ نرى، حين نصل إلى حكاية برسيوس، كيف تواصلتْ هذه المغامرة الرومانسية.



الشيء الأكثر فظاعة كان غيرة هيرا وانتقامها من عشيقة أخرى لزيوس، هي سيميلي، ابنة قدموس. فحين علِمت بأمر العلاقة بين زوجها وهذه الفتاة البشرية ذهبتْ هيرا إلى غريمتها متخفيّة واقترحتْ عليها أن تطلب من حبيبها أن يظهر أمامها في شكله الحقيقي. حاول زيوس عبثاً أن يُثني سيميلي عن طلبها غير المعقول. ثم رضح أمام إصرارهان وقام بزيارتها على متن عربته رمز المجد، يُحيط به البرقُ والرعد. كان مشهد الإله العظيم بكل روعته المذهلة يفوقُ قُدرة العيون البشرية على تحمّله فتلاشت سيميلي، واحترقت باللهب السماوي. حملَ زيوس الجنين الذي كانت تحمله في رحمها ووضعه داخل فخذه إلى أنْ حان وقت مولده: وكان ديونيسيوس.

كان لاغتصاب يوروبا عواقب أقلّ مأساوية، فبينما كانت الصبية يوروبا، ابنة فينيكس (أو أجينور)، ملك فينيقيا، وتيليفاسا، تلعبُ ذات يوم عند حافة المياه، تجمعُ أزهاراً مع رفيقتها، لفت نظرها ثورٌ ذو جلدٍ لامع كان يرعى بسلام قطيع والدها. وقد أسرها شعره الناعم والفخم معاً. ولم تشكّ في أن هذا الثور ليس إلا سيد الآلهة، زيوس نفسه، الذي تلبَّس شكل ثور لكي يخدع الفتاة التي كان قد أغرِمَ بها. اقتربت منه يوروبا وقد خُدِعت وأخذت تداعب الحيوان، الذي ركع أمامها بكل وداعة. فاعتلتْ عابثة ظهره القوي، وأخذت تصنع إكليلاً من الزهور وتحيط به قرنية القويين. وفجأةً إذا بالثور يقف على قوائمه، وبقفزةٍ واحدة اعتلى الأمواج، وحمل العذراء الباكية عبر البحر الشاسع. وأخيراً وصلا الشاطئ الجنوبي لجزيرة كريت، في غورتينا. وفي أيام ثيوفراستوس كانت الشجرة البسيطة التي جعل زيوس تحتها الفتاة الفينيقية خليلة له لا تزال قائمة. ولأنها شهدت الاتحاد المقدَّس وحَمَته أصبحت هذه الشجرة تتميَّز باحتفاظها بأوراقها الخضراء طوال فصول العام. أنجَبْت يوروبا مينوس، ورادامانثيس وساربيدون، والثلاثة تبنّاهم ملك كريت، أستيريوس، الذي أصبحَ لاحقاً زوج يوروبا.

على الرغم من انه كان من ضمن اختصاصه أن يحمي قداسة الزواج، لم تتردَّد زيوس في بعض المناسبات في التودُّد إلى نساء متزوجات. وهكذا وقع في حب ليدا، زوجة تينداريوس. وذات مساء حين كانت المرأة الشابة تستحمُّ في بركة شاهدتْ بجعة ذات بياض مُبهِر تطفو بفخامة متّجهةً نحوها. ولم تكن البجعة



سوى زيوس نفسه. وفي الليلة ذاتها ضاجعت ليدا زوجها، وبعد ذلك حملت ببولوكس وهيلين، ولدَيّ زيوس، وبكاستور وكليتمنسترا، ولديّ تينداريوس.

لكي يغوي ألكمين، استعانَ زيوس بالخداع، تمنّى، كما يقول هزيود، «أنْ يُنجب ابناً يصبح ذات يوم حامياً قوياً للآلهة وللبشر على قدم المواساة»، ووقعَ اختيار قلبه على زوجة الرئيس الطيبي، أمفيتريون. ولما كان يعلم أنها فاضلة ومُحصّنة ضد الفساد انتهزَ فرصة غياب أمفيتريون لكي يتلبَّس هيئة أمفيتريون نفسه. رحَّبَتْ ألكمين بزيوس وهو في تخفّيه تماماً كما لو أنه زوجها الحقيقي. وعندما عاد أمفيتريون الحقيقي بعد ذلك ببضع ساعات فوجئ بفتور زوجته، وهي أيضاً بدورها دُهِشتْ لأنه نسي بسرعة معاملتها الرقيقة التي أسبغتها عليه قبل قليل، وأخيراً حلَّ العرّاف تيريسياس اللغز. ومن الاتّحاد الثنائي وُلِدَ توأم: هرقل، ابن زيوس، وإيفيكليس، ابن أمفيتريون.

هذه أكثر علاقات زيوس العاطفية تذكُّراً. ولكن كثيراً غيرها نُسِبَتْ إليه وكانت ذرّيته هائلة العدد.

منه أنجبت الأوقيانيدة بلوتو تانتالوس، والدانايدية أناكسيثيا وهزيون أنجبتا، على التوالي، أولينوس، مؤسس الأولينوس في أخيا، وأوركومينوس، ملك المدينة التي تحمل الاسم نفسه في بويوتيا. أخت أوركومينوس، إلار، أيضاً أحبّها زيوس، ولكي يحميها من غيرة هيرا، خبّأها تحت الأرض، وهناك أنجبت له العملاق تيتيوس وأحبَّ زيوس نيرا، التي أنجبت له إيغلا. وخطفَ بروتوجينيا، ابنة ديوكاليون، من زوجها لوكر وأنجبتْ له ابناً، أوبنس. وابنة أخرى لديوكاليون، ثيا، أحبّها أيضاً زيوس، وقد حوّلَ نفسه إلى حمامة لكي يغوي حورية شابة من أخيا اسمها فثيا.

من بين عشيقات زيوس الأخريات كانت هناك ثالثا، ابنة هيفيستوس، التي أضحت أم الباليكي، وثيمبريس التي أنجبَتْ ابناً، بان، وديا، زوجة إكسيون، التي أغواها زيوس وهو على هيئة حصان وأصبحت أم البريريثوس: وأخيراً، في كريت، هناك كارمة، التي أنجبتْ بريتومارتيس، وكاسيوبيا، التي شُرِّف ابنها أتيمنيوس في غورتينا مع يوروبا.



ويمكن إطالة اللائحة، التي أغناها الشعور المحلّي بالفخر، وتاقت مقاطعات متنوعة في اليونان أو حتى بلدات صغيرة إلى أنْ تمنح نفسها سَلَفاً مقدَّساً. وبهذه الطريقة، أصبح عدد من ذُرِّيَّة زيوس أسلافاً لقبيلة أو مؤسسين لمدن. لكنَّ بعضاً من تلك الاتحادات التي أقامها الإله يمكن تفسيرها بأساليب أخرى. فبعضها هي أساطير شمسيّة: على سبيل المثال، اتحاد زيوس، إله الأثير المضيء، مع ليتو وليدا، اللتين يبدو أنهما كانتا إلهتيّ الليل. وأخرى كانت مجرَّد حكايات رمزية للحقائق التاريخية: قصة يوروبا الفينيقية التي جلبها ثور إلى كريت يمكن أن تمثّل مساهمة الحضارة الآسيوية في الحضارة الكريتية. وأخيراً بعضها هو تعبير رومانسي عن ظواهر طبيعية عظيمة: في رذاذ الذهب الذي ينفذ إلى دانا تحت الأرض يمكن أن نميِّز بسهولة أشعة الشمس التي تُنبت البذور المطمورة في الأرض.

لم يكن اليونانيون، بنَسْبِهم كل تلك المغامرات إلى زيوس، متّهمين بعدم توقيرهم لإلهم. كانوا فقط يترجمون العواطف التي تعتلج فيهم في مواجهة ألغاز الطبيعة الكبرى إلى شكلٍ شعريّ وجميل. أو بعبارة أكثر سذاجة، كانوا يبتكرون لأنفسهم سلسلة نَسَب نبيلة.

هيرا

ذات يوم كان يُعتقد أنَّ اسمَ هيرا مُرتبط بالأصل اللاتيني herus (سيّد) وبكلمة يونانية قديمة تعني «الأرض». أما اليوم فمن المتَّفق عليه أنَّ هيرا لها صلة بالكلمة السنسكريتيّة svar (السماء). إذن كانت هيرا في الأصل ملكة السماء، العذراء السماويّة (ومن هنا جاء لقبها بارثينيا). وكانت في أول الأمر مستقلّة تماماً عن زيوس. وقد أُعِدَّ زواجهما لاحقاً، من أجل تفسير اتّحاد عبادتَين كانتا في أول الأمر متميّزتين. بل إنَّ بعض الخبراء يرون في العداء الذي نكنّه هيرا لزوجها أثراً للمقاومة التي أبداها عابدو هيرا في وجه عبادة زيوس المنافسة. وآخرون يؤولون الشجارات الصاخبة التي دارت بين الزوجين المقدَّسين بأنها ترجمة ميثولوجيّة للعواصف أو «صراع النيزك والاضطرابات الجويّة في تمرّدها ضد السماء».



وظائفها: لكنَّ هيرا سرعان ما فقدت شخصيتها الكونيـة ولم تحـتفظ إلا بـأهمّ أوصافها. كان يُنظر إليها كامرأة مؤلَّهة. وقد سيطرت على مراحـل الوجـود الأنثـويّ كلها. لذا كرَّس تيمينوس، ابن بيلاسغوس، ثلاثة معابـد في سـتيمفالوس لأجلـها: الأول للإلهة ـ الطفلة، والثاني للإلهة ـ الزوجة، والثالث للإلهة ـ الأرملة. لكنها في المقام الأول كانت إلهة الزواج والأمومة. كانت تمثّل النموذج المثالي للزوجة.

صورها التمثيلية: لقد صوِّرتْ هيرا على هيئة امرأة شابة، كاملـة النـضج، ذات جمال عفيف وحادّ. جبينها يُتوَّج عادة بإكليل مرصَّع بالجواهر أو بتاج عـالٍ أسطوانيّ الشكل، الـpolos. ترتدي رداءً طويلاً ويُحيط بهـا شـال يُـضاعِفُ مـن مظهر نبالتها، ويجعلها متحفّظة ومليئة بالتواضع. رموزها المميزة هي صـولجان يعلوه طائر وقواق (في تلميح إلى ظـروف زفافهـا) وثمـرة رمـان، رمـزٍ للحـب الزوجي والخصب. والطائر المقدَّس لديها هـو الطـاووس، الـذي يُـذكِّرُ ريـشه اللامع والمتلألئ بالنجوم في قبة الـسماء ـ ويـشهد علـى الخدمـة الـتي قـدمها أرغوس (Argus) ذو المئة عين.

عبادتها: كانت هيرا، مثل زيوس، تُعبَد فوقَ ذُرى الجبال. وفي اليونان، كـان المركز الرئيسي لعبادتها، في أرغوس (Argus). هنا كان لها خمسة أو ستة معابـد، أقدمها بناه فورونيوس. والهيرايوم في أرغوس هو الذي آوى التمثـال الـشهير لهـيرا الذي صنعه بوليكليتوس من الذهب والعاج. كانت الإلهة ممثَّلة جالسةً على عرش، وجبينها يعلوه تاجٌ رُسِمت عليه الهوريات وحوريات الحُسن الثلاث. تحمـل بيـدها اليسرى ثمرة رمّان وبيدها اليمنى صولجاناً يعلوه طائر وقـواق. وإلى جوارهـا تقـفُ ابنتها هيبه. وهيرا أيضاً تمتلك مقامات مقدَّسة في ميسين، وأوليمبوس، وإسبارطة، وفي أتيكا، وبويوتيا ويوبويـا. وكانـت تبجَّـل أيـضاً بـشكلٍ خـاص في كريـت وفي ساموس حيث يقوم أكبر معابدها، وقيل إنَّ الذين بنوه هم الأرغونوت.

أسطورة هيرا: كانت هيرا هي أكبر بنـات كرونـوس وريـا، ولِـدَتْ، وفقـاً للساميانيين، في جزيرة ساموس، على ضفاف نهر إمبراسوس بالقرب من شجرة صفصاف الماء كان لا يزال في الإمكان مشاهدتها في أيام بوسانياس. كانـت قـد رُبيت، وِفقاً للبعض، علـى يـد مـاكريس أو بنـات نهـر أسـتريون، ووفقـاً إلى



آخرين، على يد الهوريات أو الفصول. طفولتها أمضتها في جزيرة يوبويا، وقد رأينا كيف عثر عليها أخوها زيوس هناك وجعلها زوجةً له. ومنذ ذلك الحين أضحت هيرا ترتبط مع زيوس في السلطة العليا وأصبحت الإلهة الأنثى الرئيسية في جبل أوليمبوس. كانت تجلس على عرشٍ من ذهب إلى جانب زوجها، وحين كانت تلجُ قاعة اجتماع الآلهة كانوا كلهم ينهضون إجلالاً لها. وعلى جبل أوليمبوس كان زواجها من زيوس مناسبةً تفيض بالبهجة والمرح. وقد شارك البشر جميعاً في الاحتفال وآلهات القَدَر أنشدنَ بأنفسهنَّ أنشودة الزواج.

لكنَّ سعادة هيرا لم تكن كاملة. لقد أنجبت لزيوس أربعة أطفال: هيبه الحسناء، وإليثيا، أم آلام الوضع، وآريس المتهوِّر، وهيفيستوس الماهر. إخلاصها لزوجها كان قدوة لَمنْ يقتدي. أما هو، من ناحيةٍ أخرى، فكان غير مخلص على الدوام.

هذا لا يعني أنها كانت تفتقر إلى الفتنة، لقد كانت تولي جمالها عناية فائقة، كانت تذهب في كل عام لتستحم في نبع كاناثوس في نوبليا، وفي تلك المياه الرائعة كانت تستعيد عذريتها في كل مرة. كانت الإلهة «البيضاء الذراعَين»، لا تُقاوَم حين تدهن جسمها بزيتٍ حلو الرائحة يملأ الأرض كلها والسماء بعطرها. وتجدل ضفائرها المقدّسة، وتثبّت بمشابك ذهبية عند الصدر الرداء الذي نسجته أثينا لأجلها بحرفيّة فائقة، وتضع قرطيها، المصنوعين بدقة متناهية، وينسدل من رأسها خِمار رائع أبيض بلون أشعة الشمس. زيوس نفسه، حين شاهدها بذلك الرداء، هتف: «لم يسبق لحب إلهة أو امرأة من البشر أنْ غمرَ أحاسيسي وملأ قلبي بهذه الطريقة».

ولو أرادت هيرا لما كفَّ المتودّدون عن طلب يدها. وحينَ دُعيَ إكسيون، ملك لابيثه لتناول الطعام مع الآلهة، كان يكفي أنْ يلتفتْ نحوها بطرف عينيه حتى يكويه لهب الرغبة التي لا تُقاوَم. ووسط جنون هذا الشغف قام حتى بمعانقة سحابة كان زيوس قد شكلها على صورة هيرا. وعوقِبَ إكسيون على وقاحته، رُبط إلى دولابٍ مُشتعل كان يدور به دون توقّف عبر السماء.



لم تتحمَّل هيرا، الفخور بفضيلتها، خيانة زوجها المستمرة دون احتجاج. وبعد زواجها بوقتٍ قصير غادرتْ جبل أوليمبوس وهي في حالة غيظ وعادتْ إلى جزيرة يوبويا. ولكي يُعيدها لجأ زيوس إلى خدعة مسلّية، وضعَ تمثالاً مُغطّى على عربة وأخذ يدور بها وجعل الجميع يعلمون أنَّ هذه هي خطيبة سيد الآلهة الجديدة. وتعبيراً عن غيرتها وكبريائها الجريحة قبضت هيرا على العربة، ومزّقت رداء غريمتها المزعومة، وحين اكتشفت الخدعة التي لعبها زوجها عليها، عادتْ إلى جبل أوليمبوس وهي مُكتئبة.

حين عادت خيانات زيوس إلى الظهور من جديد قررّت أن تقوم بالانتقام منه جسدياً. وذات يوم، نجحت، بالتعاون من بوزيدون، وأبولو وأثينا، في ربطِه بسيرٍ من الجلد. وكان يمكن أن تكون تلك هي نهاية سلطة زيوس لو لم تستدعِ ثيتيس إلى نجدته العملاق ذا المئة ذراع الذي يسميّه الآلهة برياريوس ويسميّه البشر إيجيون، فجلسّ إلى جوار ابن كرونوس، فخوراً بمجده، وأصيبَ الآلهة بالرعب ولم يربطوا زيوس بالسلاسل.

اعتبرتْ هيرا أنَّ من الشائن أيضاً أنَّ زيوس وحده ودون مساعدة أنجب أثينا (راجع مولد أثينا في الفقرة التالية). وفي غمرة حنقها استحضرتْ الأرض والسموات الشاسعة والتيتان المسجونين في تارتاروس، وتوسلتْ إليهم كي يساعدوها في أنْ تحمل دون مساعدة أيضاً طفلاً «لا يقلّ عن زيوس في قوته». وكان لها ما أرادتْ. وفي الوقت المحدَّد أنجبتْ «ليس طفلاً يشبه الآلهة أو البشر، بل طايفون المُخيف والرهيب، أداة عقاب بني البشر» هذا الوحش يُخلَط بينه وبين طايفيوس، ابن غيا وتارتاروس، الذي خاض زيوس ضده صراعاً عنيفاً.

عوقبَتْ بخشونة لمحاولاتها العقيمة للتمرُّد وذات يوم ضربها زيوس وآذاها، وحين حاولَ هيفيستوس أنْ يُدافع عن أمه قبضَ زيوس على ابنه المفرط الغيرة من إحدى ساقيه وأطاحَ به من أعالي الأوليمبوس. وفي مناسبةٍ أخرى ثَّبتَ زيوس سندان حديد إلى كلٍ من كاحليّ هيرا، وربطَ يديها بقيدٍ من الذهب العصيّ على الكسر وعلّقها من السماء، وأحاطها بالغيوم.



على الرغم من أنَّ هيرا أُجبِرتْ على الخضوع كان في استطاعتها على الأقلّ أن تنفس عن حقدها على غريمتها. فقد كانت السبب في موت سيميلي، وقامت باضطهاد أيو لفترة طويلة، وحاولتْ أن تمنع سجن ليتو وألكمين. ولم تكن لتندم على ما تنزله بأطفال غريماتها وعائلاتهم. وكان هرقل أحد ضحايا، وأنزلَتْ بإينو، أخت سيميلي، عقاباً وحشياً لأنها أبدت اهتماماً بالطفل ديونيسوس.

إنَّ المزاج الانتقاميّ للإلهة لم يكن يتكشف فقط حين تصبح كرامتها الزوجية على المِحكّ. فعندما تفاخرت أنتيغون، ابنة لاوميدون، بأنَّ شعرها أجمل من شعر هيرا، حوّلتْ هيرا خصلات شعرها إلى أفاعٍ. ولأنَّ ابنَتَيّ بروتوس، ليسيب وإفياناسا، عاملتا تمثالاً خشبياً للإلهة باحتقار، أُصيبتا بالجذام والجنون، وانطلقتا في حالة هياج عارم شبه عاريتين خلال شوارع البيلوبونيز، ولم تشفيا إلا بالتدخُّل المكلف للعرّاف ميلامبوس، الذي طلبَ ثمناً لخدماته ثلث مملكة بروتوس.

أخيراً لم تسامح هيرا أبداً باريس الطروادي لأنه فضَّلَ أفروديت في مناسبة إقامة مسابقة الجمال الشهيرة فوق جبل إيدا، ولم تشف غليلها إلاّ عندما تم افناء الجنس الطروادي بأكمله.

أثينا

من بين الاشتقاقات الكثيرة المُقترحة لاسم أثينا Athene (Athena) ليس هناك ما يُرضي. وقد تمَّ اقتراح الكلمة السنسكريتيّة vadh (يضرب) وكلمة adh (تل)، بالإضافة إلى الكلمة اليونانية «وردة» و«ممرضة» كما أن اللقب الشاعري pallas الذي كان غالباً ما يُضمّ إلى اسم أثينا أصله الكلمة اليونانية (يضرب) أو الأرجح مُستمَدّ من الكلمة اليونانية (فتاة).

شخصيتها ووظائفها: على الرغم من أنَّ بعض الباحثين رأوا في أثينا تجسيداً للرطوبة، وذلك مقارنة بالكلمة الهندية Sarasvati، يبدو من الأرجح أنها في الأصل كانت إلهة العواصف والبرق. ومن هنا جاء لقبها ذات العيون المشعة، فهي تشبه فاتش vach الإلهة الفيدية. لكنَّ أثينا سرعان ما فقدت صلتها بهذه الظواهر الطبيعانية.



كانت وظائفها متعدِّدة: كانت تُبجَّل بين الآلهة المقدّسة كإلهة محاربة، وكإلهة للفنون والسلام وكإلهة للذكاء المتعقِّل.

إلى أثينا المُحاربة ـ أقدم صورها ـ يُنسب لقب، Promachos «التي تُقاتلُ ضمن أصحاب المقامات الكبرى» ولقب Alalcomeneis «التي تصدُّ العدو». كانت حامية البلدان وحارسة الأكروبوليسات.

كانت أثينا المسالمة تحمي صناعات شتى. كانت على الدوام الـErgane، أو المرأة العاملة، وكانت شفيعة المعماريين والنحاتين، بالإضافة إلى الغزّالين والنسّاجين، كانت أيضاً تصون الأحصنة (Hippia) والثيران (Boarmia) وكانت شجرة الزيتون تدينُ لها بثمارها. وحِكمتها، التي أكسبتها صِفة الـPronoia (المتنبّئة)، جعلت منها الإلهة المُستشارة (Boulaia) وإلهة المجالس العامة (Agoraia) وكان شعار أثينا هو البومة.

عبادتها: على الرغم من أنها كانت تُبجّل في أرجاء اليونان، إلاّ أنّ أثينا كانت موضوع عبادة خاصة في مدينة أثينا. على مبنى الأكروبوليس كان لها، إلى جانب البارثينون، معبدان آخران. معبد أثينا نايكه والإريكثيوم.

الاحتفالات الرئيسية لعبادة أثينا كانت: الـArrephoria، وفي سياقه تهبط فتاتان تنحدران من عائلة نبيلة، يتراوح عمراهما بين السابعة والحادية عشرة، من الأكروبوليس لتودعا في غرفة سفلية بالقرب من حَرَم أفروديت أشياء غامضة تحملانها في سلّة، وكذلك الاحتفال المسمى Scriophoria، حين يسير كُهّان وكاهنات في موكب رصين من تحت مظلّة فسيحة (sciron)، وأخيراً احتفال الـPanathenaea الذي يعود تاريخ بدايته إلى أيام ثيسيوس ويتألّف من موكب رصين يتوجه إلى الأكروبوليس ليقدم للإلهة ثوباً صنعه أمهر الحرفيين في أثينا ويشارك في هذا الموكب إلى جانب الكهنة وأصحاب المراكز العليا فتيات تحمل سلالاً، وشيوخ يحملون أغصان الزيتون وشبان يعتلون صهوات الجياد وخلال هذا الاحتفال كانت تُقام مسابقات، وألعاب رياضيّة، وسباقات زوارق ومسابقات في الموسيقى، والغناء والرقص.



الصور التمثيلية: إنَّ أقدم الصور التي تمثّل أثينا كانت الـ palladia. في الأصل كانت البالاديا مجموعة من الحجارة قيلَ إنها هبطت من السماء ونُسِبَتْ إليها قُدرة على الحماية. ولاحقاً حلَّت محلّ تلك الحجارة تماثيل من الخشب (xoana) كانت من نفس الأصل السماوي. تبدو فيها الإلهة بجسدٍ مكسو بثياب ضيّقة، وتحملُ بيدها ترساً ورمحاً. وأكثر تماثيل أثينا المُحاربة شهرةً كان تمثال البارثينون، من أعمال فيدياس. حيث الإلهة واقفة، وترتدي ثوباً طويلاً، رأسها يعتمر خوذة، وصدرها مكسو بدرع، ويدها اليُمنى تستقرّ على رمح ويدها اليسرى تحمل شعار الانتصار المُجنَّح.

مولد أثينا: حين ابتلعَ زيوس زوجته ميتيس كانت على وشك أن تضع طفلاً. وبعد ذلك بقليل تعرَّضَ زيوس لعذاب آلام رأس لا تُحتَمَل. ولكي يُشفيه شقَّ هيفيستوس ـ البعض يقولون بروميثيوس ـ جمجمته بفأس برونزي ومن الجرح الواسع خرجت أثينا وهي تصيحُ صيحة الانتصار ـ «بكامل أسلحتها وتلوّحُ برمحٍ حادّ». أمام هذا المشهد أصيبَ البشر كلهم بالذهول وامتلؤوا بالرعب. «واهتزَّتْ أركان جيل أوليمبوس بقوة بتأثير ذلك الظهور المفاجئ والعنيف للإلهة ذات العينين البراقتين. وتردَّدَتْ أصداء الهدير الرهيب في أركان الأرض، وارتعشَ البحر وتعالتْ أمواجه الداكنة..».

في كريت يقولون إنَّ الإلهة كانت مُخبأة في سحابة وإنَّ زيوس ضرب تلك السحابة برأسه فجعل أثينا تظهر. وافتُرِضَ أنَّ الحدث وقعَ بالقرب من كنوسوس بجوار جدول ماء، يُدعى تريتون: الذي إليه غالبٌ ما يُنسَب وصف أثينا بـ Tritogenem (المولود في تريتون). ويُفسَّر أيضاً بجعلها ابنة بوزيدون وبحيرة ..تونيس. وأخيراً قال البعض إنَّ والد أثينا كان العملاق بلاس الذي قَتَله لأنه ..ب في اغتصابها. لكنَّ هذه العلاقات المتنوعة والصلات مشكوك في أمرها و..ان هناك اتّفاقٌ على أنَّ أثينا كانت ابنة زيوس، أنجبها الإله نفسه.

هذا المولد، الذي لم تلعب فيه هيرا أيَّ دور، أثارَ غيظها، فقامت بحركة ا..مام، وأنجَبتْ من دون مساعدة أحد الوحش طايفون.



كانت أثينا طفلة زيوس الأثيرة. وتفضيله لها كان ملحوظاً وتساهله معها كان بلا حدود حتى أنه أثارَ غيرة باقي الآلهة.

يقول آريس لزيوس «لقد أنجبتَ ابنة حمقاء ومتهوّرة لا تجد متعة إلاّ في الأفعال الآثمة. إنَّ باقي الآلهة كلهم الذين يُقيمون فوق جبل أوليمبوس يطيعونكَ وكل واحدٍ منا يرضخ لإرادتك. أما هي فلم تلجمها أبداً لا بالكلمة ولا بالفعل، إنها تفعل ما تشاء».

أثينا، الإلهة المحاربة: الشكل الذي ظهرت به أثينا في المرة الأولى يُبيّن ميولها الحربية، وقد كانت فعلاً تبتهج بالقتال قبل أي شيء. لقد شاهدناها تلعبُ دوراً في الحرب ضد إنسيلادوس الذي سحقَته أخيراً تحت جزيرة صقلّية. ونعثر عليها مرة أخرى، مولعة بالقتال ومتحمّسة، في المعارك التي اندلعت تحت أسوار طروادة. وعندما لم يكفها إثارة حماس اليونانيين ـ الذين تفضّلهم على غيرهم ـ شاركت بنفسها في المُصادمات. اعتمرتْ خوذتها الذهبيّة ذات الريشة الناتئة «الواسعة إلى درجة أنها تكفي لتظلّل جنود مُشاة لمئة بلدة». وعلى كتفيها تنكّبتْ الدرع الذي صنعته من جلد العملاق بالاس. وكان زيوس قد استخدمه للمرة الأولى خلال حربه مع التيتان وبعد ذلك قدَّمه هدية إلى ابنته. كان أشبه بدرع واقٍ أو درع لحماية الصدر، مُهدَّبٍ ومُحدَّد بأفاعٍ ويحملُ في مركزه الرأس المرعب للغورغون. بأسلحتها تلك اعتلت أثينا عربة ديوميديس، وقبضت على السوط وأمسكت بنفسها بالزمام وانطلقت بالأحصنة في وجه آريس، الذي طَرَحته أرضاً بضربةٍ من رمحها.

لقد خُلّدت ذكرى بسالة أثينا الحربية في ليبيا في احتفالات سنوية تمثّل خلالها فتيات، مُقسّمات إلى معسكرَين، مسرحية تصوّر المعركة الحامية باستخدام العصي والحجارة.

أثينا، حامية الأبطال: بما أنها هي نفسها مُحاربة، كانت أثينا تحمي الشجعان والبواسل. وعندما شرع هرقل، وهو ضحية عِداء هيرا، في أعماله البطولية السبعة، وقفتْ أثينا إلى جانبه لتساعده وتواسيه. وهي التي أعطته الصنوج النحاسية التي يُخيفُ صوتها طيور بحيرة ستيمفالوس. وهي التي رافقته



حين جلبَ سيربيروس منَ العالم السفلي. أخيراً هي التي رحَّبَتْ به، بعد موته، على أعتاب جبل الأوليمبوس، ولهذا، حين فاز هرقل بالتفاحات الذهبية للهسبيريدس، قدَّمها تقديراً لهذه الإلهة الحارسة.

بالطريقة نفسها أرشدت أثينا البطل برسيوس في حملته ضد الغورغونات. ولما لم يتمكّن البطل من النظر إلى الوجه المروِّع للغرغون ميدوزا أرشدت ذراعه بحيث استطاع أن يُسدِّد ضربة إلى الوحش. وتعبيراً عن امتنانه أعطى بريسيوس بعد ذلك أثينا رأسَ الغورغون الذي وَضَعَه على ترسها. وقد كان دور أثينا في مغامرات برسيوس فعّالاً إلى درجةٍ أنَّ بعض الروايات تقول إنها هي نفسها قتلت الميدوزا بضربها أثناء نومها. هذه النظرية أثارت عِدّة خرافات، فمثلاً، تلك التي تقول إنَّ المعركة بين أثينا والغورغون سببها مسابقة جمال بينهما، وأن أثينا قد جمعت دماء ضحيتها وجعلتها هديةً قدَّمتها إما إلى أسكليبيوس أو إلى إريكثونيوس ـ الدماء التي انبثقت من الشريان الأيسر تجلب الموت، والتي انبثَقت من الشريان الأيمن تعيد إلى الحياة.

أثينا كانت أيضاً تنظرُ بعين العطف إلى بيليروفون: فقد ظهرتْ له في الحلم وأعطته لِجاماً من الذهب، وتعبيراً عن شكره لها قام بترويض الحصان بغاسوس.

وأخيراً قامت بحماية أوديسيوس بنجاح في مواجهة كل الأخطار التي أحاقتْ به لدى عودته من طروادة، وتخفَّت بهيئة الحكيم مينطور وأرشدت بلماخوس الشاب في محاولاته للعثور على والده من جديد.

عِفّة أثينا: في تلك المناسبات كلها كانت أثينا تهبُّ لنجدة الأبطال لأنهم يستحقون احترامها، وليس بسبب أي تجاذب عاطفي. لقد كانت أثينا استثناء صارخاً في مجتمع جبل أوليمبوس بسبب عِفّتها المطلقة. وعلى الرغم من الافتراء والتلميحات التي دارت حول علاقتها مع هليوس وهيفيستوس وحتى هرقل، بقيَ قلبها لا يستجيب لوخز الحب ودافعتْ عن عذريّتها بشراسة. والويل لمن تسوّل له نفسه أنْ يجرح احتشامها.



ذات يوم حين كانت تستحمّ مع الحورية تشاريكلو، رآها تيريسياس بالمصادفة. لقد كان ذنب تيريسياس لا إرادياً، ولكن أثينا عاقبته بحرمانه من البصر. وعلى الرغم من توسُّل رفيقتها لترحمه إلاّ أنها رفضت أنْ تلغي قرارها. ولكي تُخفّف من قسوة عِقابها أسبغَت على تيريسياس التعيس نعمةَ معرفة المستقبل.

وقعَ هيفيستوس في غرام أثينا. وذات يوم حين جاءت الإلهة لتقابله بشأن صناعة درع كامل لأجلها. حاولَ أنْ يغتصبها فهربت أثينا، وفي أثرها الإله الأعرج. وأمسك بها، لكنّها دافعت عن نفسها بفاعلية شديدة حتى أنّ هيفيستوس عجزَ عن إنجاز مُخطَّطه الإجرامي، وبدل ذلك، نثرَ بذوره على الأرض، التي سرعان ما أنجبت بعد ذلك ابناً، هو إريكثونيوس. عثرتْ أثينا عليه، وجلبته وهو مجهول الهوية إلى باقي الآلهة. أغلقت على الطفل الوليد داخل سلّة وأودعتها عند بنات سيكروب، وحرّمت عليهنّ فتحها. إحدى الأخوات، واسمها باندروزوس، أطاعت، أما الاثنتان الأخريان، هيرس وأغلاوروس، فلم تتمكنّا من التحكُّم في فضولهما. ولكن حالما فتحتا السلّة نفرتا في رعب، ذلك أنّ أفعى كانت تُحيط بالطفل الوليد. فأصابتهما أثينا بالجنون، فقفزتا من فوق بناء الأكروبوليس. وكبُرَ إريكثونيوس حتى سن النضج وأصبحَ ملك أثينا، وأسَّسَ فيها عبادة أثينا الرصينة.

مواهب أثينا: كانت أثينا خيّرة في أوقات السلم بقدر ما كانت مهيبة في أيام الحرب، وقدّمت خدمات قيّمة للبشرية. فقد علّمت أهالي سيرين فنّ ترويض الخيول. وبيّنت لإريكثونيوس كيف يشدُّ عربات للمرة الأولى. وكانت حاضرة بينما كان أصحاب البطل جيسون يبنون السفينة آرغو. وتكشّفَتْ مهارتها بأبسط المِهَنْ: فقد اخترعت دولاب صناعة الفخّار، وصنعت أول المزهريات. ولكن قبل أي شيء تفوّقت في أعمال النساء. لم يكن يخفى عليها أيُ سرٍ من أسرار نسج الملابس وزخرفتها بأدوات الزخرفة الرائعة. وكان البشر يعتمدون على مهارتها وهي التي زخرفت خِمار هيرا. كانت غيوراً على إنجازاتها ولم تسمح لأي كان بالتفوُّق عليها.



في ليدي عاشت فتاة اسمها أراكنه، كانت مشهورة ببراعتها في أعمال الإبرة والنسج والمِغزل. وذات يوم تجرأت على تحدّي الإلهة لمنافستها. وصلتْ أثينا متخفيّة في صور امرأة عجوز طلبت من أراكنه أن تتراجع عن تحدّيها العاقّ، فرفضت أراكنه. عادت أثينا إلى صورتها الإلهية وقبلَتْ التحدّي. وعندما انتهت سلّمتْ عملها إلى أثينا لتتفحّصه. حاولت الإلهة عبثاً أنْ تكتشف أي نقص فيه. وحين تولاها الغضب لفشلها ولعدم رغبتها بالاعتراف بهزيمتها، حوَّلَت أثينا أراكنه إلى عكبوت وحكمت عليها بأن تبقى تغزل إلى الأبد، وأنْ تسحب من جسدها الخيط الذي تنسج منه شبكتها.

على الرغم من أنَّ نشاطات أثينا تهتمُ في الأساس بالأعمال المفيدة إلا أنها لم تكن تكره الإبداع الفني. وبعض التقاليد التي نشأتْ في بويوتيا تنسُبُ إليها اختراع الناي. ويُقال إنَّ الإلهة فكّرتْ في النفخ في قرن أيل، فيه ثقوب، تقليداً لصوت الصفير الحزين الذي أصدرته الغورغون عندما حزَّ بيريسيوس عنقها. ولكن قيل في مدينة أثينا أنَّ الإلهة تتابع جهودها الموسيقية لأنَّ آلهة أوليمبوس ضحكوا منها عندما نفخَتْ وجنتيها وزمَّت شفتيها. فرمت بالناي جانباً بامتعاض وأنزلَت لعنتها على كل مَنْ يلتقطه. وقد عوقب الساطمارسياس، الذي تجرّأ على امتلاك الآلة، بقسوة من جراء الأحمق.

كانت أثينا تلعبُ أحياناً دور إلهة الصحة أيضاً: الجميع كانوا يعملون كيف سقط المعماري منيسيكليس، أثناء بناء البروبيليا، وتعرَّضَ لخطر الموت، لولا أنْ شَفته أثينا بإعجازٍ ولهذا سُمّيَتْ بالهايجيا، أي الشافية.

مدَّت أثينا نطاق حمايتها ليس فقط إلى الأفراد بل أيضاً إلى مدن بأكملها. كان يُرمَز إليها بالبالاديا Palladia وهي تماثيل لها كن يُقال إنها هبطت من السماء. وكن امتلاك تمثال أثينا أو البلاديوم Palladium بمثابة ضمانة الأمان. وأشهر تماثيل أثينا كان تمثال طروادة الذي قدَّمه زيوس إلى الملك داردانوس. ووفقاً لآخرين فإنَّ أثينا هي التي صنعته تعبيراً عن حسرتها على قتلها دون عمد الصغيرة بالاس، رفيقة ملاعبها وابنة تريتونيس، أبيها بالتنشئة. فحفرت أثينا من جذع شجرة تمثالاً يحمل ملامح بالاس وتركته مع زيوس. وبعد ذلك اختبأت



إليكترا، التي أغواها زيوس، خلف هذا التمثال، فأطاح به زيوس ووقعَ على أرض إليوم، وهناك بنى إلوس له معبداً. وحين ضرب اليونانيون حصاراً على طروادة علِموا أنهم لن يُحرزوا النصر أبداً ما دامت المدينة تحتفظ بهذا البلاديوم. لذلك قرَّرَ ديوميديس وأوديسيوس أن يسرقا المعبود النفيس، وأشاع خبر سرقته الإحباط بين الطرواديين. وقد قيل إنَّ داردانوس قام من باب الحيطة بعرض نسخة من البالاديوم على المؤمنين، وأخفى بعناية الأصل في الأديتوم ـ أو الحَرَم الأكثر عمقاً ـ من المعبد. وهكذا فإنَّ ما سرقه اليونانيون كان نسخة طبق الأصل. أما عن البالاديوم الأصلي، فنُقِلَ بعد سقوط طروادة إلى إيطاليا على يد إينياس. لكنه لم يبقَ هناك. وبعد تقلّبات عديدة أعيدَ إلى أمفيسا في لوكريس، وهناك بات بإمكان الجميع أن يبجلوه.

أبولو:

إنَّ أصل كلمة أبولو غير مؤكَّد. وقد اقتُرِحَ وجود صِلة بين الاسم وصيغة الفعل اليونانية القديمة التي تعني «يصدّ»، وأيضاً صيغة قديمة لفعل يعني «يُدمّر» (في الحالة الثانية اسم أبولو يعني «المُدمِّر»، كما يظهر في الإلياذة). والصِلة بين اسم أبولو والكلمة الإنكليزية تفاح التي تجعل منه إله شجرة التفاح القديم أيضاً مُقنِعة.

أصله، وشخصيته ووظائفه: الشك نفسه يكتنفُ أصل أبولو. بعض المصادر تعتقد أنه انحدرَ من آسيا وأنه كان إما إلهاً حثّياً، أو نسخة يونانية عن الإله العربي هبل، أو إله ليكيا.

ومصادر أخرى تعتقد، بسبب صِلاته الحميمة بالهايبربوريين، أنه إله شماليّ، جلبَه اليونانيون من بلاد الشمال خلال عمليات الهجرة. ومن الصعب الانتقاء بين هاتين المدرستين المتناقضتين في الفِكر، مع أنَّ كليهما تقدمان حُججاً جديرة بالإعجاب، لأنَّ أياً منهما غير مُقنعة حقاً.

إنَّ الصعوبة تكمن في أنَّ أسطورة أبولو ووظائفه تكشف عن وجود اختلافات تبلغ أحياناً حدّ التناقض التام. فكيفَ يُعقَلُ، مثلاً، أنَّ الإله اليوناني



البارز كان، في الإلياذة، حليفَ الطروادين ـ أي، الآسيويين؟ وإذا كان بالفعل من أصلٍ أسيويّ، فكيف نستطيع أنْ نفسِّر انسحابه في وادي تمب وبين الهايبربوريين؟ في هذه الحالة ثمة ما يُغري بالنظر إلى عودة الإله إلى أرض المنبت.

أما عن وظائفه، فهي شديدة التعدُّد والتعقيد بحيث أنَّ من الصعب غالباً ربط الواحدة منها بالأخرى.

كان أبولو قبل أي شيء إله النور، إلهاً شمسياً ـ ولكن دون أنْ يكون الشمس نفسها، التي كانت تُمثَّل بإله خاص، هو هليوس. ومن هنا تنشأ ألقابه: فويبوس، «اللامع»، زانثوس، «الأشقر»، كريسوكوس، «ذو خصلات الشعر الذهبية». ولهذا كان يبتهج في «الأماكن العالية، والذرى الكالحة للجبال الشامخة، والأمواج المتراكبة، والنتوءات البارزة». إله النور هذا كان ابن لاتونا أو ليتو ـ التي ربما كانت نسخة على الإلهة ـ التي كانت دون شك إلهة لليل.

وبما أنه إله شمسي كان أبولو السبب في جعل ثِمار الأشجار تنضج، لذلك، في ديلوس ودلفي كانت المحاصيل الأولى تُكرَّس له. وبالإضافة إلى ذلك كان يحمي المحاصيل بقضائه على الفئران التي تبتلى الحقول بها (Apollo Smintheus) ويطرد الجراد الذي يُدمِّر المحصول (Apollo Parnopius).

ولأنَّ الشمس تقتلُ بأشعتها التي تضر كالسهام، وفي الوقت نفسه هي مفيدة بسبب قِواها الشافية، كان يُعتَقَد أنَّ أبولو هو إله نبال يُطلِقُ سِهامه من بعيد (Hecatebolos) كإله الموت المفاجئ، ولكن أيضاً كإله ـ شافٍ يُبعِدُ المرض (Alexikakos). وفي وظيفته الأخيرة هذه من الواضح أنه يحل محل الإله البدائي بيون Peon (الشافي) الذي يتّصل اسمه بقوة بالإله الذي يسمّيه هومروس طبيب الآلهة، بيون Paeeon.

أبولو كان أيضاً إله العِرافة والتنبؤ. ودون أن نذكر مهابط الوحي المبكرة العديدة التي كانت تُخصَّص له في آسيا الصغرى، في ثينبرا، وكلاروس، ووغرينيا، وديديموس، وفي أرجاء اليونان كلها، كانت له حُرم يأتي إليها الناس



لاستشارته وحيث يُعطي أحكامه بوساطة الكاهنات، السيبيليات. وكانت كاهنات تيغيرا، التي تقع بالقرب من أوركومينوس، شهيرات، وكذلك اللائي في طيبة وبويوتيا، وكانت ابنة تيريساس، مانتو، هي رئيستهن. وفي طيبة في أيام البوسانيين يمكن مشاهدة الحجر الذي كانت الكاهنات تُعطي منه نبوءاتهن. كان يُدعى بمقعد مانتو. وبعد ذلك انتقلت مانتو إلى دلفي، وهناك كرَّستْ نفسها لعبادة أبولو. ويُقال إنَّ الإله أرسلها إلى آسيا الصغرى لتُقيم مهبط وحي كلاروس.

لكنَّ من بين حُرم أبولو كلها كان حرم دلفي هو أشهرها، ويقع داخل مغارة عميقة تنبعثُ منها أبخرة تنبّوئية. كانت الكاهنة الملقبة بيثيا، تجلس على حامل ثلاثي القوائم منصوب على عتبة المغارة. وسرعان ما تغيب، تحت تأثير الإله، في حالة من النشوة وتبدأ، وقد تملّكها هذيان التنبؤ، بصبِ سيلٍ من العبارات المتقطّعة والكلمات المبهمة، يقوم الكاهن وأعضاء مجمع دلفي المقدّسون بتفسير معناها.

هذه الوظيفة التنبوئية لإله الشمس يصعب تفسيرها على ضوء الحقيقة القائلة إنَّ الكهانة في اليونان مُقتصرة على آلهة العالم الأسفل، ولكن الحقيقة هي أن أبولو قد حل محل هؤلاء جميعاً شيئاً فشيئاً. علينا إذن أن نفترض أنه كان يتولى مسبقاً هذه الوظيفة حين قَدِمَ إلى اليونان، ولا يمكننا إلاّ أن نلاحظ في هذا المجال الشبه بينه وبين إله الشمس الرافديني شمش، الذي كانت لديه أيضاً موهبة التنبؤ ـ وهذه الحجّة في صالح من يقول إنَّ أبولو هو من أصلٍ آسيوي.

ولكن هناك أوجه أخرى لإله الشمس ليس من السهل ربطها بما سبق.

ذلك أنَّ أبولو كان الإله ـ الراعي (Nomius) مهمته حماية قطعان الماشية. وسوف نرى لاحقاً أنَّ القطعان ترتبط في الغالب بأبولو. ولقبه، الليكيني ـ مالم يكن ببساطة يعني أنه ينحدر من ليكيا ـ يمكن بوضوح استنباطه من أصل Lux، أو النور، وعندئذٍ سيكونُ لقباً مناسباً لإله الشمس. ولكن «كلمة الليكياني» لها صِلة بالكلمة اليونانية التي تعني ذئب. عندئذٍ يمكن لكلمة أبولو أنْ تعني في الاصل الإله ـ الذئب (كما حدَسَ رايناخ)، أو الإله الذي يقتل الذئاب (Lukoktonos) ـ



وكلتاهما يمكن تطبيقهما على الإله الريفي. وربما يمكن ربط أبولو نوميوس بأبولو كارنيوس (الإله ـ الكبش للدوريين) الذي كان أيضاً إلهاً رعوياً.

وأبولو هو أيضاً إله ـ موسيقي، إله الغناء والقيثارة. هكذا يُظهره هوميروس حين يصفُ الآلهة وهي تصغي إلى «صوت أنغام القيثارة الفاتنة التي يحملها أبولو».

وهو أيضاً إله بنّاء ويُنشئ المستعمرات، وكما يقول كاليماخوس «يبتهج ببناء البلدان التي يضع أسسها بنفسه».

إنَّ كثرة الوظائف المتنوعة تؤدي بالمرء إلى الارتياب في أنَّ أبولو كان ينطوي على شخصيات عديدة، ومن الممكن حل مشكلة منشئة من خلال اعتباره إله ـ الشمس الآسيوي الذي اندمجَ مع إله ـ المراعي، الإله الرئيسي للدوريين الذي جاؤوا من شمال اليونان.

صورة التمثيلية: على الرغم من شخصية المتعددة الجوانب يظهر أبولو دائماً بشكلٍ موحد في الصور التمثيلية التي صُنِعَتْ له. فقد صُوِّرَ كشابٍ ذي جمالٍ مثاليّ، وجسمٍ يضجُ بالحيوية، وصدرٍ عريض ووركين نحيلين. ووجهه المجرَّدُ من اللحية بتقاسيمه الدقيقة يعلوه جبينٌ عالٍ وشعر كثيف وطويل يسقُط أحياناً بحريّة خلفه، وأحياناً أخرى يُعقّد على القّمة أو يغطي مؤخر عنقه بحيث لا تسقط على كتفيه إلاّ بضع خُصَل. إنه في العموم عارٍ أو لا يرتدي إلاّ عباءة قصيرة يطرحها على كتفه. وأحياناً يرتدي رداءً طويلاً، خاصة عندما يُمثَّل كموسيقي.

رموزه هي القوس، والكِنانة، وعصا الراعي، والقيثارة. والحيوانات المقدَّسة بالنسبة إليه هي البجع، والنسر، والغُراب، والديك، والصقر، وزير الحصاد، والذئب والأفعى. ونباتاته المفضّله هي الغار، والنخيل، والزيتون وشجرة الطّرفاء.

مولد أبولو: وِفقاً لأقدم التقاليد كانت والدة أبولو، ليتو، ابنة كويوس وفوبيه، زوجة زيوس قبل أنْ يتزوج من هيرا. وهكذا تظهرُ في الإلياذة حيثُ، ذابنها ـ ودون شك بسبب منشئها الآسيويّ ـ قامت بحماية الطرواديين. هزيود



أيضاً يُظهرها في الدور نفسه ويصوِّرها ملفوفة بغلالةٍ ذات لون داكن، وهي اللباس المناسب بالنسبة إلى إلهة الليل. ولم تصبح ليتو خليلة زيوس وضحية غيرة هيرا إلا لاحقاً، وما يُغني أسطورتها هو في المقام الأول تاريخ عثرات حظها.

حين حملت ليتو بالتوأم الذي منحها إياه زيوس أخذت تجوب أرجاء الأرض بحثاً عن مكان هادئ لتضع توأمها فيه. لكنَّ غيرة هيرا الحانقة تعقَّبت خطورتها فراحت تطوف أتيكا، ويوبويا، وتراقيا وجزُر البحر الإيجي، وهي تتوسَّلُ عبثاً إلى كلٍ من تلك البلدان كي تستقبلها. كان جميعاً يخشون غضب هيرا وكلهم تتوسَّلُ عبثاً إلى كلٍ من تلك البلدان كي تستقبلها. كانوا جميعاً يخشون غضب هيرا وكلهم «مسَّهم الخوف والرعب» ولم يجرؤ أيٌّ منهم على إيوائها. لكنَّ ليتو عثرت أخيراً على الملجأ. وسوف نتذكَّر أنَّ أخت ليتو، أستيريا، كانت قد تحوَّلتْ إلى طائر السمّاني لأنها قاومت أشواق زيوس، ثم إلى جزيرة أورتيغيا العائمة. ووافقت جزيرة أورتيغيا على استقبال ليتو، بعد أن وُعِدَتْ معبد رائع لأبولو على تربتها القاحلة والكثيرة الحجارة. لكنَّ هيرا كانت قد أقسمت على ألاَّ تضع غريمتها طفلها إلا في مكانٍ لا تسطع عليه أشعة الشمس. ولكي لا يُخرَق هذا القسم رفع بوزيدون الأمواج كالقُبَّة فوق جزيرة أورتيغيا التي، في الوقت نفسه، ثبَّتها إلى أعماق البحر بأربعة أعمدة. وبعد مولد أبولو، غيَّرت أورتيغيا اسمها إلى ديلوس ـ أو «المتألقة».

لما لم يُعد في إمكان هيرا أنْ تمنع مولد الطفل، حاولت على الأقلّ أنْ تؤخِّر حدوثه. فبينما كل الخالدين الآخرين يهرعون إلى ديلوس ليلازموا ليتو، عمدت هيرا إلى تأخير ليثيرا، إلهة ولادة الأطفال، وعلى مدى تسع ليالٍ كانت ليتو ضحيّة لآلام فظيعة. وأخيراً أُرسِلَتْ ايريس إلى أوليمبوس ونجحت في إحضار ليثيرا. ثم، كما يرد في ترتيلة هومرية إلى أبولو، حملَتْ ليتو سعفة نخيل بين ذراعيها، وضغطت الأرض الرخوة بركُبتيها، فابتسمت التربة من تحتها وخرج الوليد إلى النور. هتفت الإلهات جميعاً من فرط الفرح: «يا فويبوس، الإلهات يغسلنك بمياهٍ عذبة، رقراقة ونقيَّة، ويعطينك نسيجاً أبيض رقيقاً كقماط، ربطنه بحزامٍ ذهبيٍّ».



في الوقت نفسه وضعتْ ليتو ابنتها، آرتيميس.

نظراً إلى تشابه الاسمَين فإنَّ مولد أبولو يُحدَّد أحياناً في غابة أورتيغيا المقدسة، في أنحاء إفسوس بآسيا الصغرى.

لم تنتهِ مِحنْ ليتو بمولد أبولو. فبدافع من خوفها من هيرا غادرت ديلوس وأسرعت بالتوجّه إلى آسيا الصغرى، إلى الأرض التي أضحت لاحقاً ليكيا. وهناك وقفت ذات يوم على حافة بركة ماء. أرادت أن تُطفئ ظمأها لكنَّ رُعاةً أفظاظاً منعوها بتعكير الماء وجعله ممزوجاً بالطمي. فعاقبتهم ليتو بتحويلهم إلى ضفادع.

طفولة أبولو ـ الأفعى بايثون: خِلافاً لباقي الأطفال لم يتغذَّ أبولو على حليب أمه. فقد وضعتْ ثيميس الأمبروزيا والنيكتار، رحيق الآلهة اللذيذ على شفتيه وفي الحال نفضَ الطفل الوليد حديثاً القماط عنه واكتسبَ قوة الرجال، التي برهن عليها على الفور بمصارعة الأفعى الهائلة بايثون (= الأصلة).

هذا الوحش كان أنثى تنين ولدتها الأرض، وكانت حاضنة لطايفون. وقد أرسلتها هيرا، التي صمَّمت على القضاء على غريمتها، لتهجم على ليتو لحظة وضعها أبولو. ولكن بفضل بوزيدون، الذي كان أخفى معتزل ليتو بين الأمواج، نجت ليتو وعادت بايثون إلى جحرها على المنحدرات الكثيفة الشجر لجبل البارناسوس. وبعد مولده بأربعة أيام، انطلقَ أبولو بحثاً عن مكانٍ لإقامة حَرَمه فيه. وهبط من مرتفعات أوليمبوس، مُسلّحاً بسهامٍ صنعها له هيفيستوس، وعبرَ بييريا، ويوبويا، وبويوتيا، حتى وصلَ إلى وادي كريسيا. وبناءً على نصيحة خبيثة من الحورية تلفوسا، التي كانت تهيمن على هذه المنطقة وترغب في الحفاظ بمركزها، جالَ أبولو داخل ممر بارنا سوس الوحشي حيث كان جُحر الأفعى بايثون رأت الأفعى الإله فوثبت عليه. لكنَّ أبولو رماها بسهم «فسقط الوحش وهو يرتعش بألمٍ مُبرح، وتدحرجَ على الرمال. وغاص داخل الغابة وتلوّى على الأرض، تارةً هنا، وأخرى هناك، إلى أنْ جاءت لحظة زفرَ فيها أنفاسه السامة على صورة سيل من الدماء». دفعَ أبولو ضحيته بامتعاض جانباً بإحدى قدميه



وقال: «والآن تعفَّنْ حيث أنت». وفي ذكرى المناسبة هذه أُطلِقَ على البقعة التي حصل فيها اللقاء الدرامي اسم بايثو ـ من الكلمة اليونانية «يتعفَّن». وقد غُيِّرَ لاحقاً إلى دلفي. أما تلفوسا، فقد عاقبها الإله لخيانتها بخنقها تحت صخرة.

ولكي يُطهر نفسه من دماء الأفعى، نفى أبولو نفسه إلى ثيسالي، في وادي تمت، وعندما انتهت فترة تطهيره، عاد ورأسه متوَّج بغصنٍ من الغار المقدَّس، يرافقه موكبٌ من الكهنة، يرتّلون أناشيد النصر.

إنَّ ذكرى تلك الأحداث خُلِّدَتْ في دلفي بالاحتفال المدعو بالـSepteria (أو التبجيل)، الذي يُقام مرةً كل تسع سنوات ويُمثِّل أبولو بشابٍ مراهق، يُنتقى من بين طبقة النبلاء ويتوجه ترافقه مجموعة من الشبّان ليُضرِم النار في كوخ خشبي يرمز إلى عرين التنين. وفي ختام الـSepteria تقوم مجموعة الشبان برحلة حج إلى وادي تمب، ويمارسون شعائر تكفيريّة ويعودون إلى دلفي حاملين الغار المقدَّس.

تأسيس دلفي: لقد كانت دلفي في الواقع أرض أبولو المختارة. فبُعيدَ إحرازه الانتصار على الأفعى بايثون بنى مذبحاً في بايو الوعرة، وسط دغلة مقدسة. كان المكان مُقفِراً وكن أبولو يتساءلُ اين يمكن أنْ يجدَ كهنة من أجل عبادته الجديدة حين تظهر على البُعد في البحر القاتم سفينةٌ على متنها بعض الكريتيين. وعلى الفور تلبَّسَ شكل دلفين، وهرع خلف السفينة ثم قفز على متنها، فأصيبَ البحارة بالرعب، وتفاقَم رعبهم حين لم تعُد سفينتهم تستجيب لضربات مجاذيفهم، وتنحرف عن مسارها، وتدور حول البيلوبونيز، وتلجُ خليج كورينث وتضرب اليابسة على شاطئ كريسا. عندئذٍ استعادَ مظهره المقدَّس وأملى على الكريتيين إرادته، «من الآن فصاعداً لن يعود أيٌ منكم إلى مدينته الجميلة، لن تروا منازلكم المرفّهة ولن تدللوا زوجاتكم، ولكن ستحرسون معبدي. ستتعرّفون على خطط الآلهة الخالدة، وستُكرّمون إلى الأبد وفق إرادتهم. سوف تحصلون على نصيبٍ وافر من كل ما تجلبه أبرز قبائل البشر إليّ. وبما أنكم أوَّل مَنْ شاهدني في البحرَ القاتم على صورة دلفين. سوف تتودَّدون إليّ بمخاطبتي بالدلفينيّ». وهكذا كان منشأ دلفي. والحادثة نفسها تفسِّر دور أبولو كإلهٍ للحملات الاستكشافيّة والبحرية، وخاصةً للاستعمار.



لكنَّ أبولو لم يكن دائماً يمكث في دلفي. ففي كل عام في نهاية فصل الخريف كان ينطلق إلى ما بعد جبال ريبايه حيث يحكم بورياس المتهوِّر، باتجاه أرض الهايبربوريين الغامضة. وهناك، تحت سماء برّاقة إلى الأبد، عاشت سلالة سعيدة وفاضلة من البشر مُكرَّسة لعبادة أبولو. ويُقال، إنَّ ليتو نفسها كانت تقيمُ في تلك الأرض المباركة التي غادرتْها وهي على هيئة ذئبة لكي تأتي إلى ديلوس. ومع عودة الطقس الحسَن يعود أبولو إلى دلفي من جديد على متن عربة تجرّها طيور بجع بيضاء أو حيوانات الغريفن الأسطورية الضخمة. والبعض يُحدِّد مكان ذلك المنفى السنوي للإله في ليكيا.

مآثر أبولو: كان أبولو، رامي السِهام السماوي الذي كانت سِهامه بعيدة المدى ولا تُخطئ أهدافها، يتميَّز بمآثره العديدة. فقد حارب الألوديين، إفيالتيس وأوتوس. هذان العملاقان، ابنا أليوس أو بوزيدون، تاقا إلى الزواج من هيرا وأرتيميس، وقاما بمحاولات متهورة متكررة كعادة التايتان لارتقاء أوليمبوس. وكان يمكن انْ ينجحا لو لم يقضِ أبولو عليهما بسهامه. وهناك مرويات أخرى تنسب موت الألوديين إلى أرتيميس. وبالطريقة نفسها ذبح أبولو العملاق تيتيوس الذي تجرأ على الاعتداء على شرف ليتو، أمه.

والإله لم يكن أقل قسوة مع البشر ففي فوكيس كان هناك رجلٌ ذو قوّة خارقة اسمه فورباس، سيد الفليجيين. كان يكمن على جانب الطريق المؤدي إلى معبد دلفي ويُجبر الحجيج المارين على مصارعته، وبعد أن يتغلَّب عليهم يقتلهمُ بشكلٍ مؤلم. وذات يوم. ظهر أبولو متخفياً بصورة رجلٍ رياضيّ، وصرعَ فورباس بلكمةٍ واحدة قوية. بل إنَّ أبولو جرَّبَ قوّته على هرقل. وكان هرقل قد قدِمَ إلى دلفي، ولكن عندما لم يحصل من بايثيا على النبوءة التي كان يتمناها، قبضّ على المنصب المقدَّس الثلاثي الأركان وأخذه معه. ولحق أبولو به على جناح السرعة، وأدركه واستعد لاستعادته بالقتال وقد تطلَّب إنهاء القتال تدخُّل زيوس ذاته. وألزمَ زيوس هرقل بإعادة المنصب الثلاثي الأركان وصالح بين الخصمَين. وفي الحقيقة لم يكن أبولو يتسامح مع أي إهانة توجَّه إلى شخصه أو إلى عبادته. وقد قُضيَ على رامي السهام، يوريتوس، الذي تجرأ على تحديه، لوقاحته،



ولأنَّ أغاممنون وجّه إهانة خطيرة لكاهنه كريسيس في طروادة، بقيَ أبولو يرمي الجيش اليوناني طوال تسعة أيام بسهامه القاتلة، ويُرسل مقاتلين لا حصر لهم إلى مملكة هيدس في العالم الأسفل.

بين الأولمبيين كان أبولو يتمتَّع بحظوة خاصة. فحين يلج المكـان، ينـهضْ الآلهة المجتمعون كعلامة على الاحترام وتهرع ليتو، أمـه، إلى تخفيـف عـبء القوس والكّنانة عن كاهله، وتعلّقهم من مـسمارٍ ذهـبي. ويرحّـبُ زيـوس بابنـه ويقدِّم إليه رحيق الآلهـة في كـأسٍ مـن الـذهب. وعندئـذٍ يعـود الخالـدون إلى مقاعدهم. وكانت ليتو فخوراً لأنها أنجبَتْ ذلك الابـن المتميِّـز الـذي يـستخدم القوس المهيب ببراعة.

وحده الماكر هرمس تجرّأ على ممارسة خِداعه على أخيه غير الـشقيق، وسوف نرى لاحقاً كيف سرقَ عِجول أبولو.

عبوديّة أبولو: على الرغم من الحظوة الخاصة التي كان يغدقها عليـه سـيد الآلهة، إلاّ أنَّ أبولو أثار في مناسبتين غضب زيوس. المـرة الأولى حـي اشـترك أبولو في مؤامرة حبكتها هيرا ضد زوجها وفشلَتْ بفضل ثيتيس. وفي ثورة غضب حكمَ زيوس على أبولو، وبوزيدون، بالذهاب إلى طروادة، والدخول في خِدمة ملكها لاوميدون مدة عـام. هنـاك عمـل بوزيـدون علـى إنـشاء الاسـتحكامات الطروادية، وكان أبولو يرعى الثيران الملكية على المنحدرات وفي ممرات جبـل إيدا الكثيفة الأشجار. ومع انتهاء العام رفضَ لاوميدون أنْ يدفع للإلهين أجرهما المُتّفق عليه بل إنه هدَّدَ بقطع آذانهما. وانتقاماً لذلك نشر أبولـو وبـاءً في أرجـاء البلاد واستدعى بوزيدون وحشٌ من البحر فقتلّ الرجال في الحقول.

المرة الثانية التي أثارَ فيها أبولو حنق والده كانت عندما قتل أبولو، انتقاماً لمقتل ابنه، أسكليبيوس، الذي ضربه زيوس بصاعقة، حيث قام أبولو بقتل السيكلوب الذي صنع الصاعقة والسيكلوب الذي أنزلها. فعاقبه زيوس بإرساله لخدمة أدميتوس، ملك فيريه ليرعى خيوله وتعالجه. وقد أبدى أبولو لسيده البـشري ولاءً، وسـاعده في الزواج بل وأنقذَ حيته. هاتان الحادثتان تبيّنن السِمة الرعوية لأبولو نميوس.



كان أبولو أهمّ آلهة الموسيقى، وحين كانت تجذبه الموسيقى العُلويّة، كان رفاقه من الغزلان والأيائل يأتون ليقصفوا، وحتى حيوانات الغابة المتوحشة، كانت تنضم إليهم. هل أبولو هو الذي اخترع القيثارة؟ وِفقاً للبعض فقد فعلَ، مع أنه يبدو من الأرجح أنه تلقّى الآلة الموسيقية من هرمس.

لقد شاء أبولو ألا توجد أي آلة تضاهي القيثارة في جمال صوتها. وذات يوم بينما كان يتمشّى على جبل تمولوس تحدّاه الساطير مارسياس في مسابقة موسيقية. وشُكِّلتْ لجنة تحكيم كان من بينها إلهات الحُسْن وميداس، ملك فريجيا. وعندما انتهت المباراة أُعلِنَ أبولو مُنتصراً. وحده ميداس صوّتَ لصالح مارسياس. فعاقبَ الإله ميداس بمنحهِ أذنيَ حِمار. أما منافسه غير المحظوظ، فربطه إلى جذع شجرة، وسلخ له جلده وهو حي وعلَّقَ جسده عند مدخل مغارة. وكان يمكن مشاهدته في ضواحي كيلينه في فريجيا. ووِفقاً لمرويات أخرى جرت المسابقة بين أبولو وبان.

علاقات أبولو العاطفية: سيبدو أنَّ إلهاً مُنِحَ كل مفاتن الشباب والقوة والجمال، لن يجد مَنْ يُقاوم سحره. ولهذا كانت مغامرات أبولو الغراميّة عديدة، لكنَّ كثيراً منها انتهى نهاية بائسة عندما كانت خليلاته غير راغبات وكانت العواقب مأساويّة.

لا شك في أنَّ الاوقيانيدة مليا قد أحبّته، وجعلها أمَّ إسمينيوس، وكذلك كوريسيا التي منحته ابناً اسمه ليكوريوس، وكذلك أكاكاليس، أم فيلاسيديس وفيلاندروس، لكنه حاولَ عبثاً أنْ يغوي دافني. هذه الحورية، ابنة نهر بنيوس، كانت عفيفةً بقدر ما كانت جميلة. وحين رفضتْ الاستسلام لأبولو حاولَ أن يغتصبها، لكنها هربت. فأدركها وحالما شعرت بذراعَيّ الإله النهمتين تحيطان بها هتفتْ لغيا الموقَّرة كي تغيثها. وعلى الفور فغَرَت الأرض فاها، واختفت دافني، ونبتت مكانها على الأرض شجرة غار وجعلها أبولو النبتة المقدَّسة له.

الحورية سيرين، التي قيل إنها إبنة الملك هيبسيوس، كانت صيّادة. وذات يوم شاهدها أبولو على المنحدرات المكتظة بالأشجار لجبل بليون تصارع أسداً.



ففُتِنَ بجمالها وشجاعتها، وحملها معه على عربةٍ من الذهب إلى ليبيا، وهناك أنجبتْ أريستيوس.

والنساء من البشر أيضاً لم يستسلمن كلهن لرغبات أبولو. فقد كان هناك كاستاليا، وهي فتاة من دلفي، التي، لكي تتخلّص من ملاحقة الإله لها، رمت بنفسها إلى النبع الذي سُمّيّ لاحقاً باسمها.

أحبَّ هرمس وأبولو في وقتٍ واحد كلاً من أكاكاليس ـ التي ينبغي ألاّ يُخلَط بينها وبين الحورية التي تحمل الاسم نفسه ـ وكيونه. أنجبت كيونه، ابنة ديداليون، أوتوليكوس من هرمس وأنجبَتْ فيلامون من أبولو. ولما كانت شديدة الفخر بجمال ولدَيها كانت من الصفاقة بحيث هزئت من عقم أرتيميس، فعاقبتها برميها بالسهام. أما أكاكاليس، وتُدعى أيضاً ديون، ابنة مينوس، فكان والدها قد أرسلها إلى ليبيا، وهناك تعرَّفَتْ إلى أبولو. وأنجبت له ابنين، أمفيثيميس (أو غاراماس) وميليتوس. وعندما وُلِدَ ميليتوس أرسلته أمه، خوفاً من مينوس، إلى غابة. وهناك، بفضل حماية أبولو، اعتنت الذئاب بالوليد الذي ترعرع بينها. واكتشف الرعاة وجوده وأبعدوه عن الوسط الهمجي. ولاحقاً أثارَ ميليتوس الشك في قلب مينوس فهربَ إلى آسيا الصغرى، وهناك أسَّسَ مدينة ميليتوس. أما لينوس، ابن أبولو من بساماث، ابنة كروتوبوس، ملك آرغوس، فكان أقلّ حظاً. فقط كشفت أمه عن وجوده، وكانت تريد أنْ تُخفي مولده، فالتهمته الكلاب. حين سمعت بساماث النبأ أصابها الحزن وفضحَتْ أمرها. فقتلها والدها. وعلى الفور ابتلى أبولو المدينة بوباءٍ لم ينته إلا بعد نفي كروتوبوس. ولينوس هذا، الذي مات في طفولته، ليس هو البطل الموسيقي الذي أنجبه أبولو من يورانيا.

كان لمغامرة أبولو مع كورونيس نتيجة مأساوية. فقد كانت كورونيس، ابنة فليجياس، ملك اللابيثيين، قد استسلمت لأبولو وحملت صبياً. وحين أوشكت أنْ تصبح أمّاً تزوَّجت إسكيس الأركادي. وفي الحال هرعَ غُراب، كان أبولو قد تركه مع كورونيس ليسهر على راحتها، ليُخبر أبولو عن خيانة الفتاة. وفي ثورة غضبه لعنَ ابولو الغراب، الذي تحوَّلَ ريشه على الفور إلى اللون الأسود، وقتلَ كلاً من كورونيس وإسكيس. ووفقاً لآخرين تركَ أرتيميس تنتقم له. ووضِعَت



الجثّان على المِحرقة الجنائزية. وحين التهمت النيران ما يُقارب نصف جثة كورونيس وصلَ ابولو وانتزع من بين اللهب الطفل الذي كان يوشك أنْ يولد. وأصبحَ الطفل إله الدواء، أسكليبيوس. وحين علِمَ فليجياس مَنْ هو المسؤول عن المأساة سارَ إلى دلفي وأحرقَ معبد أبولو. ولكنه مات تحت تأثير ضربات الإله وأُلقيَ به إلى تارتاروس، وهناك تمَّ تعذيبه بوحشية بسبب تدنيسه للمقدسات.

وذات يوم بينما كانت كاريوسا، ابنة إريكثيوس وبراكيثيا، تجمع أزهاراً من منحدرات الأكروبوليس، ظهرَ لها فجأةً أبولو. وفي كهفٍ قريب ضاجعته. وهنا وضعتْ لاحقاً ابناً، أيون، وأرسلَ أبولو هرمس لإحضار الطفل وجلبهِ إلى دلفي، وهناك انخرطَ في خِدمة المعبد. في تلك الأثناء كانت كريوسا قد تزوّجت من زوثوس، لكنَّ زواجهما لم يُثمر أطفالاً. فجاء الاثنان إلى دلفي، وهناك أعلنت الكاهنة أنَّ أول شخص سيُشاهدانه سيكون ابناً لهما. وحالما خرجا من المعبد كان أول مَنْ قابلاه هو الشاب أيون. فتبنّاه زوثوس. شعرت كريوسا بالغيرة فحاولتْ أنْ تُسمِّم ايون، وأيون نفسه حاولَ أنْ يقتلَ كريوسا. وقامت البيثيا بإيضاح سوء الفهم وكشفَتْ لكريوسا وأيون أنهما أمٌ وابنها. كما أخبرت أثينا أيضاً زوثوس الحقيقة؛ ومن أبولو تلقّى زوثوس وعداً بأنه سيصبحُ أباً لابنَين، دوروس وأكيوس اللذين، مع أيون، كانا أسلاف السلالة اليونانية.

أنجبَ أبولو من ثيريا ابناً سمّاه سيكنوس، شاباً ذا جمالٍ فريد كان يرتبط بعاطفة رقيقة مع رفيقه في الصيد، فيليوس. وحين تخلّى عنه فيليوس، رمى سيكنوس نفسه في لحظة يأس في بحيرة كانوبوس. ورمت ثيريا، أمه، بنفسها خلفه، فحوّلهما أبولو كليهما إلى بجعتين. وأنجبَ أبولو من امرأة اسمها سيرين، ابناً آخر، اسمه إدمون، وَهبَه القدرة على استشراف المستقبل. وحين دُعيَ إلى المشاركة في حملة الأرغونوت، تنبأ إدمون بأنه سيموت أثناء الرحلة البحرية. ومع ذلك ذهبَ، وقُتِلَ فعلاً بعضّة من أفعى.

أنجبت إفادن لأبولوس لاموس، وكان عرّافاً مشهوراً وسيد عائلة اللامديين في أوليمبيا.



لعبت الكهانـة دوراً مهمـاً في أسـاطير أبولـو. فحـين وقـعَ أبولـو في حـب كاساندرا، ابنة الملك بريام، منحها هبة معرفة المستقبل لـدى وعـدها لـه بـأنْ تستسلم له. لكنَّ كاساندرا رفضتْ أنْ تنفّذ الاتفاق، فتوسّلَ إليها أبولو أنْ تمنحه قُبلة. بهذه الطريقة نفخَ في فمها، وجرّدها من قدرتها على الإقناع بحيث أنه منذ ذلك الوقت لم يعُد أحدٌ يُصدّق ما تتنبأ به كاساندرا.

وأحبَّ أبولو أيضاً عدداً من الشبان. مثل سيباريسوس، الذي حوّله الإله إلى شجرة سرو لأنَّ الشاب كان شديد الحزن لأنه قتل مهـره المفـضّل بإهمـالٍ منـه. وهكذا حدث لهياسينثوس، ابن أميكلاس، ملك لاكونيا. ذلك أنَّ هياسينثوس لم يكن معشوق أبولو فقط ولكن كان يعشق أيضاً بوريـاس وزفـيروس. وذات يـوم بينما كان هياسينثوس وأبولو يرميان الأقراص، قام بورياس وزفيروس بدافع من حسدهما بتوجيه مسار القرص الـذي كـان أبولـو قـد رمـاه لتـوّه لكـي يـضرب هياسينثوس على رأسه فقتله على الفور. ومن الـدماء الـتي انبثقـت نبتـت زهـرة حملت اسمه، الهياسينث (المَكْحلة). وفي ذكرى تلـك الحادثـة الحزينـة كـانوا يحتفلون سنوياً في لاكونيا بالهياسينثيا، الذي يبدأ بتقديم قرابين الجنازة ومناحات وينتهي بأغاني الفرح على شرف البطل الشاب الذي أصبحَ خالداً.

حاشية أبولو:

الميوزات: في جانبه كإله للموسيقى، كانت رفيقات أبولو المعتاديـات هـن إلهات الموسيقى والشعر والغناء المدعوّات بالميوزيّـات (Muses). ولهـذا كـان يُدعى Apollo Musagetes.

يبدو أن الميوزات كُنَّ في البداية، مثل الحوريات، إلهـات الينـابيع وبعـد ذلك أصبحنَ إلهات الذاكرة، ومن ثم الإلهام الشعري.

كان عددهن متغيراً. عُبـدتْ أولى الإلهـات علـى جبـل هيليكـون حيـث كـان عددهن ثلاث: ميليته، ومنيمه وأويده. كان هنك أيضاً ثلاث على جبـل سـيكيون، وأيضاً في دلفي، وكانت أسماؤهن ـ نيته، وميزه وهيبتـه ـ يجـسّدنَ أوتـار القيثـارة الثلاثة. وكان هناك سبع إلهـات في لـسبوس وفي صـقلية، وثمـانٍ للفيثاغورسـيين



وللأثينيين البدائيين. وأخيراً تمَّ الاتّفاق على أنَّ هناك تسع إلهات للنغم: كليو، ويوترب، وثاليا، وملبومنيه، وتربسيكور، وإراتو، وبوليهنمنيا، وأورانيا وكاليوبه.

وظائفها: بقيَتْ الإلهات التسع طويلاً مندمجات في كورس لا ينفصم يشرف على الموسيقى والشعر عموماً. ولاحقاً خُصص مجال معين لكلٍ منهنّ.

لذا أصبحت كليو إلهة التاريخ. ورموزها هي البوق البطولي والساعة المائية.

وأشرفت يوترب على عزف الناي الذي كان رمزها.

ثاليا، التي كانت في أول الأمر حورية رعوية، أصبحتْ إلهة الكوميديا. تحمل في يديها عصا الراعي وقناع المسرح الكوميدي.

ميلبومنيه كانت إلهة التراجيديا ورمزها هو قناع المسرح التراجيدي وأيضاً هراوة هرقل.

تربسيكورن صاحبة القيثارة، كانت إلهة الشعر الغنائي والرقص.

إراتو كانت إلهة شعر الحب.

بوليهمنيا، بعد أنْ كانت إلهة الترانيم البطولية، أصبحت إلهة المسرح الإيماني. وكانت تُمثَّل بوقفة التأمُّل وهي تضع إصبعها على فمها.

كانت يورانيا إلهة التنجيم ورموزها قبة السماء والبوصلة.

كاليوبه التي كانت الأولى في المرتبة بين أخواتها، اعتُبرَتْ بدورها إلهة الشعر الملحمي والفصاحة. ورموزها المِرقم والألواح

أماكن العبادة والصور التمثيلية: إنَّ عبادة الإلهات التسع نشأتْ في تراقيا، أو بدقّة أشد في بييريا، كما يشهد أقدم أماكن عبادتهم. وقد تأسَّست في ليثروم على المنحدرات الشرقية لجبل أوليمبوس ومنها انتشرت حتى بويوتيا، وهناك، حول هليكون، كانت مراكز العبادة هي مدن أسكرا وثيسبيا. وفي ثيسبيا كانت تُقام احتفالات على شرف الإلهات مرة كل خمسة أعوام وتتضمَّن مسابقات شعرية. وفي باقي أراضي اليونان لم تكن عبادة الإلهات أقل توهّجاً. في أثينا هناك



تل يقعُ بالقرب من الأكروبوليس مكرَّس لهن وقد عُبدنَ على ضفاف الليكيوس. وفي دلفي كنَّ يُعبدنَ مع أبولو. وكان للإلهات دور للعبادة في إسبارطة، تروزن، وسيكيون، وأوليمبوس، وفي الجزر وفي مدن عِدَّة في اليونان الكبرى.

تُفسِّر شخصيتهن السابقة كحوريات الينبوع سبب وجود أعداد غفيرة من النوافير المقدَّسة بالنسبة إلى الإلهات التسع.

القرابين المقدَّمة إلى الإلهات التسع كانت تتألف من حبوب القمح المعجونة بالعسل أما ماء القربان فكان مزيجاً من الماء، والحليب والعسل.

كانت الإلهات تُمثَّل كصبايا بوجوهٍ مبتسمة، أو جادة أو متأمّلة. وتبعاً لوظيفتهن كنَّ يرتدين أردية طويلة هفهافة، وفوقها عباءات. وكانت يورينيا وكليو في المعتاد تصوَّرانَ وهما جالستان. وخِلاف ذلك كنَّ يتميزين برموزهن الفردية.

أسطورة الإلهات التسع: بالنسبة إلى أصل الإلهات تختلف المرويات. ووفقاً إلى ميمنرموس وألكمن لقد وُلِدنَ من أورانوس وغيا، ويُقال أيضاً إنهنَّ بنات بيروس وأنتيوب أو الحورية بيمبليا، أو زيوس والحورية الأركاديّة نيدا، أو أبولو وما إلى ذلك. ولكنَّ رأي هزيود كان مقبولاً عموماً، وهو أطلقَ عليهنّ بنات زيوس والتيتانيّة منيموسين (أو الذاكرة).

وقد حُكيَ كيفَ أنه بعد اندحار التيتان طلبتْ الآلهة من زيوس ليخلق إلهات قادرات على الاحتفال بانتصار ساكني الأوليمبوس. فذهب سيد الآلهة إلى بييريا، وهناك شارك منيموسين الفراش على مدى تسع ليال متواصلة. وعندما حان وقت وضعها أنجبت تسع بنات شكّلنَ كورساً من إلهاتَ الغناء.

على الرغم من أنَّ حوريات الغناء غالباً ما يتردّدنَ على الأوليمبوس، حيث يُضفين المرح على ولائم الخالدين بغنائهنّ، إلا أنهنَّ كنّ يُفضّلن الإقامة على قمة هليكون، وهو جبل شاهق في بويوتيا الذي تُغطي منحدراته الكثيفة الشجر نباتات عطِرة لها خاصيّة تجريد الأفاعي من سُمّها. وهنا توفّر الينابيع العديدة الجو المُنعش الممتع: أشهرها كان أغانيب وهيبوكرين، اللذين كانت مياهما تندفعُ تحت حافر بيغاسوس. وكلاهما كانت له فضيلة منح الإلهام الشعري للذين يشربون من



مياههما. وعلى المرج الرقيق الذي يقع على حدود تلك الينابيع «تمشي الإلهات التسع بخُطى تشبه خطوات الرقص، يفضنَ بالسحر، ويستعرضنَ تناغمَ أصواتهنَّ الرائعة»، وحين يتعبنَ يقمنَ باستعادة نضارة بشرتهنّ في مياه هيبوكرين اللازوردية. وعندما يحلّ الليل يتركنّ ذُرى هيليكون، ثم يتلفّعنَ بالغيوم السميكة، ويقتربنَ من مساكن البشر، الذين كانوا يستطيعون سماع أصواتهن الشجيّة.

كما أحبت الإلهات أيضاً أنْ يزرنَ البارناسوس في فوكيس وهناك ينضممنَ إلى صحبة أبولو. ومن منحدر هذا الجبل كان ينبجسُ نبع كاستاليا المقدَّس إليهنَّ ومياهه أيضاً تمنح الإلهام الشِعري. هذا النبع الذي، كما يُقال، يتَّصل مع الكيفيسوس ـ الذي بدوره له منبع على بارناسوس ـ وكان يُعتبَر منبع نهر ستيكس. وكانت مياه كاستاليا تُستخدَم في طقوس التطهُّر في معبد دلفي، وتعطى للبيثيا لتشربه. لقد كانت الإلهات التسع بحق مرتبطات بشدّة بعبادة أبولو بالإضافة إلى كونهنَّ راعيات الشِعر وحارسات مهبط وحي دلفي. وهُنّ أنفسهن، زيادةً على ذلك، يتمتعنَ بموهبة الكهانة: «يعرفنَ ما يجري، وما سيجري، وما جرى». وهنَّ علَّمنَ أريستيوس فنَّ الكهانة.

لكنَّ أسطورتهن تظهر، بصورة رئيسية كإلهات للغناء. وهزيود يُظهر لنا الإلهات على جبل أوليمبوس وهنَّ يفتنّ روح زيوس العظيمة: «أصواتهنّ التي لا تعرف الكلل تنساب من أفواههن بنبرات عذبة، وبينما ينتشر هذا التناغُم الفاتن في البعيد يجلب الابتسام إلى قصر أبيهن، أبيهن الذي يصنع الصواعق».

وككل الإلهات كان شعورهن بالإهانة سريعاً ويُعاقبنَ بقسوة كل مَنْ يتجرأ وينافسهنّ.

حين تفاخر الشاعر التراقي ثاميريس بأنه تفوّقَ على الميوزات، أنزلنَ عليه لعنة العمى والبكم.

كان لملك إماثيا في مقدونيا، بيروس، تسع بنات، البيريدات، اللواتي تجرّأن على تحدّي الميوزات لنيل جائزة الشِعر، فحوّلهنَّ أبولو إلى غربان واستولت الميوزات على أسمائهنّ.



وفي الختام، دفعت السيرينيات غالياً جزاء وقاحتهنّ، ولأنهنَّ أعلنَّ تحديَهنَّ للميوزات هُزِمنَ على الرغم من العذوبة التي لا تُقاوَم لأصواتهنَّ، ونتيجةً لذلك حُرِمنَ من أجنحتهنَّ.

في الأصل كانت الميوزات عذراوات ومن ذوات العفّة صارمة. وذات يوم التجأنَ إلى بايرينيوس، ملك دوليس في فوكيس، فحاول الملك أن يعتدي عليهنّ، فهربن. حاول بايرينيوس أنْ يلحقَ بهنّ، لكنه سقط من أعلى القصر وقُتِل.

بعد ذلك ألصِقَتْ بهنَّ علاقات حب عديدة.

كاليوب عشقها أبولو، وأنجبت منه ابنَين، هايمينيوس ولاليموس، وتزوَّجت أيضاً من أويغروسن الذي أنجبت له أورفيوس، مغني تراقيا الشهير.

ملبومين ضاجعَتْ إله النحر أكليوس وأصبحَت أمَّ السيرينيات.

يوترب ـ يقول آخرون إنها كانت كاليوب أو تربسيكور ـ أنجبت من ستريمون، إله نهر راقيا، ابنها ريسوس الذي ذُبِحَ أثناء الحرب الطروادية على يد أوديسيوس وديوميدس، فقد قالت النبوءة إنه إذا شربت خيول ريسوس من مياه زانثوس فسوف تصبح طروادة منيعة.

عاقبتْ أفروديت كليو لأنَّ هذه الأخيرة أنبتها لشغفها بأدونيس، فأنزلَتْ في قلبها حباً لا يُقاوم لبيروس، ملك مقدونيا. فأنجبت كليو منه هياسينثوس.

ثاليا أنجَبتْ الكوريبانتس بعد أنْ ضاجعت أبولو.

من أمفيمارس، الموسيقي، أنجبت يورانيا لينوس، الذي يُقال عنه أيضاً إنه ابن أبولو وكاليوب أو تربسيكور. ويُنسب إلى لينوس اختراع النغم والإيقاع. وقد حُكيَ كيف تحدّى أبولو في مسابقة للغناء وكيف قتله أبولو. وللينوس تمثال مُقام على جبل هليكون حيثُ يُكرَّم كموازٍ للميوزات. وادَّعت طيبة أنَّ فيها قبره.

أخيراً، افتُرِضَ أنَّ ثاميريس هو ابن إراتو، وأنَّ تريبتوليموس هو ابن بوليهيمنيا.



أرتيميس:

إنَّ أصل اسم أرتيميس غامض ولا يمحنا أي دلالة دقيقة على شخصيتها. وقوانين الاشتقاق اللفظي ليست في صالح ربط الاسم بكلمتيّ «دب» و«طائر السمّاني» اللتين اقتُرِحتا في ذِكرى مولدها في جزيرة أورتيغيا. وقد اقتُرِحَ أيضاً المعنى الوصفي «سليم ومُعافى»، الذي يجعل من أرتيميس تلك «التي تُشفي من المرض». ولكن لم يأخذ أيٌّ تحليل لأصل الكلمة في الحُسبان شخصية الإلهة المعقّدة التي يبدو أنَّها تتضمَّن آلهة عِدَّة، كما في حال أبولو.

شخصيتها ووظائفها: كانت أرتيميس البدائية، التي ربما هي نسخة طبق الأصل عن Apollo Nomius، إلهة الزراعة، وتُعبّد خاصةً في أركاديا. كانت إلهة الصيد والغابات (Agrotera). وكان رمزها هو أنثى الدب، مما يوحي بأنها كانت في الاصل مختلطة مع كاليستو، التي جُعِلَتْ لاحقاً رفيقةً لها. وثمة ما يُغري بربط أرتيميس الأركاديّة بآرتو، إلهة بيرني السلتيّة، التي كان رمزها أيضاً هو أنثى الدب.

منذ البداية كانت أرتيميس تُقرَن بأبولو وشاركته في طبيعته. وعليه كانت أيضاً إلهة النور (Phoebe)، لكنه نور القمر. وبالطريقة نفسها، شخصيتها القمريّة أصبحتْ بالتدريج أقلّ وضوحاً، كما يشهد على ذلك ظهور إلهة قمر خاصة، اسمها سيلين. من ناحية كونها إلهة نور كان لها وظيفة أبولو نفسها. ومثله كانت مُسلّحة بالقوس والكِنانة، وتحمل لقب Apollousa، أو المُدمِّرة، أو Locheaira، التي تُحب أنْ تطلق السِهام، وتصيب البشر بنصالها المخيفة، وتُصيب قطعانهم بمرضٍ مميت. ومثل أبولو كانت إلهة الموت المُفاجئ، ولكن الذي تضربهم عادةً هنَّ من النساء. ولكنها في الوقت نفسه خيِّرة وتجلب الرخاء لَمن يبجّلها.

بسبب قدرتها كإلهة القمر كانت أيضاً تشرف على ولادة الأطفال، إلى جانب ليثيا.

أخيراً، اتصلت أرتيميس بإلهات أخريات، لا صِلة لهنَّ بها، كإلهة القمر في تاوريس، نتيجة فوضى سبّبها لقب Tauropolos الذي حملته أرتيميس في بلدات



مثل ساموس وأمفيبوليس وأيكاروس. وكانت أيضاً تطابق مع الآلهة الكريتيّة بريتومارتيس، ومع هيقاتي، وهي إلهة تراقيا التي كانت في الوقت نفسه إلهة القمر وإلهة العالم السفلي. بل كانت الصلة أوهى بين أرتيميس اليونانية وأرتيميس أو ديانا مدينة إفسوس، التي تجسِّد الخصب والنماء، وهي أحد أشكال الإلهة الأم العظمى في الشرق.

كانت أرتيميس، التي تُبجَّل خاصةً في أركاريا، تُعبَد في أرجاء اليونان كلها، وبخاصة في البلوبونيز، وفي اسبارطة، وكاريا في لاكونيا، وفي أثينا، وأيجينا، وأوليمبيا وديلوس، حيث شجرة الغار مُكرَّسة لها وتجلب إليها الفتيات الهايبربوريات قرابينهنَّ. كانت مُحترمة، أيضاً، في كريت، وأسيا الصغرى وماغنا غريسيا.

صورها التمثيلية: على الرغم من أنَّ الجانب القمري من شخصية أرتيميس يُعيده إلى الذاكرة النقش الموجود على القطع النقدية ويُبيّنها وهي تحمل مشعلاً بيدها، أو القمر والنجوم المحيطة برأسها، إلا أن النحاتين شدَّدوا على الجانب الرعوي منها. وتبدو لنا كصبيّة عذراء، نحيلة ومياسّة القوام، ذات وركين ضيّقين وأسارير وجه متناسقة. جمال وجهها فيه شيءٌ من القسوة، وشعرها مُسدل نحو الخلف أو متجمَّع جزئياً على شكل عقدة فوق رأسها. وترتدي رداءً قصيراً لا يصل إلى ما تحت ركبتيها: وهو، في الحقيقة، الثوب الدوري (Doric) نفسه وقد رُفِعَ وتم الاحتفاظ بتضاعيفه بوساطة حِزام. تنتعل في قدميها جزمة الكوثورنوس او جزمة البسكن القصيرة. وعادةً تكون مصحوبة بأيلٍ أو كلاب.

إنَّ مظهر أرتيميس إفسوس المُتوَّجة يختلفُ كثيراً، فجسدها متدثر برداء ضيق مرسوم عليه رؤوس حيوان يجعل صدرها ذا الأثداء المتعددة مكشوفاً: صورة صارخة لإله الخصب التي لا صلة لها بأرتيميس اليونانية.

أسطورة أرتيميس: كانت أرتيميس تُقدَّم أحياناً بوصفها ابنة زيوس وديميتر أو برسيفون، أو ابنة ديونيزيوس وإيزيس. ولكن وِفقاً للتقليد السائد بين اليونانيين كانت ابنة ليتو، وأخت أبولو التوأم.



يُقال إنها ولدَتْ في اليوم السادس من شهر ثارغليون ـ قبل مولد أخيها بيوم ـ في جزيرة أورتيغيا التي لم يصبح اسمها ديلوس إلا بعد مولد أبولو. وقد تقاسمت مع أخيها التقلّبات التي تعرَّضَ لها في طفولته، ورافقته في حملته ضد أفعى البايثون وخلال فترة نفيه في ثيسالي. ثم اختارت أركاديا مكانها المفضَّل للإقامة فيه. في تلك المنطقة البريّة والجبليّة، حيث الفيوض تنهمر على المنحدرات المُشجّرة وتغوصُ خلال الممرات الضيقة والعميقة، كانت أرتيميس، مصحوبةً بستين أوقيانيدة وبعشرين حورية عُيِّنت للعناية بمجموعة كلابها السريعة، تستمتع بالصيد. وحالما وُلِدَتْ انطلقَتْ، لتفتش عن أبيها زيوس وتعانق رُكبتيه، وتستجديه، ليس حلياً وجواهر، بل رداءً قصيراً، وجزمة للصيد، وقوساً وكِنانة مملوءة بالسِهام.

كانت لا تقلُّ مهارة عن أخيها «كانت على سفوح الجبال الظليلة، وعلى قمم الجبال التي تصفعها الرياح، تشدُّ قوسها الذهبي الوامض وتقذف به سهامها القاتلة».

حين تملّ اقتفاء آثار الحيوانات البريّة وملاحقة الغزلان الرشيقة كانت تقفُ بجانب مياه النبع الصافية وتستحمُ مع مرافقاتها إلى أنْ تُخفِّف برودة المياه المنعشة من تعبها

وسط تلك الحياة الخشنة في الهواء الطلق لم يكن هناك مكان للحب، وبالنسبة إلى الصيّادة العذراء حتى متع الزواج المشروعة كانت بغيضة، وجعلت من العِفّة قانوناً صارماً فرضَته على مرافقاتها. والويل للحوريات اللواتي انضممنَ إلى فريق أرتيميس ومن ثم نسينَ واجبهنّ من أجل تذوُّق المُتع المُحرّمة. وحتى حين تقع ضحية خداع الآلهة كانت مع ذلك تُعاقب نفسها بقسوة. وكاليستو العاثر الحظ التي تقدَّم منها زيوس متخفيّاً في صورة الإلهة نفسها وأغواها، سقطت تحت وابل سهام أرتيميس حين كُشِفَ أمرها.

والويل، أيضاً، للرجل الصفيق الذي يُفسح المجال لفضوله! وكان أكتيون نفسه، ابن أريستيوس وأوتونويه، صياداً متحمساً. وذات يوم كان يطاردُ مع كلابه أيلاً حين وصلَ إلى وادي غارغافيا، بالقُرب من نبع بارثينيوس، حين تصادفَ أنْ كانت أرتيميس مع رفيقاتها في تلك اللحظة يستحممن. ففُتِنَ بجمال الإلهة



وتوقَّفَ ليتأملها. ورأته. فغضبتْ لأنَّ واحداً من البشر شاهدها عارية، فحولَّتْ أرتيميس أكتيون إلى أيلٍ وأطلقت كلابه وراءه، فوثبت عليه ومزَّقته إرباً والتهمته.

ولكن في إحدى المناسبات، كما بدا، حرَّكَ الصياد أوريون قلب أرتيميس. وربما كان يمكن أنْ تتزوجه لولا تدخُّل أبولو، فذات يوم حين كان أوريون، السبّاح القويّ، يسبح في البحر، وكان قد ابتعد عن الشاطئ وكان يغيب عن الأنظار في الأفق حين تحدَّى أبولو أخته أنْ تُصيب النقطة التي بالكاد تُرى وتتحرَّك بعيداً داخل البحر على سطح الأمواج. ودون أنْ تدرك أرتيميس أنَّ الشيء البعيد هو أوريون، قبِلَتْ التحدّي، وشدَّت قوسها أطلَقَتْ سهماً. فنفذَ من صِدغ حبيبها. فهل رغبَ أبولو في حماية شرف أخته، أم كان دافعه هو غيرة خفيّة؟ إنَّ بعض التقاليد تدَّعي، حقاً، أنه اغتصب أرتيميس على مذبحه هو في ديلوس. ولكننا نفضِّل أنْ نؤمن بسلامة نقاء الإلهة.

في مكانٍ آخر قيلَ إنَّ أوريون اختفى لأنه تجرَّأ على لمس الإلهة ذات يوم حين كانا يمارسان الصيد معاً في جزيرة كيوس. استدعَتْ أرتيميس عقرباً مميتاً من الأرض فلدغ كاحل قدم أوريون.

هذه الرواية تتوافق بشكلٍ أفضل مع ما نعرفه عن شخصية أرتيميس الغامضة والانتقامية. وحين عاقبَ أبولو تيتيوس لاعتدائه الوحشي على ليتو، أمه، ناصرته أرتيميس. وإليها أيضاً يُنسَب موت عملاقي الألوادية: فقد حاولَ العملاقان اغتصابها، فحوَّلَتْ أرتيميس نفسها إلى أنثى ظبي بيضاء ودخلت بينهما وحولت رمحيهما نحو بعضهما، فإذا بهما يطعن أحدهما الآخر.

لقد رأينا كيف قتلت أرتيميس كيونه التي أحبّها أخوها، لأنّ كيونه كانت تزهو بجمال أطفالها. وعوقبتْ عقاباً أشدّ. كان لدى نيوبه، ابنة تانتالوس، ستة أبناء وست بنات من زوجها أمفيون. في غمرة زهوها كأم تجرّأت على الحطّ من قدر ليتو، التي لم تكن قد أنجبت سوى طفلين. وعقاباً لها على إهانتها أمطرَ أبولو وأرتيميس أولادها الإثني عشر بسهامه، وأخيراً أقنعت نيوبة، والحزن يعتصرها، زيوس أن يحولها إلى صخرة.



كان أقلّ إهمال يُرتَكَب في حق أرتيميس يُواجَه بعقوبة. وهذا ما فعله أدميتوس، حين أهمل تقديم أضحيةَ لدى زواجه، وعندما دخل غرفة نوم الزوجية كانت في انتظاره مفاجأة غير سارة حين وجدَها مملوءة بالأفاعي. وأوينيوس، الذي حكمَ كاليدون في إيتوليا، نسيَ أنْ يقدم بواكير ثمار محصوله لأرتيميس: اجتاحَ منطقته دبٌّ هائل وسلبها، وفي سياق المغامرات التي صحبت أسر الوحش فَنَتْ عائلته كلها.

وبسبب إهانة الإلهة أيضاً، إما بقتل أيل في غابة كانت مقدَّسة بالنسبة إليها أو بالتفاخُر بأنه أكثر مهارة منها كصياد، عاكستْ الريح أغاممنون والأسطول اليوناني في مرفأ أوليس، ولم تعد الريح المواتية إلى الجنوب إلاّ بعد أنْ ضحى بابنته، إفجينيا، لأرتيميس. لكنَّ الإلهة أشفقَتْ على الضحية البريئة وانتزعَتْ إفجينيا وأبعدتها في لحظة التضحية بها، وحملتها إلى تاوريس وأصبحت هناك كاهنة عبادة أرتيميس.

في الواقع، وجدت في شبه الجزيرة التاوريّة إلهة محليّة طوبقَتْ لاحقاً مع أرتيميس الهيلّينية وكانت تُشرَّف بأضاحي دموية. وقُدّم كل الغرباء الذين جنحت بهم السفن على شواطئ تاوريس أضاحي لها. وكانت إفجينيا ترأس عمليات التضحية. وذات يوم تقدَّم أخوها أوريستس من تلك الشواطئ غير المضيافة. فاستحق الموت، لكنه أظهرَ نفسه لأخته وهربا معاً، حاملَين معهما تمثال الإلهة، فوُضِعَ في بلدة برورون في أتيكا ثم نُقِلَ لاحقاً إلى حرم فوق الأكروبوليس في أثينا. وكان يُبجَّل بحرية في أنحاء قُرى أتيكا، وذات يوم مزَّقَ فتاةً بمخالبه فقتله إخوتها. وفي غمرة من الغضب أرسلتْ أرتيميس بوباءٍ قاتل إلى أثينا. وحين سُئلت الكاهنة أجابت بأنَّ العقاب لن يزول إلا إذا كرَّسَ السكان بناتهنَّ لأرتيميس. وهكذا، كل خمس سنوات، يشق موكبٌ من الفتيات الصغار اللواتي تتراوح أعمارهنَّ ما بين خمس إلى عشر سنوات، ويرتدين أردية بلون الزعفران، طريقه بكل وقار نحو معبد أرتيميس.

وكانت بلدة ليمنيون في لاكونيا أيضاً ممجَّدة بامتلاكها أرتيميس التاورية الحقيقية. وقد وُجِدَ التمثال قائماً معتدلاً وسط دغل ـ لهذا السبب سُمّيَ



بأرتيميس Orthia (المعتدل) ـ وقد صحبَ الاكتشاف بين سكان ليمنيون والقُرى المجاورة تفشّي الجنون، وجرائم القتل والأوبئة. ونجحوا في تهدئة الإلهة المتعطشة لسفك الدماء بتقديم الأضاحي البشرية لها، وقد استُبدِلَ ذلك لاحقاً بجلد الشبان أمام تمثال أرتيميس، الذي تحمله الكاهنات ويصبح أثقل وزناً كلما تراخى أداء عمليات الجَلد تلك.

ولكن أرتيميس لم تكن تحت هذا المظهر الخشن والبربري. فعلى الرغم من حبها لجوب الجبال والوديان، فقد سمحت لنفسها بتسليات أرقّ من هذه. فهي أخت أبولو، إله القيثرة، وهي أيضاً إلهة الموسيقى: كان الغناء والرقص يسرّان Artemis Hymnia. حين يُبهج الصيد قلبها تترك قوسها وتدخل منزل أخيها الفسيح وسط أرض دلفي الخصبة وتنضمُ إلى كورس إلهات الغناء والحُسن. هناك تُعلِّق قوسها وسِهامها، ، ثم تترأس، وهي ترتدي أفخم الملابس، الكورس وتقوده.

أرتيميس إفسوس والأمازونات: قُلنا سابقاً إنّ نوعاً غريباً من الاختلاط قد أدى إلى إعطاء اسمَ أرتيميس لإلهة الخصب والنماء المبجّلة لا سيما في إفسوس. ويُقال إنَّ أصل هذه العبادة يعود إلى النساء الأمازونيات، وهنّ شعب أسطوري من النساء المحاربات جئنَ من منطقة القوقاز ليستقر بهنّ الحال في كابادوكيا على ضِفاف الثرمودون. هناك أسستْ الأمازونات دولةً كانت عاصمتها ثيميسيرا وكانت تحكمها ملكة. ولم يكن يُسمح للرجال بالتواجد. وتذهب الأمازونات مرة واحدة في العام إلى جيرانهن الغرغيزيين من أجل فترةً من التواصُل المؤقَّت مع ذكور. ومن بين الاطفال الذين ينجبنهم كنَّ يحتفظنَ فقط بالإناث اللواتي كنِّ يخضعن للتدريب على الصيد منذ طفولتهنّ. وقد استمدَّ اليونانيون القُدامى اسمهن من Mazos (الصدر) و«a» التي تعني «لا». وتفسر هذه التسمية بأنهنَّ كن يستأصلن أثداءهن اليمنى لكي يشددنَ الأقواس بسهولة أكبر. ولكن، بعيداً عن حقيقة أنَّ لا أثرَ شوهدَ لذلك التشويه في أي صورة تمثل للأمازونات. فإنَّ الجانب الخاص من أرتيميس إفسوسن إلهتهن الكبرى، يوحي أنَّ البادئة «a» لها، على العكس، قيمة مُعزِّزة.



نُسِبَ للأمازونات تأسيس مدنٍ عديدة: سميرنا، وإفسوس، وسميه، ومايرينا وبافوس. ومن كابادوكيا انتقلنَ إلى الجزر، وحططنَ في ليسبوس وساوثريس، بل لبد اخترقنَ بويوتيا وأتيكا. وكان السبب في غزوهنَ لأتيكا هو لينتقمنَ جراء خطف أو هجر ـ لا سبيل إلى معرفة أيهما ـ ثيسوس لأنتيوب. وكانت أنتيوب هي أخت ملكة الأمازون، هيبوليتا. في أثينا كانوا يعرضون قبور الأمازونات اللواتي قتلنَ في سياق الحرب، وفي كل عام يقدِّمُ الآثينيون الأضاحي لأرواح أعدائهم. وقد حاربت الأمازونات أيضاً في ليكيا ضد بيلروفون، وضد هرقل، الذي ذبحَ هيبوليتا، ملكتهن. وأثناء حرب طروادة جئنَ لمساعدة طروادة وشاهدنَ ملكتهن الشابة، بنثيسيليا، تسقط تحت ضربات آخيل. وقد حُكيَ أيضاً كيف أنهنَّ أرسلنَ حملة لغزو جزيرة لوسه في البحر الأسود، حيث دفعهم شبح آخيل إلى الفرار، عندما كادوا يسلبون مقامه. والأمازونات بسلوكهن القتالي وفزعهنّ من الرجال يشبهنَ أرتيميس اليونانية، وهذا يشكّل دون شك السبب الذي مُنحَتْ من أجله إلهتهنَّ الكبرى الاسم نفسه.

هرمس:

كما في حالة آلهة اليونان الآخرين، اقتُرِحَت أصول متعددة لاسم هرمس. بعضها يقترح صِلة له بالكلمة الفيدرالية السنسكريتية سارميا، المأخوذة من سارما، إله العواصف أو الفجر، والبعض الآخر يربط اسم هرمس بالكلمة اليونانية التي تعبّر عن فكرة الحركة؛ وهناك آخرون ـ يضعون في أذهانهم الصور المبكِّرة التي مثلت الإله ـ يقترحون كلمة «حجر» أو «صخر»، وأيضاً صيغة الفعل الذي يعني «يحمي».

شخصيته ووظائفه: إنَّ بعض التفاصيل في أسطورة هرمس توحي بأنه إما إله الغسق أو الرياح. مثل مولده، وسرقته نعاج أبولو ـ المُناظِرة لأبقار إندارا الفيديّة، والتي تُجسِّد الغيوم ـ وأسطورة ذبحه لأرغوس، وهو شرح متأخر للقب Argeohontes، ولعله تحريف لـArgeiphantes، «الذي يجعل السماء صافية». والأرجح أنَّ هرمس كان إلهاً بيلاسجيانيّاً قديماً، من أصل تراقي، كان



يُحترَم خاصةً من قِبَل رُعاة أركاديا وكانت مهتّمة حراسة القطعان وحماية أكواخها. ومن هنا نشأت دون أدنى شك العادة اليونانية بوضع صورة بدائية لهذا الإله عند أبواب المنازل. وقد قلَّلَ الغزو الدُوريّ (Doric) من قيمة هرمس. وحلَّ أبولو نوميوس مكانه واتَّخذَ هرمس من الرعاة وخصوبة الحيوانات شخصية أخرى.

لقد كان يُنظر إلى هرمس قبل أيِّ شيء كإله المسافرين، الذي يتولى إرشادهم على طرقهم المحفوفة بالأخطار. وكانت صوره توضع عند تفرُّع الطرق الريفية وتقاطع الطرق في المدن. لا شك في أنَّ كون هرمس أيضاً مسؤولاً عن إرشاد أرواح الموتى إلى العالم السفلي هو امتدادٌ طبيعي لدوره. إلا إذا كان هذا هرمز مرشِد الأرواح، الذي يختلف أحياناً يختلف عن هرمس السماوي، بديلاً عن إلهٍ تحت أرضيّ قديم، شبيه بزيوس بلوتوس.

بما أنَّ الرحلات في الأزمان السحيقة لم تكن تحدث إلا لأغراضٍ تجارية، كان هرمس نتيجة لذلك إله التجارة، إله الربح ـ الشرعي واللا شرعي ـ وإله ألعاب الحظ. وأيضاً بما أنَّ الشراء والبيع يتطلبان الكثير من النقاش، وفن التاجر هدفه التغلُّب على تردُّد المُشتري بكلمات بارعة ومُقنعة، أصبحَ هرمس إله الفصاحة، الإله Logios.

إلى هذه الوظائف المتنوعة أضافَ هرمس كونه مراسل زيوس. هكذا يظهر عند هومروس، حيث يوصف بالـDiactoros (المُرسل). وهو يأتي إلى الأرض دون انقطاع حاملاً أوامر من ملك الآلهة ويؤدي أغلب المهمات الدقيقة. ووفي كتاب هزيود، هرمس هو الإله الذي يُنزل على قلوب الناس الانطباعات والعواطف التي أوحى بها زيوس.

لم يفشل هذا الراكض الذي لا يكلُّ قط في الفوز باحترام الرياضيين. وهكذا حمل لقب الـAgonios، «الذي يرأس المسابقت»، خاصة في بويوتيا. وتمثاله يقف عند مدخل ملعب الأولمبيا، وإليه يُنسَبُ اختراع الملاكمة وسباق الركض.



صوره التمثيلية: إنَّ الوجه الكلاسيكي لهرمس هو وجه الإله الرياضي وفي الأزمان البدائية كان يُمثَّل كرجل ناضج ذي لحيةٍ طويلة وغزيرة، وشعره مربوط بمشبكٍ ويسترسل بعقصات على كتفيه. بعد ذلك أصبحَ النموذج المثالي لـephebe أو الرياضي الشاب، ذي الجسم اللدن المتناسق. شعره قصير ومجعد، وتقاسيم وجهه رائعة: يميل برأسه قليلاً وكأنه يُصغي باهتمامٍ ودود. يكشف عن جسمه الريّان والمتوتّر يكشف عنه معطف كتفيه القصير المرميّ خلف كتفه أو الملتفّ حول ذراعه الأيسر. وهو في الغالب يعتمر قبعة مستديرة ومُجنّحة ـ تُدعى petasus ـ وينتعل في قدميه خِفاً مُجنّحاً. وفي يده يحملُ عصا مجنَّحة تلتفُّ حولها أفاعٍ متضافرة، هذا الرمز المدعو بالـcaduceus.

سرقة عجول أبولو: وُلِدَ هرمز، ابن زيوس ومايا، في أعماق كهف على جبل سيلين في أركاديا. وفي يوم مولده كشفَ هرمس عن فكاهته الخبيثة بسرقته الماشية التي وضِعَتْ تحت رعاية أبولو. فقد تسلَّلَ الطفل الإله خِلسةً من مهده وارتقى جبال بيريا، وهناك عثرَ على القطيع المقدس. وفصلَ عنه خمسينَ عجلاً ساقهم أمامه تحت جنح الظلام إلى ضفاف ألفيوس. ودفعهم إلى السير إلى الخلف لكي يخدعوا بآثار خطاهم الجهة التي جاؤوا منها. وهو نفسه كان قد انتعلَ خفاً ضخماً من خشب شجر الطرفاء وأغصان الآس في قدميه الرقيقتين. وقبل أنْ يُغلِق على العجول في الكهف انتقى اثنان من أضخمها، ثم صنع ناراً بحفِّ أغصان الغار معاً بطريقة بدائية، وشواهما، ووزَّع لحمهما إلى اثنتي عشرة حصّة متساوية على شرف الاثني عشر إلهاً عظيماً. وبعد ذلك عادَ إلى مرتفعات جبل سيلين، وزحفَ من جديد إلى مهده. وفي اليوم التالي لاحظَ أبولو اختفاء عجوله، وفهمَ ـ باللجوء إلى الكهانة ـ ما حدث وتوجه من فوره إلى سيلين، وهناك أنكرَ هرمس بعناد أي معرفةٍ له بعملية السرقة. قبضَ على الطفل من ذراعيه وحمله إلى منبر زيوس على أوليمبوس. لم يسع سيد الآلهة إلا أنْ يضحك لمكر الطفل المولود حديثاً ولكن، لما كان يُدلِّل أبولو، وجّه أمره إلى هرمس بإعادة العجول. «ثم هرعَ ابنا زيوس الوسيمان إلى بايلوس الرملية، بالقرب من مخاضة نهر ألفيوس، ووصلا إلى الحقول والحظيرة المرتفعة السقف حيث أُودعَ موضوع السرقة تحت جنح الظلام».



اختراع القيثارة: تمَّت المصالحة بين الإلهين بالهدية التي قدَّمها هرمس إلى أبولو والمؤلّفة من أداة موسيقية كان قد ابتدعها من مصادفة سلحفاة اصطادها وصنع لها سبعة أوتار من أمعاء الخراف فأصدرت أصواتاً متناغمة. وكانت تلك أول قيثارة.

وعندما استمرَّ أبولو، وهو ما يزال منزعجاً من سرقة عجوله، يلومه بمرارة، ضربَ هرمس على الأوتار التي ابتكرها. فُتِنَ أبولو بالصوت وخمد غضبه ـ «بينما النغم الممتع المقدَّس يخترقُ أحاسيسه، تملّكته رغبةٌ عذبة». وخمَّن هرمس أنَّ أبولو اشتهى القيثارة فأعطاه إياها بكل عفوية. وفي المقابل أعطى أبولو هرمس سوطاً برّاقاً أو صولجاناً من ذهب ـ هو النموذج الأصلي لصولجان هرمس ذي الأفاعي ـ وعهد إليه أمر العناية بالقطيع السماوي. ومنذ ذلك الحين أصبح أبولو إله الموسيقى وأصبحَ هرمس حامي القطعان والأسراب. ولم تنفصم صداقة الإلهين أبداً. وفي مناسبات عِدّة كان هرمس يخدم أبولو، وخاصة، كان يعتني بأمر مولد الكثير من أطفال أبولو.

مساعي هرمس الحميدة: على الرغم من مُزاح هرمس الخبيث إلاّ أنه حظيَ بتعاطف الآلهة جميعاً. حتى هيرا ذات المزاج الانتقامي كانت تنسى غيرتها حين يتعلّق الأمر بهرمس الذي وجدَ وحده بين أطفال زيوس غير الشرعيين كلهم، الحظوة عندها بل إنَّ الإلهة قبلَتْ أن تُرضعه.

لقد كان هرمس راغباً على الدوام في تقديم المساعدة، وجعلتْ منه براعته حليفاً قيِّماً. وخلال الحرب ضد العمالقة اعتمر خوذة هيدس ـ التي جعلته خفيّاً ـ وقتلَ العملاق هيبوليتوس. وقد رأينا منذ قليل كيف حرَّرَ زيوس، حين كان زيوس سجين طايفويوس، وأعادَ إلى زيوس قوته بتبديل الأعصاب التي قطعها العملاق. وأثناء قيام زيوس بمغامراته العاطفية، كانت مساعي هرمس لا تُقدَّر بثمن: فقد دفعَ العملاق أرغوس إلى النوم بتأثير أنغام نايه ومن ثم، لكي يُحرِّرَ «أيو» قتله. وحين وُلِدَ ديونيزوس كان هرمس هو الذي حملِ الطفل الوليد إلى أوركومينوس وأودعه بين يدي أينو، أخت سيميلي. وزيادة على ذلك جعله زيوس مُراسله الخاص. ولكي يقطع المسافات السماويّة بسرعة كبيرة كان هرمس



ينتعل خفاً مُجنَّحاً «يحمله فوق مساحات البحور المائية أو فوق الأرض الشاسعة كنفخة هواء». ولكي يُعزِّز طيرانه كان أحياناً يُضيفُ جناحَين إلى قبعته

حين وقعَ آريس بين يديّ ألواده أُخِذَ أسيراً مدة ثلاثة عشر شهراً دون أن يعلم أحد عن مكان أسره. وأخيراً اكتشفَ هرمس مكان سجنه وحرَّره. ومرةً أخرى عثر، بمساعدة آريس، في مقرّ تانتالوس على الكلب الذهبي الذي كان بانداريوس قد سرقه من زيوس.

وامتدت مساعدة هرمس إلى الأبطال: فحين تردَّدَ برسيوس أعاد له شجاعته، ورافقَ هرقل اثناء هبوطه إلى العالم السُفلي.

كان هرمس هو المُحسِن للجنس البشري، وحامي قطعانهم، ويُرشدهم في ترحالهم، ويُشرف على شؤون أعمالهم ويُلهمهم الكلام الشجيّ والفصاحة. وغالباً ما كان يقومُ بدورٍ مباشر في شؤونهم. وقد أدخلَ اليونانيين في سُباتٍ عميق بمساعدة صولجانه السحري «الذي كان يجعل عيون البشر به ناعسة أو إذا ما شاء ذلك، يوقظهم من النوم». وبفعلِهِ ذلك جعلَ بريام يُعيد جثمان هكتور إلى داخل أسوار طروادة. وأعطى أوديسيوس نبتةً سحرية جعلته منيعاً ضد سحر سيرسي. بل إننا شهدناه ذات يوم، حين كان اليوبويون يستعدون للهجوم على مدينة تاناغرا، وهو يضعَ نفسه على رأس شبّان تلك المدينة لكي يطرد الغُزاة.

كان هرمس، كما رأينا، مُهتماً بالعالم السُفلي، ذلك أنه هو الذي يرشد أرواح الموتى إلى مثواها الأخير. ولهذا السبب سُميَّ بالـPsychopmous.

يرينا هوميروس أنَّ أرواح المتودّدين إلى بينيلوبه الذي قتلهم أوديسيوس وهم يطيرون خلفَ هرمس، يحفّون بأجنحتهم كالوطاويط، إلى أنْ يصلوا إلى «حقول البروَقَ حيث تُقيمُ أشباح الأموات». وكان في استطاعة هرمس أيضاً أنْ يُعيدَ أرواح الموتى إلى عالم النور. وعندما قطَّعَ تانتالوس ابنه إرباً وقدمه كوليمةٍ للآلهة، أعاد هرمس، بتعليماتٍ من زيوس، تركيب القطع وأعاد الشاب إلى الحياة. ورافق هرمس أيضاً أورفيوس في رحلة بحثه عن يوريديس.



أبناء هرمس: كان لهرمس، ككل الآلهة الأخرى، مغامرات عاطفية عديدة. وبين الإلهات يبدو أنه كان عشيق برسيفون، وهيقاتي وأفروديت. وبين الحوريات، اللواتي كان يلاحقهنّ في الأعماق المُظلِمة للغابات، كانت غزواته أوسع مجالاً. وقد أنجب منهنّ عدداً لا يُحصى من الأطفال يكفي أن نذكرَ منهم: ساون، ابن الحورية فينه، التي استعمرت ساموثريس، وبوايدوروس، ابن الحورية الثيساليّة بوليمل، ودافنيس، راعي صقلية الجميل والتعيس، الذي وُلِدَ في نواحي إتنا، وفوقهم جميعاً بان، إله أركاديا الساذج. فبينما كان يرعى قطيع دارايوبس على منحدرات جبل سيلين، شاهد هرمس ابنة درايوبس وأحبّها. وأنجبتْ له ابناً مكسواً بالشعر وله قرون وقوائم كما الماعز. فأصيبت بالرعب وتخلّت عنه، لكنَّ هرمس أخذه، ولفّه بجلد أرنب وحمله إلى جبل أوليمبوس وهناك أدخل بان السرور على قلوب الآلهة بالمشاهد المسلّية. ووفق رواية أخرى، كان بان ابن أمٍ من البشر، هي بينيلوبه، أتاها هرمس متخفيّاً بهيئة تيس.

من بين البشر من الإناث اللواتي أحبّهن هرمس كان هناك أكاكاليس، ابنة مينوس، التي جعلها أمَّ كيدرون، وكونه، كما أنجبتْ له ابناً، هو أوتوليكوس. وقد تلقّى أوتوليكوس من والده هِبة هي قدرته على جعل كل ما يلمس لا مرئياً. بهذه الطريقة كان قادراً على ارتكاب الكثير من السرقات إلى أنْ ألقى سيزفون القبض عليه عندما سرق ثيرانه ذات يوم. وهناك ابن آخر لهرمس هو مرتيلوس، كان بيلوبس قد قتله: وانتقمَ الإله لنفسه من سلالة القاتل.

آريس:

هل ينبغي أن نربط، مع ماكس مولر، اسم آريس - مثل مارس - بجذر الكلمة السنسكريتيّة mar، التي اشتُقّت منها الكلمة الفيديّة السنسكريتية maruts، آلهة العواصف؟ أم بالجذر اليوناني الذي يعني «يجرف، يُدمِّر»؟ إنَّ الفرضيَّتين بارعتان بسويّةٍ واحدة وغير مؤكّدتين بسويةٍ واحدة.

شخصيته وصوره التمثيلية: نشأ آريس في تراقيا. كان اليونانيون ينظرون إليه دائماً بعين الرعب أكثر منها بالتعاطف وكان دوره محدوداً جداً. كان ببساطة إله



الحرب، والشجاعة والوحشية العمياء، والغضب والمجازر الدموية. ويبدو أنَّ الفرضيتين اللتين تجعلاه من حيث الأصل إله الخصب أو إله الشمس لا سند لهما.

في الواقع إنَّ معرفتنا بهذا الإله لا تزيدُ في شيء عن معرفتنا بما يقوله لنا الشعراء. لكنه كان يُبجَّل في أرجاء اليونان كافة وعبادته تطوَّرت بشكلٍ خاص في تراقيا وسيثيا. كان لديه معبد في أثينا. وقد بجلّته أوليمبيا تحت اسم Ares Hippios، وإسبارطة بجلّته تحت اسم Ares Enyalius (المُحب للحرب). وقد كُرِّس له نبع بالقرب من طيبه، يقع تحت معبد أبولو.

في فن النحت اليوناني لم يكن آريس يمثَّل بنموذج ثابت معيَّن. ونكاد لا نعرفه إلا من الرسوم التي على المزهريات. في أول الأمر كان يُصوَّر كمُحارب يعتمرُ خوذة عليها ريشة طويلة ومُدجَّج بدرعٍ ثقيل. ولاحقاً نراه يظهر كشاب، شبه عارٍ، ويكاد لا يحتفظ بأي قدرٍ من معدّات الحرب فيما عدا الرمح والخوذة.

فورات غضب آريس: يقول زيوس في الإلياذة لآريس «من بين الآلهة كلها التي تُقيمُ فوق الأوليمبوس، أنتَ الأبغض إليّ، لأنكَ لا تستمتع إلا بالقتال، والحرب والمعارك. أنت تتصف بعناد أمك هيرا وبمزاجها الصعب المراس، التي لا أستطيع أنْ أتحكَّم به بكلماتي معها».

ببوحِهِ بهذه الانفعالات غير الوديّة لابنه، يُعرِّف سيد الآلهة بالضبط شخصية آريس، «إله حانق، وخبيث ومتقلّب بالفِطرة»، الذي، كما يبدو، لم يجد في مجتمع الخالدين في أوليمبوس أي تعاطُف.

بوصفِهِ إله حرب كان من الطبيعي أنه يستمتع بالقتال، ويعتلي عربة تجرّها خيولٌ سريعة بأربطة جبين ذهبية، ويرتدي درعاً من البرونز ويقبض بيديه على رمح ضخم، ويتَّخذ وقفة القتال، ويوجّه ضربات مميتة في الاتجاهات كلها. مُرافقاه هما ديموس (الخوف) وفوبوس (الخشية) ـ أحياناً كان يُقال إنهما ولداه ـ، علاوة على إريس (الكفاح)، «ذي الغضب الذي لا يخبو»، وإينو «مُدمِّر المُدُن»، والكيريس، الآلهة الرصينة، التواقة إلى شرب دماء الموتى السوداء.



على الرغم من أنَّ أحداً لم ينازع حميّته الحربية، فإنَّ آريس كان مكروهاً ليس فقط لتعطّشه الدائم لسفك الدماء والمذابح التي جعلت منه «سوط البشر»، ولكنَّ لوحشيته وعنفه الأعمى، وفي هذا المجال، خاصةً، كان يختلف عن أثينا التي كانت تمثّل، بوصفها إلهة مُحاربة، الشجاعة الذكية والهادئة. وعلى هذا كان آريس وأثينا على الدوام على طرَفَيّ نقيض. وقد تقابلا مراتٍ عديدة في ساحات إليوم حيث تقاتلا في معسكرَيْن متقابلَيْن. كان مجرَّد مرأى أثينا يجعله يثور غضباً. «لماذا، إذن، أيتها الذبابة الشائنة، أشعلتْ وقاحتك التي لا ترتوي الحرب بين الآلهة؟ أي حميّة تدفعك؟ أعتقد أنكِ اليوم ستدفعين ثمن كل ما فعلتِهِ بي!». وبينما كان يتلفظ بهذه الكلمات ضرب درعَه الرهيب الذي حتى صاعقة زيوس لا تستطيع أن تكسره. تراجعت أثينا، والتقطت حجراً كان مُلقى على السهل: حجراً أسود، مُدبَّب الحواف وضخماً، كانت أقوام الأزمان الغابرة قد وضعته هناك كحجر علاّم في الحقل. رمت به نحو عنق آريس الوقح. فتداعت ركبتاه وحين سقط جسده غطّى مساحة سبعة أكرات. وعفّر التراب شعره وضجّ درعه من حوله. ابتسمت بيلاس أثينا، وخاطبته تفاخرُ بإنجازها، بكلمات مُحلِّقة: «أيها الأحمق التافه! ألم تتعلّم بعد كم أنا أبزّكَ في قوتي؟».

وهذا حقيقي، فآريس الوقح، على عكس ما يُتوقَّعُ منه، نادراً ما كان يخرجُ منتصراً من قتال. ولم يكن الآلهة الخالدون هم الوحيدون الذين يهزمونه، فأوتوس وإفيالتس الألواديان، نجحا في ربطه وأسره مدة ثلاثة عشر شهراً. وحين تحدَّى هرقل، الذي كان قتلَ لتوِّه ابنه سيكنوس، جُرِحَ آريس على يد البطل وأُجبرَ على العودة وهو يزأر في وجه أوليمبوس ووفقاً لآخرين، وضعَ زيوس، الذي لم يرغب في رؤية ابنيه يتشاجران حداً للقتال بإسقاط صاعقة بين المتقاتلَيْن.

غراميات آريس: ولم يكن أكثر حظاً في علاقاته العاطفية، فقد وقعت أفروديت في حب آريس، متأثِّرةً ببهاء المقاتل الوسيم الذي لا شك في أنها قارنته بهيفيستوس، زوجها الذميم. وسرعان ما أصبحت العواطف متبادلة. وانتهز آريس فرصة غياب هيفيستوس ولوَّثَ سريره الزوجي، لكنَّ هليوس، الذي تابعَ العاشقين، قدَّم تقريراً بالأمر إلى إله الحِدادة. وعلى الرغم من أنَّ الزوج



المخدوع هو في المعتاد هدف لسخرية، استطاعَ هيفيستوس أن يتفادى الضحك بحيلةٍ بارعة. فقد قام سراً بصناعة شبكة رفيعة جداً بحيث لا يمكن رؤيتها، لكنها من القوة بحيث لا يمكن كسرها. ونصب تلك الشبكة فوق الأريكة التي يعبث عليها العاشقان عدةً، وتظاهر بأنه غادرَ إلى ليمنوس.

حالما رأى آريس هيفيستوس المجتهد يُغادرُ يمِّمَ وجهه شطر مسكن الإله الشهير، يدفعه حبه لأفروديت ذات الشعر الأشقر. كانت جالسة. أمسكَ بيدها وقال «تعالي، يا حبيبتي، دعينا نستلقي على أريكة هيفيستوس، لأنّ زوجكِ الطيب رحل إلى ليمنوس، أرض السيتيانيين بلغتهم البربرية». هكذا تكلّم، وكانت كلماته مصدر سرور للإلهة. وسرعان ما استقرقا في النوم وانتشرت الشبكة الخفيّة التي صنعها هيفيستوس البارع فوقهما. ثم هتف الإله الأعرج، الذي كان قد عاد أدراجه، بصوتٍ رهيب للآلهة كلهم:

«يا زيوس وأنتم أيها الخالدونَ! أسرعوا تعالوا وانظروا إلى هذا الشيء الذي لا يُحتَمل، الجدير بأنْ تضحكوا عليه. لأنَّ أفروديت تمتعضُ مني أنا الأعرج، فهي تحبُ آريس المهلك لأنه رشيق ووسيم. انظروا إليهما معاً، نائمان على أريكتي. بعد قليل لن يأبها للنوم أبداً، لأنَّ هذين الحبلين سيُبقيانهما مربوطين معاً إلى أنْ يُعيدَ زيوس إليّ الهدايا التي قدمّتها إليه لكي أحظى بحسنائه الصفيقة التي لا تستطيع أنْ تكبح شبقها!».

ثم اجتمع الآلهة معاً في القصر البرونزي وانطلق من حناجرهم قهقهات صاخبة، الأمر الذي أربك آريس وأفروديت. وأخيراً وافقَ هيفيستوس على إخلاء سبيل المُذنبَين بعد أنْ وَعَدَ آريس بأنْ يدفع له ثمن زناه. وهربت الزوجة الزانية إلى بافوس في جزيرة قبرص بينما لجأ الزاني إلى جبال تراقيا. ومن اتّحاد أفروديت وآريس وُلِدَتْ ابنة، هي هارمونيا، التي أصبحت لاحقاً زوجة قدموس، ملك طيبة

وسواءٌ أكان لآريس عثرات حظ أخرى من هذا النوع أم لا فهو أمر غير معروف، لكنَّ حظّه كان عاثراً في إنجاب الأطفال.



أنجب آريس من الحورية أغلاوروس ابنة، هي ألسيبه. وذات يوم اغتصبها هاليروثيوس، ابن بوزيدون فقتله آريس. وبشأن جريمة القتل هذه استدعاه بوزيدون ليمثُلَ أمام منبر الآلهة الاثني عشر العِظام، الذين اجتمعوا على تل متموضع أمام الأكروبوليس في أثينا. وبُرّئ آريس من التهمة. وفي ذكرى هذه الحادثة سمي هذا التل باسم الأريوباغوس، ومن ثم استمرَّت الجرائم تُحاكم هناك.

بين أولاد آريس الآخرين الذين انتهوا نهاية تعيسة يكفي أنْ نذكُر: فليجياس، ابن شريس، التي قُتِلَتْ بيد أبولو، وديموميديس، ملك البيستونيين التراقيين، الذي قتله هرقل، وسيكنوس، ابن بينيلوبيا، الذي قتله هرقل أيضاً، فقد كان سيكنوس قاسياً ومُحارباً مثل والده، إذ تعوَّدَ على شنّ الهجمات على المسافرين في منطقة تمب وكان يستخدم عِظامهم لبناء معبد لأبيه. وتحدَّى هرقل، الذي ضربه وصرعه، وفي الوقت نفسه جرحَ آريس نفسه، وهو يحاول أنْ يُدافع عن ابنه. وبعض سلالات الأنساب تقول إنَّ ميليغر التعيس، ابن أونيوس وألثيا، كان أيضاً ابن آريس.

بعد أنْ أغوى آريس هاربينا، ابنة إله النهر أسيبوس أنجبت له ابنه أونوماوس، الذي حكم قرب أولمبيا، وهو أيضاً أصبحت له ابنة سمّاها هيبوداميا. وبما أنَّ هناك نبوءةً كانت تفيد بأنه سيُقتل على يد صهره، أعلنَ أونوماوس، لكي يتخلَّص المتودّدين إليها، أنه لن يُزوِّج ابنته إلاّ للرجل الذي يتغلّب عليه في سباق العربات. كان واثقاً من أنه دائماً يفوز، لأنَّ آريس والده قدَّمَ له هدية هي جياد مُجنَّحة لكنَّ بيلوبس سرقَ الجائزة، بفضل خيانة هيبوداميا نفسها، وكانت هزيمة أونوماوس بمثابة موته.

أخيراً، من بين نساء البشر اللواتي أحبَّهنّ آريس، كانت إيروبي، ابنة سيفيوس، الذي ماتت أثناء وضعها ابنها، أروبوس. ولكن، وبفضل تدخُّل آريس، استطاع الطفل المولود حديثاً بصورة معجزة أنْ يرضع من صدر أمه المتوفّاة.



هيفيستوس:

أصله، وظيفته وصوره التمثيليّة: سواءً أكنا نرى في الأسم هيفيستوس الصيغة اليونانية للأصل السنسكريتي hthaYavis (اليافع)، وهو من ألقاب الـAgni ، إله النار الفيدي، أو اشتققناه من كلمات يونانية تعني (موقد) أو (يُضرم النار)، فمما لا شك فيه أنَّ هيفيستوس، منذ أقدم الأزمان، كان تجسيداً للنار الأرضيّة، التي تُعتَبَر البراكين المظهر المرعب لها.

لذا برزت عبادة هيفيستوس، الذي كان ربما إلهاً آسيوياً، موطنه ليسيا، للمرة الأولى في جزيرة ليمنوس البركانيّة. ومن هنا جُلِبَ إلى أتيكا، ومنها إلى صقلية، مع المستوطنين.

من الممكن أنَّ هيفيستوس كان في الأزمان الغابرة يُجسِّد ناراً سماوية وأنه كان على هذا الأساس إله البرق، ومشيته العرجاء ترمز إلى المسار المتعرِّج للبرق، فإذا كانت النار من منشأ سماوي فلا موجب لئلا يكون لهيفيستوس مثل هذه الشخصية.

لكنَّ النار التي يمثّلها ليست العنصر المُدمِّر، ولكنْ العنصر المفيد الذي يُتيح للبشر أن يتعاملوا مع المعدن ويعزّزوا الحضارة. وهكذا يظهر هيفيستوس كحدّاد مقدَّس، الإله ـ الصانع الماهر، الذي أبدعَ أعمالاً مُثيرة للإعجاب وعلَّمَ البشر الفنون الميكانيكية.

لهذا أصبح هيفيستوس بعد ذلك ـ والذي كان في أول الأمر يُصوَّر كشاب بلا لحية ـ يُمثّل تقليدياً كحدّاد غليظ، ذي وجهٍ ملتحٍ، وعنقٍ قويّ وصدر كثيف الشعر. عباءة كتفيه القصيرة بأكمام قصيرة تترك كتفه الأيمن عارياً يضع على رأسه قلنسوة مخروطيّة ويقبض بيديه على مطرقة ومِلقط.

مولد هيفيستوس: على الرغم من أنَّ سلالة النسب التي وضعها هزيود تدَّعي أنَّ هيفيستوس كان، مثل طايفون، ولِدَ من هيرا وحدها، إلاّ أنَّ من المتعارَف عليه عموماً أنه ابن هيرا وزيوس. وبعض الروايات تقول إنّ هيرا حملتْ به قبل زواج الإلهين رسمياً وإنها هي التي اخترعَت قصة المولد المُعجِز لكي تُخفي عارها.



خِلافاً لبقية الخالدين، الذين كانوا يتميزون بالجمال والتناسُق في أجسادهم. كان هيفيستوس مشوَّه الخِلقة وأعرجَ بساقيه الاثنتين. وكانت قدماه ملويّتين، ومشيته المتعثّرة ووركه المنزلق عن مكانه يُثيران «ضحك الخالدين الذي لا يرتوي» عندما يسير بينهم.

بلاياه: خِلافاً لما قيلَ غالباً، فإنَّ تشوُّه هيفيستوس لم يكن نتيجة حادثة، فقد كان أعرج منذ الولادة. في الواقع إنّ هومروس يروي أنَّ هيرا حاولت، بدافعٍ من قبح ابنها، أن تُخفيه عن عيون الخالدين «لأنه كان أعرج»، فرمَتْ به من أعالي أوليمبوس إلى البحر، وهناك أخذته ثيتيس، ابنة زيوس، ويورينوم، ابنة العجوز أوقيانوس. وبقيَ على مدى تسع سنوات مُختبئاً في كهفها العميق، «وهو يصنع ألف غرض بارع للحوريتين»، وفي الوقت نفسه يُعدُّ لانتقامٍ ماكر. وذات يوم تلقَّتْ هيرا هدية من ابنها، هي عرشٌ من الذهب صُنعَ ببراعة. جلستْ عليه بابتهاج، ولكن حين حاولتْ أنْ تنهض من جديد إذا بأربطة خفيّة تتشبَّثُ بها فجأةً. وحاول الخالدون عبثاً تخليصها من كرسي العرش. وحده هيفيستوس كان قادراً على تحريرها، لكنه رفضَ أنْ يُغادر أعماق المحيط. وحاولَ آريس أن يجرّه بالقوة، لكنَّ هيفيستوس أجبره على الهرب برميه بجمرٍ مُلتهب. أما ديونيسوس فكان أكثر نجاحاً. لقد دفع هيفيستوس إلى شرب الخمر، وأثناء فترة سُكره، وضعه على ظهر بغل وأعاده إلى أوليمبوس. ولكن كان لا يزال أمامهم أنْ يعرفوا مطالبه. ورفض هيفيستوس أنْ يُحرِّر هيرا إلا بعد إعطائه أجمل الإلهات، أفروديت عروساً له. ووفقاً لرواية أخرى كان سبب ربط هيفيستوس لهيرا هو لدفعها إلى البوح له بسرّ مولده.

ومنذ ذلك الحين ساد السلام بين هيرا وابنها. وفي الحقيقة، أنَّ هيفيستوس نسيَ ضغينته السابقة، وحاول أنْ يُدافع عن أمه مُعرِّضاً حياته للخطر حين ضربها زيوس. فثار غضب زيوس على ابنه فأمسكَ به من إحدى قدميه وأطاحَ به من بلاط السماء. وأخذ طوال اليوم يتخبَّط في أرجاء الفضاء حتى سقط على جزيرة ليمنوس بين الحياة والموت حيث أسعفه السينيتيون.



حدّاد أوليمبوس: ولكن كمِنتْ تحت هذا المظهر الخارجي البشع روح خلاّقة ومُرهفة. فقد تفوّقَ هيفيستوس في فن الأعمال المعدنية. وبنى على جبل أوليمبوس قصوراً للآلهة. ولنفسه بنى «مسكناً رائعاً من البرونز البراق الذي لا يفنى». جعل ويشته داخل مسكنه. هناك كان يمكن مشاهدته جالساً إلى جوار الموقد المشتعل، يتصبّب عَرَقاً، ينشط بمنفاخه، يلكز النار تحت عشرين بوتقة، أو يطرق معدناً ذائباً على سندانٍ ضخم. وحين كان يزوره أحد الآلهة، كان الحدّاد العملاق يتوقّف عن العمل لكي يمسح باسفنجة وجهه، ويديه، وعنقه القوي وصدره المشعر. ثم يرتدي رداء طويلا، ويتكئ على عصا ثقيلة، ويذهب إلى عرشه البرّاق. ولكي يُثبِّت خُطاه المتقلقلة ـ ذلك أنَّ ساقيه الضعيفتين كانتا تدعمان جسمه الضخم بصعوبة ـ صنع تمثالين ذهبيين أشبه بفتاتين حيَّتَين وبث فيهما الحركة لكي تهرعا إلى مساعدته على المشي.

منازل هيفيستوس الأرضية: وضعَ هومروس ورشة عمل هيفيستوس على جبل أوليمبوس. ولكن إله النار أيضاً سكن الأرض، حيث احتفظَ بمنازل مختلفة للسكنى تحت الأرض. كان قد أمضى سنوات تدريبه على الحدادة في جزيرة ناكسوس: وقد قيلَ إنه تنازعَ حول مُلكيَة الجزيرة مع ديونيسوس دون إحراز نجاحٍ. وعقب ذلك، فإنَّ التفاهم بين الإلهين سرعان ما ترسَّخَ من جديد، وبقيا دائماً على علاقة ممتازة. وغالباً ما كان السيلنيون والسطير يساعدون هيفيستوس في عمله. ويُقال إنَّ هيرا عهدت أمر بهيفيستوس، لكي تعرّفه على فن الحِدادة، إلى القزَم سيداليون، صاحب الشخصية الغامضة. البعض يُخاطبونه بالابن، وآخرون يدعونه والد هيفيستوس. إنَّ كل ما نعرفه هو أنه بقيَ ذا صِلة بإله النار وتبعه إلى ليمنوس عندما قصدها للإقامة.

إنَّ هيفيستوس لم ينسَ في الواقع الترحيب الذي استقبله به الستينيون بمناسبة سقوطه من الأوليمبوس، وتعبيراً عن امتنانه، استقرَّ في هذه الجزيرة البركانيّة. وقد شهِدَت على تواجده هناك الأبخرة الملتهبة التي انبثقَتْ من جبل موسكيلوس يصحبها هديرُ دمدمةٍ رتيبة. ذلك الصوت كان صوت طرق الحدّاد المقدَّس الصادر من الورشة التي كان قد أنشأها في أعماق الجبل. وإلى جنبه



كان يعمل سيداليون المخلص الذي لم يكن ينفصل عنه أبداً، إلا عندما أرسله في إحدى المرات ليرشد العملاق الأعمى أوريون الذي رغب في التوجه نحو الغرب لكي يستعيد بصره. وكان هيفيستوس يتلقى المساعدة أيضاً من الكابيري، الذين ربما هم أبناؤه. وتقول إحدى الروايات إنّ بروميثيوس جاء إلى ليمنوس لكي يسرق النار المقدَّسة التي أعطاها بعد ذلك إلى البشرية.

لاحقاً هاجرَ هيفيستوس إلى صقلية. فنجده أولاً في الأرخبيل البركاني لجزر ليباري. لقد كان دون شك حدّاداً غامضاً وخدوماً، في الليل يشكّل المعادن التي تُترَك في المساء على حافة شقٍ سحيق ويُعثر عليها من جديد هناك في صباح اليوم التالي وقد شُكّلت بصورة رائعة. وأخيراً استقرَّ هيفيستوس داخل تشعّبات تحت أرضيّة تصِلُ جزر ليباري بجبل إتنا في صقلية. وطردَ شيطاناً محليّاً يقيم فيها يُدعى أدرانوس. وفي جبل إتنا عمل هيفيستوس أيضاً سجّاناً لطايفويوس الذي، كما نذكُر، كان زيوس قد سحقه تحت الجبل. وكانت البراكين واندفاعات الحِمم تحدث نتيجة التشنجات التي تنتاب ذلك الوحش عندما يُحاولُ التحرُّر من سجنه. لكنه لم يتمكّن من الهرب، لأنَّ هيفيستوس كان قد وضعَ على رأسه سنادين ثقيلة كان يطرق عليها بنشاط البرونز والحديد. وعندما كان البحارة يطوفون حول شواطئ صقلية ويشاهدون أعمدة الدخان الطويلة تنبعث من سطح جبل إتنا اعتقدوا دون أي شك أنَّ هيفيستوس يُشعِلُ كيره. وكان يساعد الإله في تلك المهمة الباليتشي، وهما توأم حصل عليهما من الأوقيانيدة إتنا (على الرغم من أنَّ آخرين يقولون إنَّ الباليتشي كانوا ابنَيّ زيوس والحورية إيثاليا، ابنة هيفيستوس). وكان السيكلوب العمالقة يساعدونه أيضاً.

أعماله: كان نشاط هيفيستوس إعجازياً ولا يوازيه إلا مهارته. وكان دائماً منهمكاً دون توقُّف بعملٍ ما على جانب كبير من الرهافة. فإلى جانب إنشائه القصور على جبل أوليمبوس بما تحتويه من زخرفات برونزية، صنعَ لزيوس كرسي عرش من الذهب، وصولجاناً، وصواعق، والدرع المخيف، وصنع عربة هليوس المجنَّحة، وسِهام أبولو وأرتيميس، ومِنجل ديميتر، ودرع هرقل، وأسلحة بيليوس، ودرع آخيل، والقِلادة التي ارتدتها هارمونيا زوجة قدموس في



حفل زفافها، وتاج أريادن، وصولجان أغاممنون، والقبو أو الغرفة التحت أرضية لأونوبيون. ولا ينبغي أنْ ننسى القدح الذهبي الذي قدَّمه زيوس لأفروديت، ومزهرية أعطاها ديونيسوس لأريادن، وقيثارة برسيوس وأداة صيد أدونيس. وإلى هيفيستوس نُسِبَت أيضاً أعمالٌ مُعجزة كالمنصب الثلاثي القوائم ذي الدواليب الذهبية التي تدور من تلقاء نفسها إلى مقر مجلس الآلهة، والثيران البرونزية التي تنفث مناخرها لهباً، والكلاب الذهبية والفضيّة لقصر ألسينوس، وحتى العملاق تالوس، ذلك الرجل البرونزي الذي كان واجبه أن يحرس الشجرة الكريتيّة ويمنع الاقتراب منها.

لم يكن هناك أي شيء مستحيلٌ عليه تنفيذه. وعندما قرَّرَ زيوس، لكي يُعاقب البشر، أن يخلق المرأة الأولى، باندورا، لجأ إلى هيفيستوس. فقد أمرَ هيفيستوس ان يصنعَ قالباً لجسد امرأة من الماء والطمي، وأن يمنحه الحياة وصوتاً إنسانياً، وأن يشكّل منه عذراء ذات جمال أخّاذ. ولكي يوصل هيفيستوس عمله إلى حدّ الكمال أحاط جبين باندورا بتاجٍ من الذهب صاغه بنفسه.

في مناسبات كثيرة أخرى قدَّمَ هيفيستوس يدَ المساعدة لزيوس. فقد شقَّ جمجمته بفأس لكي تتمكن أثينا من الخروج منها. وتلبيةُ لأوامره شدَّ وثاق بروميثيوس إلى جبل القوقاز. ولا شك في انه تذكّر الدرس القاسي الذي لقّنه إياه والده زيوس حين تجرأ على معارضته. ولهذا السبب كان هيفيستوس يُهدّئ من توتّر آلهة أوليمبوس، وبخاصةً هيرا، حين يغضبون من زيوس. كان يوصي الجميع بالاستسلام: «اصبري، يا أمي، ووطّني نفسك، على الرغم من حزنك، لكي لا أراكِ بأمّ عينيّ وأنتِ تُضربين. فمهما كان ذلك مؤلماً فلنْ أتمكّن من مدّ يد العون إليك، لأنّ من الصعب معارضة سيد الأوليمبوس».

علاقاته العاطفية: كان هيفيستوس مُدمناً على الملذات كلها، فعلى الرغم من قُبحِهِ أصبحَ زوجَ أفروديت. ولم يكن وضعه خالياً من التعويضات، ولا من المخاطر، فزوجته كانت تخونه باستمرار، بخاصةً مع آريس. وقد رأينا للتو بأي روحٍ انتقمَ هيفيستوس لنفسه من التوق إلى حب أثينا الحكيمة. لكنَّ الإلهة نجحت في صدّه فحاولَ عبثاً أن يغتصبها في سهل الماراثون. وتقول بعض



القصص إنَّ شغفَ هيفيستوس بأثينا يعود تاريخه إلى لحظة مولدها. وقبل أنْ يضرب زيوس بالفأس التي حررَّت أثينا من رأسه، كان هيفيستوس قد طلبَ يد العذراء التي كانت توشك أن تظهر. ويُقال إنَّ زيوس وافقَ على طلبه، لكنَّ أثينا نفسها رفضت أن تفي بوعد والدها. هل ينبغي أن نرى في تلك الملاحقات والمراوغات رمزاً للمنافسة بين الإلهَين العاملين، أم خصومة بين النار السماويّة (أثينا) والنار الأرضية (هيفيستوس)؟ الأرجح أنَّ حكاياتهما ممتزجة لأنّهما كانا راعيي أعمال البشر وبالتالي فهما مترابطان غالباً.

ويُقال أيضاً إنَّ هيفيستوس تزوَّجَ من الجميلة كاريس ومن أغلايا، وهي إحدى إلهات الحسن الثلاثة ومن كابييرو، أنجب أكابييري. وإتنا الأوقيانيدة حملتْ له توأماً، الباليتشي، والديونسكوري الصقلّي، على الرغم من أنَّ حكايةً أخرى تقول إنَّ الولدين هما من زيوس ومن الحورية إيثاليا، ابنة هيفيستوس. ولكي تهرب من عقاب هيرا توسّلتْ إثاليا إلى الأرض كي تُخفيها إلى أن يحين يوم وضعها. ولُبِّتْ صلواتها. وعندما حان موعد الوضع قفز الطفلان إلى الأرض، ولذلك كان اسماهما: «اللذان عادا إلى النور». وثمة بحيرتان صغيرتان عند عتبة جبل إتنا، وهما مملوءتان على الدوام بالماء الكبريتي الذي يغلي، تُحدّدان المكان الذي وضعت فيه الولدَين. وكان لهما معبد هناك، وهناك كانا يُعطيان النبوءات.

من بين أبناء هيفيستوس الآخرين يمكن أن نذكر أردالوس، وباليمون، وبايليوس ـ الذي كان يهتم بفيلوكتيتيس ـ وبريفيتس الذي كوالده، كان أعرج ـ وهذا لم يمنعه من الهجوم على المسافرين في ضواحي إيبيداوروس وذبحهم بهراوة من نحاس. وقد قُتِلَ بيد ثيسيوس.

رفاق هيفيستوس: لقد رأينا أنَّ هيفيستوس تلقى مساعدةً في عمله من عددٍ من آلهة تحت أرضية أو من جان النار. من أشهرهم السيكلوب، الذين ساعدوه في العمل تحت جبل إتنا. أول السيكلوب الذين يظهرون في الميثولوجيا اليونانية كانوا ثلاثة من أبناء أورانوس وغيا: آرجس، ستيروبس وبرونتس. وقد نتذكَّر



كيف أنّهم بعد أن طردهم والدهم إلى تارتاروس حرَّرهم زيوس، ثم ساعدوه في صراعه ضد التايتان. وبعيداً عن الرعد والصاعقة والبرق التي منحوها لزيوس، قدَّموا لهيدس خوذة من البرونز ولبوزيدون رمحاً ثلاثيَّ الشُّعَب. وقد أعدمهم أبولو، الذي انتقَم منهم لموت ابنه أسكليبيوس.

هؤلاء السيكلوب القدماء لم يكن بينهم وبين السيكلوب الذين قدَّمهم هوميروس لنا في "الأوديسا" أي قاسم مُشترك. النوع الثاني كانوا رجالاً ذوي بُنية عملاقة وقبح مُنفِر بعينهم الواحدة في منتصف جبينهم، ويسكنون الساحل الجنوبي ـ الغربي من صقلية. ولما كانوا متعوّدين على الحياة الرعوية، كانوا أفظاظاً وسيئي السلوك، يقيمون في كهوفٍ معزولة، يذبحون ويلتهمون أي شخص غريب يقترب من شواطئهم. وكان الأشهر بينهم هو بوليفيموس، الذي أسر وسجن أوديسيوس ورفاقه. ولكي يهرب، دفعَ البطلُ اليوناني بوليفيموس إلى السُكر وأطفأ نور عينه الوحيدة بعصا مشتعلة وحادة الطرف، ثم فرَّ أوديسيوس ورفاقه من كهف بوليفيموس بربط أنفسهم تحت بطون الأكباش. وقبل أن يقع هذا البوليفيموس البائس صريع حب نيريد غالاتيا، كان يتودَّد إليها بإرسال هديّة في كل يوم إليها هي دب أو فيل. وكانت غالاتيا تفضّل على هذا المتودِّد القبيح الراعي آسيس، ابن الحورية سيموثيس. وبدافعٍ من غيرته من ذلك المنافس سحقه بوليفيموس تحت صخرة، فحولّت الآلهة آسيس إلى نهر.

عندما جعلت التقاليد جبل إتنا مقر إقامة هيفيستوس أصبح السيكلوب رفاقه. وقد استعاروا ملامحهم من سيكلوب هزيود وهوميروس. ويقول كاليماخوس «كانوا عمالقة ضِخاماً كالجبال، وعينهم الوحيدة، تحت حاجب كثيف الشعر، تلمع مُهدِّدة. كان البعض منهم يُصدِرُ زئيراً مع عواء يتردَّد صداه، وآخرون يرفعون مطارقهم الثقيلة في آن واحد ويسددون ضربات قوية إلى البرونز والحديد الذائبين اللذين يُخرجونهما من داخل الفرن». لم تكن أعدادهم معروفة. ومن بين الأسماء التي كانت تُطلَق عليهم نجد برونتس، وستيروبس، وأكامس وبايراكمون.



في ليمنوس استُبدِلَ السيكلوب الكابييري، وهم آلهة بقيَ منشؤهم وطبيعتهم غامضة بخاصةً منذ أن ظهروا في مناطق مختلفة مع شخصيات بارزة جداً. وقد قيلَ إنَّ كابييري جزيرة ليمنوس هم أبناء هيفيستوس. هم جانٌ طيّون، وحدّادون يعيشون تحت الأرض، يرتبطون بشكلٍ واضح بالطبيعة البركانيّة لبُنية الجزيرة. وفي ساموثريس كان الكابييري أشبه بالآلهة الثانوية، يحتشدون لخدمة آلهة الجزيرة العظيمة، وقد جعلت التقاليد منهم أبناءَ لزيوس وكاليوبه. وفي طيبه في بويوتيا ظهر الكابييري مُرتبطين بعبادة ديميتر وكوره، بما أنَّ معبدهما كان قائماً بالقرب من بستان مقدَّس بالنسبة إلى هاتين الإلهتين. وفي ثيسالي تحدثوا عن واحد من الكابيري أعدمه أخواه ودُفِنَ عند أعتاب أوليمبوس. وأخيراً نجد الكابييري في برغاموس في فينيقيا، واعتقدَ هيرودوتوس أنه تعرَّف عليهم في مصر. ومن هذا كله يبدو أنَّ الكابييري، الذي يُقارَن اسمهم بالكلمة الفينيقية qabirim (الأقوياء)، كانوا في الأزمان الغابرة من الأرواح التحت أرضية، نشؤوا في فريجيا، وطبعاً اتخذوا في الجزر البركانية شخصية جان النار. وكان معروفاً عنهم أنهم أول مَن تعاملوا بالمعدن.

لكنَّ اليونانيين لاحظوا وجود جانٍ آخرين خبراء بالمعادن يجب أن نأتي على ذِكرهم، ولا علاقة لهم بعبادة هيفيستوس.

في غابات إيدا الفريجيّة عاشَ هناك سَحَرةٌ ماكرون يُسمّون الداكتيليين. في الأصل كان هناك ثلاثة منهم: سلميس، ودامنامنيوس وأكمون القوي، «الذي كانوا في كهوف الجبال أول مَنْ مارسَ فن هيفيستوس، وعرفوا كيف يتعاملون مع الحديد الأزرق، ويصبّونه في أفرانٍ عالية الحرارة». ولاحقاً ازدادت أعدادهم. ومن فريجيا انتقلوا إلى كريت وهناك علّموا السكان استخدامَ الحديد وكيفيّة التعامل مع المعادن. وإليهم أيضاً نُسِبَ اكتشاف عِلم الحِساب وأحرف الكتابة.

كان الجان الذين لعبوا أيضاً دوراً مَحضَّراً ولكنهم اتّخذوا بعد ذلك شخصية خبيثة هم التلخينيون، وقيلَ إنهم أبناء بوزيدون وثالاسا، مع أنَّ تقليداً آخر يجعل منهم حُرّاساً لبوزيدون. وكان مركز عبادتهم يقع في جزيرة رودس، ومنها



انتشروا في كريت وبويوتيا. كانوا عمّالاً مهرة في المعادن، كما توحي أسماء ثلاثتهم: كريسون، وأرغيرون وتشالكون. وقد صنعوا أول تماثيل للآلهة. ومن بين أعمالهم هناك منجل كرونوس ورمح بوزيدون الثلاثيّ الشُعَب. ولكنْ كان يُخشى جانبهم بسبب أعمالهم السحرية. فقد كان في وسعهم أن يُصيبوا بالعين، وأنْ يُنزِلوا البلاء بالمحصول الزراعي، وذلك بأن يرشوا الأرض بماء النهر السفلي ستيكس الممزوج بالكبريت، وأن يقتلوا القطعان.

أفروديت:

المنشأ والشخصية: على الرغم من أنّه كان لليونانيين القدامى إلهة للحب إلا أنهم لم تكن أفروديت على ما يبدو. وينبغي ألاّ نسمح أن تُضللنا الأسطورة التي نشأت لاحقاً لتبرير أصل الاسم وربطت أفروديت بالكلمة اليونانية التي تعني «زَبَد». على أرض الواقع يبدو أنّ اسم أفروديت ذو منشأ شرقي، ربما فينيقي، كالإلهة نفسها ـ أخت عشتار الأشورية البابلية وأستارت السورية الفينيقية. ومن فينيقيا انتقلت عبادة أفروديت إلى سيثيرا، وهي مركز فينيقيّ للتجارة في كريت، وإلى قبرص (التي منها اللقبَان السيثيرية والقبرصيّة اللذان عُرِفت بهما عند هومروس). ثم انتشرت في أرجاء اليونان كلها بل ووصلتْ إلى صقلية.

في الأصل كانت أفروديت ـ مثل الإلهة الآسيوية الكبرى ـ إلهة خصب بوضوح، مجالها يُعانق الطبيعة كلها، النبات والحيوان بالإضافة إلى الإنسان. بعد ذلك أصبحت إلهة الحب بأسمى جوانبه وبأحطّها.

كانت أفروديت أورانيا، أو أفروديت السماوية، إلهة الحب النقي والمثالي، كما كانت أفروديت جينيتريكس أو نيمفيا ترعى الزواج وتحميه: كانت الفتيات غير المتزوجات والأرامل يُصلّين لها لكي يحصلن على أزواج. وكانت أفروديت بانديموس (العاميّة) أو أفروديت بورني (المحظيّة) إلهة الشبق والحب الجسدي، حامية العاهرات. وتحت تأثير أسطورة مولدها البحري أصبحت أفروديت لاحقاً إلهة البحر (بياجيا ، بونتيا).



العبادة والصور التمثيلية: المراكز الرئيسية لعبادة أفروديايت كانت بافوس في قبرص وسيثيرا في كريت. ومن بين أشهر أماكنها المقدّسة معبد كنيدوس في كاريا والمعبد في جزيرة كوس. كانت أفروديايت بانديموس تُعبدَ في طيبة، حيث يمكن مشاهدة تمثال للإلهة هناك، صُنِعَ، كما قيل، من المدكات الحربية للسفن التي حملتْ قدموس إلى اليونان. وفي أثينا كان هناك معبد لأفروديايت هيتيرا، تُمثّل الإلهة فيه وهي تمتطي تيساً. كانت تُعبَد في أبيدوس، وفي إفسوس وفوق ذلك كله في كورينث، حيث كانت عاهرات المدينة هنَّ كاهناتها الحقيقيات. وكانت أفروديايت جينيتريكس تُعبَد في إسبارطة وفي ناوباكتوس. وكان لأفروديايت أورانا معابد في سيكيون، وأرغوس وأثينا. وأخيراً كانت أفروديايت البحر (بيلاجيا) تحظى بتشريفٍ خاص في هرميون. وفي ثيسالي كانوا يعبدون أفروديايت أنوسيا (العاقّة) في ذكرى اغتيال المحظيّة لايس بأيدي زوجات المنطقة. وفي صقلية كان لأفروديايت معبد على جبل إريكس.

إنَّ صور أفروديايت التي تمثّلها تختلف باختلاف الشخصية التي تظهر بها.

في سيكيون كانوا يعبدون تمثالاً مزخرفاً بالعاج تظهرُ فيه الإلهة وعلى رأسها تاج الـpolos. ويتميّز ذلك التمثال بالنبل والتواضع، وهو يمثّل بكل جلاء أفروديايت أورانيا أو جينيتريكس.

إنَّ سِمة الحسّية بارزة في التماثيل المتأخرة لأفروديايت. والحقيقة، الموديلات اللواتي انتقاهنَّ النحّاتون كنَّ في الغالب محظيات مثل كراتينا، أو فرين أو كامبيس، خليلة الاسكندر. أولاء كنَّ موديلات تماثيل أفروديايت العارية التي صنعها النحات براكسيتيليس والتي، كما يُقال، صدمَتْ وَرَعَ سكان كوس. وأفروديايت التي تُعبَد في كنيدوس كانت تتسم بفسقٍ خاص.

أوحت أسطورة هزيود عن مولد أفروديايت بالعديد من أنماط أفروديايت anadyomene ـ أي الخارجة من المياه ـ مثل تمثال دي ميديتشي الشهير، وأفروديايت المستحمة الشائعة في فن النحت.



هناك نموذج يختلفُ عما سبق هو أفروديات المُحاربة، ويُمثّلها مسلَّحة وتعتمرُ خوذة كانت تُعبدُ خاصةً في إسبارطة. وهي صدى لعشتار المُحاربة البابلية.

مولد أفروديات: يصفُ هومروس أفروديات بأنها ابنة زيوس وديودون. وديودون هذه هي إلهة يلفّها الغموض قيلَ إنها ابنة أوقيانوس وتيثيس. ونحن لا نعرف عنها إلاّ أنها ترتبط برباطٍ وثيق بعبادة زيوس في دودونا. حتى اسمها، الذي هو النسخة الأنثوية من اسم زيوس، يوحي بافتقارها إلى الشخصية المُحدَّدة. وفي الحقيقة فإن المخيلة الشعبية لم تكن لترتوي بمثل هذه الأسطورة الضحلة، فحل محل القصة الهومرية قصة أكثر غنى وشعبية.

بعد أنْ عمدَ كرونوس المتهوِّر، بتحريضٍ من أمه غيا، إلى خِصاء أبيه، أورانوس، رمى بالأعضاء التناسلية إلى البحر، فطَفَت على سطح الماء، مُسبّبةً زَبَداً أخرجَ أفروديات، محمولةً على أنفاس زافيروس الرطبة (الريح الغربية) عبر البحر المتلاطم، وولِدتْ الإلهة على ساحل كثيراً، وأخيراً حطت على شوطئ قبرص احتفَتْ بها الهوريات وألبسنها فاخر الثياب المزينة بالأحجار الكريمة وأخذتها إلى مقرّ اجتماع الخالدين. ومشى إلى جوارها الحب وهيميروس، الرغبة الرقيقة. وحين شاهدها الآلهة صُدِموا من فرض الإعجاب بذلك الجمال، وكما قال الشاعر، «رغبَ كلٌ في قرارة نفسه أنْ تكون زوجته ويأخذها إلى بيته».

كان من الطبيعي أنْ يتأثّروا، لأنَّ أفروديات كانت خلاصة الجمال الأنثوي. ومن شعرها البرّاق وحتى أخمص قدميها كان كل شيء فيها يتسم بسحرٍ نقيّ وتناسق. والحقيقة هي أنَّ هيرا وأثينا أيضاً كانتا جميلتين جداً، لكنَّ جمال هيرا المتغطرس كان يفرض الاحترام وجمال أثينا الحادّ كان يأسر الرغبة. أما أفروديات فكانت تنشر حولها هالةً من الغواية: وإلى قوامها المثالي ونقاء قسماتها أضافت حُسناً يجذب ويغزو. «كانت دائماً ترسم ابتسامةً ودّية على وجهها العذب».

الاحتكام إلى باريس: نستطيع أنْ نتخيَّل أنَّ بقية الإلهات لم يقبلنَ حضور هذه المنافِسة المهيبة على جبل أوليمبوس دون امتعاض. وقد صمَّمنَ على منازعتها على جائزة الجمال. ثم دُعيَ إلى عرس ثيتيس وبيليوس الخالدون كلهم



ما عدا إريس، أو ديسكورد. فأصابَ الحنق إريس من استثنائها فرَمَتْ إلى القاعة التي يتجمَّع فيها الضيوف تفاحةً ذهبية منقوش عليها: إلى الأجمل. فطالبتْ بها كلٌ من هيرا وأثينا وأفروديت. ومن أجل حل القضية أمرهنّ زيوس بوضع الأمر بين يديّ شخص من البشر. ووقع الاختيار على شخص اسمه باريس، هو ابن بريام ملك طروادة. ثم أرشد هرمس الإلهات الثلاث إلى فريجيا حيث كان باريس يرعى قطعان والده على منحدرات جبل إيدا. وشعر باريس بحرجٍ شديد وحاولَ أنْ يرفض، ولكنه اضطرَّ إلى الرضوخ لإرادة زيوس، التي عبَّرَ عنها هرمس. وأخذت الإلهات الثلاث تظهر أمامه واحدة إثر أخرى ويُحاولنَ التأثير على قراره بتعزيز قوة وسائل سحرهنّ بوعود مغرية. قالت هيرا «إذا منحتني الجائزة، فسأجعلكَ سيد آسيا كلها». ووعدته أثينا بأنْ تحرص على أنْ تجعل الراعي ينتصر في معاركه كلها. أما أفروديت، التي لم يكن في استطاعتها أن تقدِّمَ صولجانات ولا انتصارات، فاكتفَتْ بإرخاء المشبك الذي يُثبِّت ردائها قليلاً وحلَّت عقدة حزامها، ثم وعدتْ بأنْ تهب باريسٍ أجمل نساء البشر. ثم أصدر باريس حكمه، ومنحَ راعي جبل إيدا التفاحة المُشتهاة إلى أفروديت. وبهذه الطريقة فاز باريس بهيلين. زوجة مينيلاوس، لكنَّ هيرا وأثينا لم تسامحاه للجرح الذي سبَّبه لكبريائهما وانتقمتا لنفسيهما بقسوة بإنزال الدمار ببلده، وعائلته وشعبه، وحرصتا أيضاً على أنْ ينهارَ هو نفسه تحت ضربات اليونانيين.

ولكن منذ ذلك الوقت بقيَ تفوق أفروديت بلا منافس. حتى هيرا، حين رغبت في أسر حب زوجها الصعب المِراس، لم تتردَّد بالإسراع إلى اللجوء إلى غريمتها السابقة لتستعير منها الحِزام المسحور المزوَّد بقوة أسر قلوب الآلهة والرجال من البشر على حدٍ سواء. كان حزاماً يصنع المعجزات ومزخرفاً بشكلٍ بارع. كان يحتوي على أنواع الغواية كافة.

كانت إلهة الحب أفروديت سيدة حديث الغواية. «الضحك الرقراق، والخِداع العذب، ومفاتن الحب ومباهجه». تلك كانت إمبراطوريتها، وإن كانت، كغيرها من الآلهة، تناصر أحياناً الشجار بين البشر. في مثل تلك المناسبات كانت هي أيضاً تنخرط في الشجار ونحن نراها وهي تدافعُ عن



الطرواديين وتلعبُ دوراً في المعارك التي تندلع تحت أسوار اليوم، ويمكن أن نُضيف، دون إحراز نجاح. وذات يوم حين هبّت لنجدة ابنها أنياس وكانت تردُّ عنه سِهامَ اليونانيين بطيّة خِمارها البرّاق، تعرّفَ عليها ديوميدس. ولما كان يعلم جيداً أنها إلهة تفتقرُ الشجاعة هاجمها، وبرأس رمحه جرح يدها الرقيقة بضربة خفيفة. فتراجعتْ أفروديت في الحال إلى أوليمبوس، فرمقتها أثينا بسخرية وقالت «لا شك في أنّ القبرصية كانت تحاول أنْ تُقنع امرأةً يونانية لتحارب من أجل أصحابها الطرواديين الأعزاء، وبينما كانت تداعبُ المراةَ جرحَ يدها مشبكٌ ذهبي! » اشتكت أفروديت بمرارة إلى سيد الآلهة. فابتسم زيوس وقال لها: «ليس من المفترض بك، يا طفلتي، أنْ تهتمي بشؤون الحرب. اذهبي، وارعي مهمات الحب العذبة».

علاقات أفروديت العاطفية: لقد أثار جمال أفروديت الآلهة جميعاً، لكنَّ هيفيستوس، الأشدّ قُبحاً وغِلظة بينهم، هو الذي نالها كزوجة. ومثل ذلك الزواج غير المتكافئ لا يمكن أن يكون سعيداً، وحتى فوق جبل أوليمبوس وجدتْ أفروديت مَنْ يواسيها، وكان أريس من بينهم، وقد فاجأهما زوجها وهما معاً. وأيضاً هرمس الذي، كما يبدو، كان أكثر براعة من أن يُضبط. وزيادةً على ذلك، كانت أفروديت تستمتع بخبثٍ في إثارة الغرائز الجامحة للخالدين وتدفعهم إلى خوض مغامراتٍ عاطفية. وباستثناء أثينا، وأرتيميس وهيستيا، وقع الجميع تحت تأثيرها. سيد الآلهة نفسه استسلمَ لسلطانها. فبلبلت ذهنه وخدعت روحه المتزنة، ودفعته إلى مطاردة نساء البشر.

قام زيوس، بدوره، وهو ينتقم لنفسه بإلهام أفروديت الرغبة العذبة في رجل من البشر. وهكذا تملّكَ الإلهة ولَهٌ لا يُقاومَ بأنشيسيس الطروادي، الذي ينافسُ جماله جمال الآلهة. وذات يوم بينما كان أنشيسيس يرعى قطيعه على جبل إيدا، جاءت أفروديت لتنضمّ إليه. أولاً زارت مقرّ عبدتها في بافوس وهناك دهنت إلهات الحسن جسمها بالعطور وبمرهم غير قابل للفساد وزيّنها بأنفس الحُلي. «كان خِمارها أشدّ إبهاراً من اللهب، وكانت تلبسُ أساور وأقراطاً، وتحيطُ جيدها بقلادةٍ ذهبية. وسطع صدرها الرقيق كأشعة القمر». وبينما كانت



ترتقي منحدرات جبل إيدا أخذت تطفر من حولها ذئابٌ شعثاء، وأسودٌ منتصبة الشعر ونمور رشيقة. «أمام ذلك المشهد تهللت وأهاجت الحبَّ في قلوبهم».

حين وصلتْ إلى أنشيسيس شرحت له أنها ابنة أوتريوس، ملك فريجيا، وباحت برغبتها في أنْ تكون زوجةً له. ومن دون كثير جَلَبة قادَ أنشيسيس أفروديت إلى أريكته المريحة، وغطّاها بجلد الدببة والأسود. وهكذا «ضاجعَ رجلٌ من البشر، بإرادة الآلهة والقَدَر، إلهة خالدة دون أنْ يعلم مَنْ هي».

حين استيقظتْ أفروديت تجلّت أمام أنشيسيس بكامل بهائها القدسي. ورآها الراعي ومسّه الرعب، خشية أن يُصاب بالشيخوخة المُبكرة التي يُصاب بها كل مَنْ يُضاجع إلهة من الخالدين. ولكن أفروديت طمأنته ووعدته أنْ تُنجب له ابناً يُشبه الإله. لكنها طلَبت منه فقط ألاّ يكشف أبداً عن اسم أم الطفل. وأصبح الابن لاحقاً هو أنياس الورِع.

لم يكن أنشيسيس هو البشري الوحيد الذي عشقته أفروديت. فالفينيقيون الذين كانوا يتردَّدون على جزر بحر إيجة وموانئ البيلوبونيز جلبوا معهم قصة حب إلهتهم أسترت لأدونيس. وطبعاً أعاد اليونانيون صياغة القصة لتكون عن أفروديت، وكانت قصة أفروديت وأدونيس هي إحدى الحكايات التي غالباً ما يتناولها الشعراء والفنانون.

من بين المفضَّلين لدى أفروديت لا بد من ذِكر فيثون، ابن إيوس وسيفالوس، الذي خطفته الإلهة وهو طفل وأصبحَ «الحارس الليلي لمعابد المقدَّسة». وكان هناك أيضاً سينيراس، الذي يوصف أحياناً بوالد ميرحة - وبالتالي والد أدونيس. كان يُعتبَر في المعتاد مؤسّس عبادة أفروديت في جزيرة قبرص التي حكمها.

في الجزيرة نفسها قبرص، في أماثوس، عاشَ نحات اسمه بيغماليون، كرس نفسه بشغفٍ لفنّه، ولم يكن يسعد بيغماليون شيء أكثر من عالم التماثيل الصامت الذي يخلقه إزميله. وكرهه للبشر كان يرجع إلى الاشمئزاز الذي يشعر



به أمام سلوك البروبوتيديين. وهؤلاء فتيات في أماثوس أنكرنَ بتهورٍ ألوهيّة أفروديت. وعقاباً لهنَّ ألهمتهنَّ أفروديت الوقاحة بحيث أنهنَّ، بسبب افتقارهنَّ إلى الحس بالعيب، كنَّ يعهرن مع كل عابر سبيل. وفي النهاية تحوّلنَ إلى صخور. وهكذا نبذ بيغماليون مجتمع النساء، لكنّه كان يُبجِّلُ أفروديت بحميّة. ثم حدثَ أن صنع تمثالاً من العاج لامرأة تتصف بجمال خارق حتى أنه وقع صريع غرامه. خسارة! لأنَّ الصورة لم تكن تستجيب للواعج حبّه. وأشفقَت أفروديت على العاشق الفريد. وذات يوم بينما كان يعانق التمثال الجامد بقوة بين ذراعيه شعرَ بيغماليون بالعاج يتحرَّك فجأةً، لقد استجابَ لقبلاته. ودبَّتْ الحياة في التمثال بمعجزة.

هذه المعجزة ما هي إلاّ مثال على سلطة أفروديت المُطلقة على كل المخلوقات. كانت تنشر استمتاعها بالحياة في الطبيعة كلها: لدى ظهورها، كما يقول لوكريشوس، «تهدأ السماوات وتصبُ فيوضاً من النور، وتبتسم أمواج البحر لمرآها». لكنَّ أفروديت كانت أيضاً إلهة مُخيفة تملأ قلوب النساء بسُعر الشغف. تعيسات هن اللواتي تنتقيهن أفروديت ليكُنَّ ضحاياها، إلى درجة خيانتهن لآبائهن مثل ميديا أو أريادن. وتخليهنّ عن أوطانهنّ، مثل هيلين، ليتبعن شخصاً غريباً. وسوف تتغلَّب عليهن، مثل ميرحة أو فيدرا، رغبات سفاحيّة، أو، مثل باسيفه، تمزقهن لواعج همجيّة وضارية.

لكنَّ أفروديت هذه بالذات تحمي الزيجات الشرعية وتظهر في بعض المشاهد بين الإلهات اللواتي يُشرفنَ على قداسة الزواج. وكانت أمهات إسبارطة يُقدمن الأضاحي لها عندما تتزوج بناتهنّ. وهي التي رعت شؤون بنتيّ بانديريوس، ميروب وكليوثيرا، بعد وفاة أبويهما. أطعمتهما الحليب والعسل والخمر اللذيذة، وحين كبرتا طلبت من زيوس الأكبر أن يُبارك زواجيهما. ولو أنَّ الأمر بيد أفروديت وحدها، لأصبحت ميروب وكليوثيرا زوجتين سعيدتين محترمتَين، لكنَّ الشابتين البائستين خُطفتا، في لحظة زواجهما، وأخذهما الهاربيون وجعلوهما من أتباع الفيورات البغيضات.



هرمافروديتوس: من بين أولاد أفروديت كانت هارمونيا، ابنتها، التي حملت بها من أريس والتي تزوجت قدموس. ومن بينهم أيضاً كان هرمافروديتوس، الذي كان والده هو هرمس.

لكي تُخفي امر ولادتها أسرعت أفروديت إلى إيداع هرمافروديتوس لدى حوريات جبل إيدا اللواتي أنشأنه في الغابات. وفي سن الخامسة عشرة كان شاباً بريّاً وهمجياً متعته الرئيسية الصيد في الجبال الكثيفة الأشجار. وذات يوم في كاريا وصل إلى ضفاف بحيرة رائقة أغراه نقاؤها بالاستحمام فيها. فرأته الحورية سالماسيس التي تهيمن على البحيرة وأغرمت بجماله. فباحت له بشعورها، وحاولَ الشاب الحييّ عبثاً أن يصدّها. طوّقته سالماسيس بذراعيها وراحت تنهالُ عليه بالقُبَل. واستمرّ في مقاومتها وظلّت الحورية تهتف: «أيها الشاب القاسي! إنّ مقاومتكَ لا فائدة منها. أواه أيتها الآلهة! لا تدعي أيَّ شيء يفرّقه عني، أو يفرّقني عنه!» وعلى الفور اتّحدَ الجسدان وأصبحا جسداً واحداً. «وبصيغتهما المزدوجة لم يكونا رجلاً ولا امرأة: بدا أنهما بلا جنس مُحدَّد وفي الوقت نفسه يحويان الجنسين».

نتيجة هذه الحادثة اكتسبَتْ مياه البحيرة خاصية إفقاد مَنْ يسبح فيها رجولته. وكان هذا تلبيةً لآخر أمنية أعلنها هرمافروديتوس قُبيل أن تجرّه سالماسيس إلى أعماق المياه.

وأوّلَ البعض هذه الخرافة الغريبة على أنها إحياء لعبادة أفروديت قبرص الملتحيّة.

بطانة أفروديت:

إيروس: من بين رفاق أفروديت الاعتياديين كان أهمّهم إيروس. لم يكن معروفاً في العصر الهومري، ويظهر في كتاب أصول الآلهة لهزيود كابنٍ لإريبوس والليل. وكان دوره أنْ يُنسِّق العناصر التي تؤلف الكون. وهو الذي «يجلب التناسق للعماء»، ويسمح للحياة بالتطوُّر. هذا الإله البدئي هو، تجسيد شبه تجريدي للقوة الكونيّة، لا يُشبه في شيء إيروس التقليدي الذي لم تتطور ملامحه إلا في عصور لاحقة، عندما دخل في بطانة أفروديت.



فيما يخصُّ أصله ليس هناك أي اتّفاق. البعض يقولون إنَّ أمه كانت الإلهة ليثيا، وآخرون يقولون إنه وِلِدَ لأريس وزفيروس. أحياناً يُفتَرَض أنه وُلِدَ قبل ولادة أفروديت، التي رحّبَ بها مع الهوريات على شواطئ قبرص، وأحياناً ـ وهذا التراث هو الأوسع انتشاراً ـ اعتُبِرَ ابن أفروديت. أما عن والده، فالقدماء يتردّدون بين أريس، وهرمس وزيوس.

كان إيروس هو أصغر الآلهة سناً، كان طفلاً مُجنَّحاً، فاتناً ولكنه متمرد، سبَّبَ مُزاحه ونزواته الكثير من المعاناة بين البشر والآلهة. كان مُسلّحاً بقوس سِهام وخزها يُضرِم نار الشغف في القلوب كلها. وبسبب خبثه لم يكن يُبدي احتراماً حتى لأمه، وكانت أفروديت تضطرُّ أحياناً إلى معاقبته بحرمانه من جناحيه وكنانته.. ولكن في المعتاد، كان خادمها المتحمّس. كان يساعدها في تبرّجها ورفيقهم في أسفارها. وبينما كانت الإلهة تستقرّ بين ذراعَيّ أريس، كان إيروس بأسلحة إله الحرب الثقيلة ويحاول أن يعتمر خوذته ذات الريشة اللامعة. وبالطريقة نفسها نراه لاحقاً يعبث بأسلحة هرقل.

وقع هذا الشاب الفاتن والقاسي الذي يستمتع بتعذيب الناس هو نفسه ضحية لواعج العواطف التي أثارها في الآخرين. وقد ذُكِرَ هذا في حكاية سايكي، على الرغم أنَّ هذه الحكاية الساحرة هي ابتكارٌ متأخِّر وهي فلسفيّة أكثر منها أسطوريّة.

إيروس وسايكه: سايكه في اللغة اليونانية تعني الروح. وتقول القصة إنها كانت أميرةً ذات جمال خارق حتى أنَّ أفروديت نفسها غارت منها. فوجَّهت ابنها إيروس ليُعاقبَ المخلوقة البشرية الوقحة. وبعد ذلك بوقتٍ قصير أمرت نبوءة والد سايكه، تحت التهديد بإنزال كوارث رهيبة، أن يوجه ابنته إلى قمة جبل لتكون فريسةً لِوحش. وقفَتْ سايكه، وهي ترتعش ولكن باستسلام، تنتظر على صخرة أن تتحقّق النبوءة. وفجأةً شعرت أنها ترتفع برفق وهي بين ذراعي زفيروس، الذي حملها إلى قصرٍ رائع. وعندما هبط الليل وكادت سايكه أن تنام انضمَّ إليها مخلوقٌ غامض وسط الظلام، شارحاً أنه الزوج المقدَّر لها. لم تتمكن من رؤية قسمات وجهه. ولكنَّ صوته كان ناعماً وحديثه مملوءاً بالرقة. وقبل



طلوع الفجر اختفى الزائر الغريب، بعد أن دفعَ سايكه إلى القَسَم على ألا تحاول أبداً أن ترى وجهه. وعلى الرغم من غرابة المغامرة، كانت سايكه سعيدة بحياتها الجديدة، ففي القصر كان يتوفّر لها كل ما تشتهيه ما عدا الحضور المستمر لزوجها المبهج، الذي لم يكن يأتي لزيارتها إلا خلال الساعات الحالكة الظلام من الليل. وكان يمكن لسعادتها أن تدوم على تلك الصورة لو لم تعمد أخواتها ـ اللواتي التهمهنّ الحسد ـ إلى نثر بذور الشك في قلبها، وقلن: «إذا كان زوجك يخاف أنْ يدعكِ تشاهدين وجهه فلا بد أنه مخلوق غاية في القبح». وأكثرنَ من مضايقتها إلى أن كان ذات ليلة نهضت فيها سايكه، على الرغم من وعدها، من أريكتها التي تتقاسمها مع زوجها، وأشعلتْ مصباحاً خِلسةً وحملته فوق الوجه الغامض. وبدل أنْ ترى وحشاً مخيفاً رأتْ أجمل إنسان وقعت عليه عيناها في العالم ـ إنه إيروس نفسه؛ وعند قدميّ الأريكة كان قوسه وسهامه. وفي غمرة ابتهاجها، ولكي تتفحّص قسمات وجه زوجها عن قُرب أكثرن قرَّبتْ المصباح. فسقطت قطرة من الزيت المُحرِق على كتِف الإله العاري. استيقظ في الحال، وأنّبَ سيكه على قلّة إيمانها واختفى على الفور.

واختفى القصر أيضاً على الفور في آنٍ واحد، ووجدتْ سايكه المسكينة نفسها من جديد على الصخرة الوحيدة وسط العزلة المريعة. في أول الأمر فكّرت في الانتحار ورمتْ بنفسها في النهر القريب، لكنّ المياه حملتها برفقٍ إلى الضفة المقابلة. ومنذ ذلك الوقت فصاعداً راح غضب أفروديت يُلاحقها وخضعت لسلسلة من المِحن الرهيبة. لكنها نجحتْ في التغلُّب عليها واحدة إثر أخرى، بفضل عون من جهة غامضة. بل إنها اضطرَّت إلى الهبوط إلى العالم السُفلي. وأخيراً، تأثر إيروس لندم زوجته التي لم يكفّ أبداً عن حبها وحمايتها. وذهبَ إيروس إلى زيوس والتمسَ السماحَ لسايكه بالعودة إليه. وافقَ زيوس وخلعَ الخلود على سايكه. ونسيتْ أفروديت ضغينتها، واحتُفِلَ بزواج العاشقَين فوق جبل أوليمبوس بفرحٍ عارم.

إلى جوار إيروس كانت تُرى شخصيات ألوهية أخرى معرفة، أبرزها هيميروس وباثوس، وكلاهما يشكّل تجسيداً لرغبة الحب.



إلهات الحُسن التسع: كانت بطانة أفرودايت تكتمل عادةً بإلهات الحُسن (Graces). وعلى الرغم من أنه قيل أحياناً أنهنّ بنات هيليوس وإيغل فإن الأكثر شيوعاً هو أنَّ إلهات الحُسن وُلِدنَ للأوقيانيدة يورينومه ووالدهن هو زيوس. كنَّ إلهات مبتسمات حضورهنَّ ينشر الفرح ليس فقط في أنحاء العالم الخارجي ولكن أيضاً في قلوب البشر. ويقول بندار لهنّ «معكنّ يصبح كل شيء عذباً وساحراً». وعددهنّ وأسماؤهن وغالباً ما يختلف. ووفقاً للحُقَبْ الزمنية والمناطق كنَّ يُسمين: كاريس وياسيثيا (تسمية هوزر)، وفي إسبارطة، كليا وفينا، هيغيمونه وأوكسو في أثين. ولكن الرواية الأكثر قبولاً تُثبت عددهن إلى ثلاث، وأسماؤهن هي أغلايا، ويوفروسينه وثاليا. كنَّ رفيقات أفرودايت ويساعدنها في تبرجها. وقد استفادت الإلهة من خدماتهنّ كلما رغبت في أن تتلبَّس أسلحة الإغراء كافة.

مع عودة الربيع كانت إلهات الحُسن يبتهجن بمخالطة الحوريات، مُشكّلات معهنَّ مجموعات من الراقصات ينقرنَ على الأرض بخطوات رشيقة. ذلك لأنَّ إلهات الحسن ـ اللواتي كان البعض يرون فيهنّ تجسيداً لأشعة الشمس، ولكنهنَّ في الأصل إلهات طبيعة ـ كنَّ يُهيمنَّ على تبرعم الحياة النباتية وإنضاج الثمار. كانت أغلايا «اللامعة»، وثاليا هي «التي تُخرجُ الأزهار». والفرح الذي كان ينتج عن بركات الشمس يتكشَّف في اسم يوفروسينه: «التي تُبهِجُ القلب». في الأصل كما في الوظيفة كانت إلهات الحُسن مرتبطات بشكلٍ وثيق بأبولو: وبالتالي غالباً ما يشكّلنَ جزءاً من بطانته.

واعتُبِرنَ أيضاً إلهات الامتنان. لهذا كان يُقال إنَّ أمّهن هي ليثه (النسيان) لأنَّ الامتنان سرعان ما يُنسى.

إنَّ أشهر مقامات إلهات الحُسن كان موجوداً في أوركومينوس في بويوتيا، حيث كنَّ يُعبدن على شكل نيازك جويّة أو شُهُب. وكان لهنَّ أيضاً مقامان في أثينا.

في أول الأمر كانت إلهات الحُسن يرتدين أثواباً طويلة ويضعن تيجاناً. ولكن، بدءاً بنهاية القرن الرابع قبل الميلاد أصبحنَ يُمثلنَ كثلاث صبايا عاريات تُمسك كلٌ منهنَّ بالأخرى من الكتف.



بوزيدون:

شخصيته ووظيفته: على الرغم من أنَّ مجال روزيدون هو البحر، إلا أنه يحتلُ مركزه المُحدَّد بين الآلهة على جبل أوليمبوس.

على الرغم من رأي هيرودوتس القائل بقدومه من ليبيا، فقد كان بوزيدون في الواقع إلهاً بيلاسيجياً عريقاً جداً، وأقدم حتى من زيوس. ومنطقته، التي لاحقاً اقتصرت على المياه، كانت في العصور القديمة أوسع بكثير.

إنَّ تعليل أصل اسمه الذي قدَّمه الأقدمون، بربطهِ بكلمة «يشرب» و«نهر»، مشكوك فيه. ويبدو اسم بوزيدون مُستنبطاً أكثر من جذر معناه «أن يُسيطر» الذي يوجد مرة أخرى في الكلمة اللاتينية potens.

ومن الممكن أنَّ هذا البوزيدون البدائي، هذا «السيد» المُهيمن، كان ذات يوم إلهاً سماوياً، لأن رمزه، الرمح الثلاثي الشُعَب ـ ربما كان يرمز إلى الصاعقة. وعلى الرغم من أنَّ زيوس حلَّ محلّهن إلا أنَّ بوزيدون بقي يمارسُ هيمنته على الأرض برمّتها، كما تبرهنُ على ذلك الصراعات التي خاضها مع باقي الآلهة الذين نافسوه على الهيمنة على أجزاء من اليونان، وأيضاً الألقاب التي خلعها عليه هومر، مثل الـEnosichthon ـ «الذي يهزّ الأرض». لقد كان بوزيدون، بحق، إله الهزّات الأرضية. حتى حين ضاق مجاله واقتصرت على البحر احتفظَ بوزيدون بشخصيته كإله عظيم: بقي مساوياً لزيوس السامي، فهو زيوس الـElialios (البحري)، الذي امتدَّت سلطته حتى عمَّت كامل الكون الماديّ.

وبوصفِهِ تجسيداً لعنصر الماء لطالما اعتُبِرَ بوزيدون إله الخصوبة والنبات.

عبادته وصوره التمثيليّة: كان بوزيدون إلهاً وطنياً لأيونيّي بيلوبونيز، الذين جلبوه معهم عندما هاجر من آسيان وكان يُعبَد خاصةً في هذا الجزء من اليونان. وفي إسبارطة كان يُدعى بالـGenethios (الخالق). لكنَّ عبادته انتشرتْ في أرجاء اليونان كلها، خاصةً في البلدات الساحلية، وفي كورينث ورودس وتيناروس أفلح في أنْ يحلَّ محلّ الإله المحلي.



الحيوانات التي كانت مقدَّسة بالنسبة إليه هي الحصان، رمز الينابيع الفيّاضة، والثور، الذي يرمز إما إلا قدرته على الإخصاب وإما على تهوّره، وفي سياق بعض الاحتفالات المُكرَّسة لبوزيدون وتدعى تاوريا، تُرمى ثيران إلى الأمواج.

بالطريقة نفسها كانت تُقام احتفالات سباقات الخيل على شرف بوزيدون، هذه العادة نشأت في ثيسالي حيث يُقال إنَّ الإله خلق الحصان بضربة من رمحه الثلاثي الشُعَب.

في فن العصور القديمة الكلاسيكية يُشبه بوزيدون إلى حدٍ بعيد زيوس، كان يتصف بالفخامة نفسها حين يُصوَّر واقفاً، عاري الصدر، يقبضُ على رمحه الثلاثي الشُعَب ولكن في المعتاد تكون قسمات وجهه أقلّ صفاءً، وهي تكشف بلحيته الكثّة وشعره الأشعث عن تعبير مهموم.

أسطورة بوزيدون: كان بوزيدون ابن كرونوس وريا. وتقاسمَ مصير إخوته وأخواته، وعند ولادته ابتلعه والده. وقد تقيّأه مع الآخرين عندما أعطى زيوس كرونوس، بناء على نصيحة ميتيس، جرعةً جعلته يتقيّأ أطفاله. ووفقاً لرواية أخرى نجحتْ ريا في حماية بوزيدون من نَهَم والده بإعطاء كرونوس مهراً غضاً لكي يبتلعه. وفي تلك الأثناء خبّأتْ ابنها وسط قطيعٍ من الحملان بالقرب من ماتينيا. ثم وُضِعَ بوزيدون في عُهدة حاضنة اسمها آرن وكبُرَ دون معرفة والده. وقد قيلَ أيضاً إنَّ ريا أعطت بوزيدون إلى كافيرا، وهي ابنة أوقيانوس الذي، بمساعدة تلخينس، جلبه إلى رودس.

حين حارب زيوس التيتان والعمالقة، حارب بوزيدون إلى جنبه وقتلَ بوليبوتس بضربه بقطعة من الجُرف اقتُطِعَتْ من جزيرة كوس، وأصبحت لاحقاً جزيرة نيسيروس الصغيرة. وبعد إحراز نصرهم الشامل قُسِّم الإرث الأبوي، كما نتذكّر، إلى ثلاثة أجزاء: أخذ زيوس السماوات اللامتناهية، وهيدس العالم السفلي المكفهر، وحصل بوزيدون على البحر الشاسع.

على الرغم من أنه كان معدلاً لزيوس بالمولد والفخامة إلاّ أنَّ بوزيدون كان خاضعاً لسيطرة أخيه المُطلقَة. كان إله البحر يتذمَّر ويشتكي أحياناً. وذات مرة تمادى إلى درجة التآمر مع هيرا وأثينا لخلع زيوس عن عرشه. وكان زيوس هو



الأقوى مما اضطرَّ بوزيدون لدفع ثمـن محاولتـه التمـرُّد بقـضاء عـام في خدمـة لاوميدون المتغطرس، وأنشأ لأجله أسوار طروادة.

هذا لا يعني أنَّ إمبراطورية بوزيدون لم تكن تستحق طموحاته. لم يكن سيداً على البحر فحسب، بل وعلى البحيرات والأنهار. وبمعنى ما حتى الأرض كانت خاضعة له، بما أنَّ مياهه تدعمها ويمكنـها أن تزلزلهـا إذا شـاءت. في الواقـع، خلال الحرب مع العمالقة شقَّ الجبال برمحه الثلاثي الشُعَب ودحرجها إلى البحر ليكوِّن أول الجزر. وهو الذي، أيام كانت ثيـسالي مجـرَّد بحـيرة ضـخمة، فـتح الطريق للنهر بينيوس بشق كتلة جبل أوسّا إلى نصفين.

كان ظمأ بوزيدون للامتلاك شديداً جداً بحيث أنه غالباً مـا وجـدَ نفـسه في حالة صراع مع آلهة أخرى.

لقد ذكرنا منذ قليل النزاع الذي نشب بينه وبين أثينا من أجل امتلاك أتيكـا، وانتهى لصالح أثينا وبدافع من الغيظ أغرقَ بوزيدون أتيكا. كما أنه لم يتمكَّن من الفوز بمقاطعة تروزن من الإلهة نفسها، فقد منحها زيوس لهما معاً.

لم يكن بوزيدون أكثر حظاً من هيران التي تنافسَ معها علـى الهيمنـة علـى أرغوليس. وتُرِك أمر اتخاذ القرار إلى حكم إله النهر إناخوس، بمساعدة النهرَين أستريون وسيفيسـسوس. ولم يكن الحكم لصالح بوزيـدون، الـذي انـتقمَ لنفـسهِ بتجفيف الأنهار الثلاثة ومعهم أرغوليس.

كان هنـاك أيضـاً منافـسة بين بوزيدون وهليوس حول برزخ كورينث. واخـتير برياريوس ليفصل في الحكم، فأعطى الاكروبوليس الكورينثي لهليـوس كجـائزة وترك باقي البرزخ لبوزيدون. كان هذا منشأ العبادة التي بُجِّـل بهـا بوزيـدون في برزخ كورينث، وأثناء الاحتفـالات المقامـة علـى شـرفه كانـت تُقـام الألعـاب الرياضية الاسثمية الشهيرة.

أخيراً تنازع بوزيدون من دون إحراز نجاح حول إيجينا مع زيوس، وحـول ناكسوس مع ديونيسوس. واضطرَّ إلى التخلّي عن مقاطعة دلفي لأبولو، التي كان يسيطر عليها حتى ذلك الحين بمشاركة غيا، وتلقّى في مقابلها جزيرة كالاوريا.



من ناحيةٍ أخرى، لم ينازع أحدٌ أبداً بوزيدون على هيمنته على البحرن ورسَّخَ مقامه في أعماق بحر إيجة حيث «بُنيَ له قصرٌ رائع، يتلألأ بالذهب، ويدوم إلى الأبد». وحين يغادر كان يشدُّ إلى عربته أحصنة سريعة ذات أعراف ذهبية ونِعالٍ من برونز. يرتدي درعاً من ذهب ويُمسك بيده سوطاً صُنِعَ بمهارة ويندفع بقوة بعربته عبر السهل المائي. ومن حوله وحوشٌ بحرية مرحة، تظهر من الأعماق السحيقة لترحِّب بملكها. ويتباعد البحر المرح أمام عربته وهي تطير بخفة عبر الأمواج التي لا تصل حتى إلى تبليل المحور البرونزي للعربة. وغالباً، كان يُرافقُ ظهور بوزيدون عواصف عاتية، دلالة على غضب الإله الحانق.

أمفيتريت: زوجة بوزيدون هي أمفيتريت التي كانت في الأصل التجسيد الأنثوي للبحر كانت ابنة أوقيانوس النريوسي. انتقاها بوزيدون ذات يوم حين كانت ترقص مع أخوتها في جزيرة ناكسوس. وعندما طلبَ يدها للزواج رفضتْ أمفيتريت في أول الأمر وفرَّت إلى أطلس. فبعثَ بوزيدون دلفيناً للبحث عنها. فاكتشف الدلفين مكان التجائها وأعادها إلى سيده، ومكافأةً له وضعه بوزيدون بين مجموعة النجوم.

منذ ذلك الحين وأمفيتريت تشاركُ بوزيدون مملكته. ونجدها إلى جوار زوجها على العربة المقدَّسة التي يقودها جن البحر وهم ينفخون في قواقع محارات. أحياناً تحمل بيدها الحربة الثلاثية الشُعَب، شعار بوزيدون الدال على سلطته.

من زواج بوزيدون وأمفيتريت وُلِدَ ابن، تريتون، وابنتان: رود، التي أعطت اسمها إلى جزيرة رودس وكانت أمّ الهليادات، وبنثيسيكيم، التي استقرَّت في أثيوبيا.

كانت أمفيتريت زوجةً مُجاملة وتلاءمت بصبرٍ مع خيانات زوجها المتكرِّرة. مرةً واحدة فقط شعرت بالغيرة: حدث ذلك في حالة سكيلا، التي كانت في الاصل حورية ذات جمال نادر. ثار حنقها بسبب ما أبداه زوجها من حب لها، فرمت أمفيتريت ببعض الأعشاب المسحورة إلى البركة التي تستحم سكيلا فيها، فتبدَّلت الحورية إلى وحشٍ مخيف.



علاقات بوزيدون العاطفية: من بين محظيات بوزيدون اللواتي لا حصر لهنّ سوف نأتي على ذكر الرئيسيات منهن.

من بين الإلهات هناك غيا، التي جعلها أم العملاق المُخيف أناتيوس. وهناك ديميتر التي تحولّت إلى مُهرة لتفر منه، لكنَّ بوزيدون اتّخذَ صورة حصان ومن زوجهما وُلِدَت ابن يبقى اسمها غامضاً (لعله كان ديسبونا)، وولد الحصان الجامح أريون، الذي كانت ساقاه اليمنيان ساقا إنسان ووهِبَ المقدرة على الكلام.

وأيضاً عن طريق تحوّله إلى حصان ـ مع أنَّ آخرين يقولون طائر ـ نجح بوزيدون في إغواء ميدوزا، في داخل معبد أثينا. حنقَتْ أثينا بسبب هذا التدنيس، فحوَّلتْ شعر الميدوزا إلى أفاع. وعندما قطعَ برسيوس رأس الميدوزا، وُلِدَ من الدماء التي سُفِكَت منها كريساور والحصان بيغاسوس.

من ألسيون، إحدى البليادات، أنجبَ بوزيدون ابنةً، إثوزا، التي أحبّها أبولو، وولدَين: هايبرينور وهاريوس. الأخير حكَمَ في بويوتيا وأصبح ببركة الآلهة والد العملاق أوريون، الذي ستتكلّم عنه لاحقاً.

ومن كيلاينو، التي تنتمي إلى جنس الهاربي وهم كائنات مزيج من بشر وطير، أنجبَ بوزيدون ابنين: ليكوس، الذي حكَمَ الجزر المحظوظة، ويوريبايلوس، الذي أبلى بلاءً حسناً في حصار طروادة ولعبَ دوراً في حملة الأرغونتيين.

ومن استيبالايا أخت يوروبا؟ أنجب بوزيدون الإغونوت أنايوس.

كيون، ابنة بورياس، أغواها بوزيدون وأنجَبتْ ابناً، يومولبوس. ولكي تُخفي عارها رمت بالوليد إلى البحر، لكنَّ بوزيدون أنقذه وحمله إلى إثيوبيا وهناك عهد به إلى ابنته بنثيسيكيم، التي أصبحت لاحقاً حماة يومولبوس.

إثرا كانت ابنة بتثيوس، ملك تروزن. أمرتها أثينا في الحلم بالذهاب إلى جزيرة سفيريا لكي تقدم أضحية على ضريح سفيروس. وفوجئت إثرا بظهور بوزيدون في المعبد وتعرَّضت للاغتصاب. وبعد ذلك تزوّجت من إيجيوس وأصبحت أماً لثيسيوس بسبب جمالها الفائق. حوصرت ثيوفين، ابنة بيزالتس، بالمتودّدين، ولحمايتها من اهتمامهم حملها بوزيدون، الذي وقع هو نفسه في



حبها، إلى جزيرة كرينيسا (كروميسا)، فتبعها المتودّدون، ثم حوّلها بوزيدون إلى نعجة، وحوّلَ أهل الجزيرة إلى خراف، وتحوّل هو نفسه إلى كبش، أنجبت ثيوفين الكبش الشهير ذا الجزّة الذهبية.

كان لألوب، ابن سرسيون، ابنٌ من بوزيدون، تركته في العراء، بعد أن غطّته برداء فخم، حيث أرضعته، وعثرَ عليه رُعاة وحملوه إلى سرسيون، وفي الحال تعرّفَ سرسيون على الرداء الفخم واكتشف عار ابنته. فحكمَ عليها بالسجن المؤبّد، ومرةً أخرى ترك الطفل في العراء، ولكنّ الفرس المخلِصة عادت من جديد لتُرضِعه ولهذا السبب سُمّيَ هيبوثوس. ولاحقاً، حين ذُبحَ سرسيون على يد ثيسوس، ارتقى هيبوثوس سُدّة عرش جدِّه.

ابتُليَ إريسيكثون، ملك ثيسالي، لأنه نهبَ بستاناً مقدّساً لديمتر، بجوعٍ لا يشبع. ولإشباعه اضطرَّ إلى بيع كل ما يملك. وحين نفدت موارده عرضَ ابنته ميسترا أخيراً للبيع. ثم أحبَّ بوزيدون ميسترا ومنحها القدرة على التحوُّل، وهكذا استطاعت أن تهرب من مُشتريها في كل مرة. هذه الخطة سمحت لإريسيكثون أن يبيعَ ابنته مراراً وتكراراً، إلى أن اكتُشِفَ أمرُ الخِدعة أخيراً ولم يبقَ أمامه من بديل غير أنْ يلتهمَ نفسه.

أثناء فترة القحط في أرغوليس الذي كان نتيجة حنق بوزيدون على إناخوس، أرسلَ داناوس بناته للبحث عن المياه. إحداهنَّ، أميمون، جرحَت بإهمال منها ساطيراً نائماً فوثبَ عليها. ويقول البعض إنَّ أميمون فوجئت بالساطير بينما كانت هي نفسها نائمة. وفي كلا الروايتين وصلَ بوزيدون، ودفعَ الساطير إلى الفرار وأنقذَ أميمون، وفاز بوصالها. وتعبيراً عن امتنانه ضرب الإله صخرةً برمحه الثلاثي الشُعَب فانبجسَت منها ينابيع ليرنا. ومن ذلك الزواج أنجبت أميمون ابناً، ناوبليوس، الذي أسّسَ لاحقاً مدينة ناوبيليا وابتلعته الأمواج لأنه جدَّفَ على الآلهة. ولنبع بيرين، بالقرب من كورينث، صِلة بأسطورة بوزيدون. فمن الحورية بيرين، ابنة أخيلوس أو أسوبوس، أنجب الإله ابنين انتهيا نهاية مفجعة، ولم تجد بيرين عزاءً في أي شيء ولم تستطع أن تكفَّ عن البكاء، ومن دموعها تكوّنَ النبع الشهير المدعو باسمها.



كانت الحورية تايرو، ابنة سالمونيوس وأسيديس، تضمر وَلَعاً بالنهر إنيبيوس. ويئسَ بوزيدون، الذي أحبّها، من التأثير على قلبها. وذات يوم بينما كانت تايرو تتمشّى على ضفاف نهر إنيبيوس اتّخذ بوزيدون شكل إله واقترب منها. خُدِعَتْ الحورية بتخفيّه واستسلمت له. وحملتْ بولدَين، بلياس ونليوس، فتخلَّت عنهما. «فعثرّ عليهما رعاة وتربيّ بين قطعان الخيول. في تلك الأثناء، كانت تايرو قد تزوجت كريثيوس، ملك إيولكوس، وأساءت سيديرو، حماتها، معاملتها. وحين عاد بلياس ونليوس إلى أمّهما قتلا سيديرو الشريرة».

ذريّة بوزيدون: من بين ذرية بوزيدون الكبيرة العدد سوف نقتصر على ذكر بضعة أسماء:

يوفيموس، ابن يوروب، الذي تلقّى من والده القُدرة على السير على سطح الماء وكان ثاني ربّان خلال حملة الأرغونوتيين.

هاليروثيوس، ابن الحورية يوريت، الذي أعدمه أريس لأنه اغتصبَ ابنته السيب. وهذه الجريمة أثارت شجاراً بين أريس وبوزيدون، ومن أجل حلّه أُسِّست محكمة الأريوباغوس في أثينا.

إيفدن، ابنة بيتين، التي عُهِدَ بها لدى مولدها إلى إيبيتوس، ملك فوزين في أركاديا، والتي حملَتْ لاحقاً ابناً لأبولو، هو إياموس.

الموليونيدبان، وهما صبيّان توأمان ابنا موليون، ولِدا من بيضة فضيّة وكانا من شِدة شَبَه أحدهما بالآخر بحيث أنَّ تراثاً لاحقاً قال إنهما ليسا غير جسد واحد برأسين، وأربع أذرع وأربعة سيقان، وهما اللذان أمرا قوات أوجياس بمهاجمة هرقل الذي قتلهما.

سيكنوس، ابن كاليس أو هاربيل، الذي تُرِك على شاطئ البحر عند مولده وأخذه صيادو سمك. ولاحقاً، أصبحَ ملك كولونه، في الترود. ومن زوجته الأولى، بركليا، أنجبَ طفلين، تينيس وهيميثيا. وزوجته الثانية، فيلونوم، كانت تضمر ولعاً بابن زوجها تينيس ولكن عندما عجزت عن إغوائه، افترت عليه لدى والده. فأغلقَ سيكنوس على تينيس وأخته هيميثيا داخل صندوق وأطلقهما في



البحر. لكنَّ بوزيدون أنقذهما. واستقرَّ تينيس في تينيدوس، وأصبح ملكاً عليها. وحين عرفَ سيكنوس الحقيقة قتلَ فيلونوم وذهبَ ليضمّ إلى ابنه. وحاربا معاً في القوات الطروادية ضد اليونانيين وقُتِلا على يد آخيل. ولما كان سيكنوس لا يمكن إيذاؤه، شنقه آخيل بحزام خوذته، ولكن عندما حاولَ أنْ يسلبه أسلحته تبدّل جسد سيكنوس فأصبحَ طائر بجع.

أخيراً نذكرُ عدداً معيّناً من المخلوقات البشعة المؤذية كانت أيضاً من بين أفراد ذريّة بوزيدون.

أميكوس، ولِدَ من الحورية مليا، وحكمَ بيثينيا. كان يتمتع بقوة معجزة وتحدَّى كل الغرباء الذي جاؤوا إلى مملكته ليشتركوا في مسابقة ملاكمة حتى الموت. وعندما وصلَ الإرغونوتيين إلى بيثينيا تحدّاهم على الفور، ولكنَّ بولوكس قبلَ التحدّي وقتله.

كان الألوديّان طفليّ بوزيدون وإفيميديا، زوجة ألويوس، توأمين هما إفياتس وأوتوس، وكانا يكبران في كل عام بسرعة كبيرة بحيث أنَّ طول كل منهما مع بلوغه سن التاسعة بلغَ ما يُقاربُ عشرين ياردة. وقد رأينا كيف حاولا أن يُزِنا جبل أوليمبوس، وأبقيا أريس أسيراً ثلاثة عشر شهراً. وأخيراً قُضِي عليهما إما تحت ضربات أبولو أو بخطة من أرتيميس، وأُلقيَ بهما في تارتاروس بسبب ما ارتكباه من جرائم، وهناك أوثِقا، ظهراً إلى ظهر، إلى عمودٍ بوساطة سلسلة من الأفاعي المتضافرة. وإليهما نُسِبَ تأسيس أسكرا ومؤسسة عبادة الميوزيات فوق جبل هيليكون.

سرسيوس، ابن ابنة أمفيكتيون، عاش في إليوسيس. كان يُجبر المسافرين كلهم على مصارعته وإذا هُزِموا قتلهم. وحده ثيسيوس نجحَ في هزيمته، وقتله، وكان سرسيون والد ألوب، التي هي نفسها أحبّها بوزيدون.

هناك ابن آخر لبوزيدون قتله ثيسيوس. وهو سينيس قاطع الطريق، الذي عاشَ في برزخ كورينث. أخضعَ كل عابري السبيل لعذاب بشع: كان يربطهم إلى أعالي أشجار الصنوبر بعد أن يثنيها إلى أسفل. وحين تُحرَّر الأشجار يتمزّق الضحايا إلى أشلاء. وقد جعله ثيسيوس يُعاني من العذاب نفسه



لم يكن ملك مصر، بوسيريس، ابن بوزيدون وأنيب، أقلّ قسوة. وحين دمَّرَ القحط مملكته استشارَ بوسيريس عرّاف قبرص، الذي أعلنَّ أنَّ الكارثة لن تزول إلا إذا ضحّى في كل عام بشخصٍ غريب. بدأ بوسيريس بالتضحية بالعرّاف واستمرَّ بهذه الممارسة الدموية إلى أن وصل هرقل ذات يوم إلى مصر ووقعَ عليه الاختيار ليكون الضحية التالية. وأوشكوا أن يحزّوا عنقه وإذا بهرقل يهبّ ويقطع السلاسل التي أوثقَ بها ويقتل بوسيريس ومرافقيه. ومنذ ذلك اليوم توقفت التضحية البشرية في مصر.

إلى هذه القائمة من الوحوش يمكن إضافة السيكلوب بوليفيموس، ابن بوزيدون والحورية ثووسا.

وفي الحقيقة، فإننا نرى هذه الذرية من الكائنات الوحشية التي أنجبها بوزيدون بقايا من انطباع الخوف الذي تركه غضب البحر الهائج في نفس الإنسان البدائي.

هستيا:

شخصيتها ووظيفتها: إنَّ كلمة «هستيا» تعني الموقد، الركن في المنزل الذي يتمُّ الاحتفاظ به بالنار مشتعلة. والصعوبة التي يواجهها الرجل البدائي في إضرام النار تفسِّر لماذا تعامل معها باهتمام وبجلها. زيادةً على ذلك فإنَّ العائلة تتجمع حول الموقد. وحين يُغادرُ أحد أفرادها ليكوِّنَ أسرةً جديدة يأخذ معه قبساً من النار من موقد والديه، وهذا يرمز إلى استمرارية العائلة. وعندما بدأتْ العائلات تشكِّلُ مجموعات ضمن بلدات، أصبحَ لكل بلدة موقدها المشترك يتمُّ فيه الاحتفاظ بالنار العامة مشتعلة. وأخيراً أصبحت نار هستيا تستخدم في الأضاحي. ولهذه الأسباب المتنوعة أنتسبت هستيا، شأن أغني إله النار الفيديّ، سِمةً مُقدّسة تجسَّدت لاحقاً على هيئة إلهة اتّخذت اسم المادة التي ترمز إليها.

إذن، كانت هستيا مثل هيفيستوس، إله اللهب. ولكن في حين كان هيفيستوس يمثل العنصر الناري في ظواهره السماويّة والتحت أرضيّة، كانت هستيا تمثل النار المنزلية ـ النار المدجنّة، إن صح التعبير. وهذه هي السمة المنزلية والاجتماعية لهذه الإلهة، التي كانت وظيفتها أن تحمي ليس المنزل والعائلة فحسب بل والمدينة أيضاً. وهستيا الزمن اللاحق أصبحت تمثّل،



بالقياس، النار الموجودة في مركز الأرض والأرض نفسها، ولكنَّ هـذا التـصوُّر كان فلسفياً أكثر منه أسطورياً.

كانت هستيا مُبجَّلة في بلدات اليونان كلها، وكان لها مذبحها الخاص عنـد كل موقد عام. وكانت هستيا دلفي موضع عبادة خاصة، فقد اعتُقد أنَّ دلفي تقع في مركز الكون وموقدها بالتالي كان الموقد العام لليونان كلـها. وكانـت معابـد هستيا تتميَّز بشكلها الدائري.

إنَّ صور هستيا التمثيلية نادرة. وقد نحت غلوكوز الأرغوسي تمثالاً لها مـن أجل أولِمبيا. وكان هذا تمثال شهيراً جداً في باروس. وهي تصور تارةً جالـسة، وطوراً واقفة، وإنما في وضعٍ ساكن دائماً

لم تبرز هستيا، كغيرها من الآلهة، من مُخيّلة شعبية، والأساطير التي تدور حولها قليلة جداً.

وفقاً لهزيود (ذلك أنَّ هومر، قبله، لم يكن يعرف الإله هـستيا) كانـت أول طفلة وُلِدَت لكرونوس وريا. لهذا كانت أكبر آلهة الأوليمبوس وحافظـت دائمـاً على تصدّرها. وقد فهم البشر ذلك فهماً جيداً، وعندما كانوا يقدمون الأضاحي كانوا يكرسون الحصص الأولى لهيستيا. وفي الاحتفالات كانوا يـصبّون لأجلـها أول مقدار من دماء القربان وآخر مقدار. وعلى جبل أوليمبوس كان جلال هستيا مؤكّداً وحقوقها كأكبر الموجودين سناً محفوظة. ويبدو أنها لم تـستفد قط من هذا ولعبت دوراً ضئيلاً في الدراما الأولمبيّة. «في مقرّ الآلهة» كما يقـول أفلاطـون، «وحدها هستيا تجلس بارتياح». إنَّ كل ما نعرفه عنـها أنَّ بوزيـدون وأبولـو معـاً تقدّما لطلب يدها للزواج. ورفضت هـذا وذاك. ولكـي تـضع حـداً لتودّداتهمـا وضعت نفسها تحت حماية زيوس وقدَّمت تعهّداً رصيناً، وهي تلمس رأس سيد الآلهة، بأنْ تبقى عذراء إلى الأبد.

قَبِلَ زيوس قَسَمها «وبدل أن يطلبها للزواج قدَّمَ لها مكافأةً مُجزية: أن تتلقى وهي جالسة وسط المقام السماوي الجزء الأفضل من الأضاحي، وأن تكون بين البشر الأشد إجلالاً من الآلهة كلها».



على هذا تقاسمت هستيا مع أثينا وأرتيميس امتياز العِفّة. كانت إحدى اللواتي لم تنجح أفروديت أبداً في ممارسة سلطتها عليها.

الآلهة الأقلّ شأناً على أوليمبوس:

كان مجتمع أوليمبوس منسقاً على طراز المجتمع الإنساني وتحت مراتب الآلهة العظماء كان هناك آلهة أقل شأناً يحتلون مراكز متنوعة.

ثيميس: من بين هؤلاء يمكن القول أنَّ ثيميس هي الأهمّ. كانت ابنة أورانوس وغيا وتنتمي إلى سلالة التايتان التي حلَّ الأولمبيون محلّها. وعلى الرغم من أصلها التايتاني، فإنها لم تتقاسم مع إخوتها خزيهم، وبقيَتْ ثيميس مُبجَّلة على جبل أوليمبوس. في الحقيقة، في بداية عهد حكم زيوس انتقاها لتكونَ زوجةً له. ويُقال إنَّ الموريات جلبنها له من مناطق قصيّة حيث يُقيمُ أورانوس. ولاحقاً، حين أصبحت هيرا زوجةً لزيوس، بقيَتْ ثيميس إلى جواره لتقدِّم له المشورة والخدمة. ويبدو أنَّ هيرا لم تتأذّ من ذلك: وعندما كانت هيرا تصلُ إلى مقر اجتماع الآلهة كانت تتلقّى كأس رحيق الآلهة من ثيميس.

لم تكن مهمة ثيميس على الأوليمبوس تقتصر فقط على الحِفاظ على النظام، بل ايضاً على تنظيم الاحتفلات، فقد كانت توجِّه الدعوة إلى الآلهة للاجتماع وتُعِدُّ الولائم.

فضلاً على ذلك كانت مفيدة وكريمة. ويُقال إنها هي التي تلقَّت زيوس الطفل الوليد من ريا حين رغبتْ ريا بحمايته من شراهة والده كرونوس. ولاحقاً أشرفت على ولادة أبولو وأرتيميس المتعسّرة. وقيل أيضاً إنها قدَّمَت لأبولو هدية هي مهبط وحي دلفي الذي ورثته من أمها، غيا.

على الأرض كانت دائرة اختصاصاتها واسعة. فقبل أي شيء كانت إلهة العدل. تحمي العادل ـ ومن ذلك جاء لقبها الـSoteira الحامية ـ وتعاقب المُذنب. والقُضاة يُعطون أحكامهم باسمها ووفقاً لنصيحتها. وكانت ثيميس أيضاً إلهة الحِكمة وتُدعى Euboulos، المُستشارة الصالحة، تحت هذا اللقب كانت تُشرِف على الاجتماعات العامة. وأخيراً، بما أنها كانت مُفسِّرة لإرادة الآلهة،



كانت تتمتّع بموهبة نقل النبوءات، وهي التي بعد الطوفان، اقترحت على ديوكاليون الوسيلة لإعادة إعمار الأرض بالبشر.

من زواجها بزيوس أنجبت ثيميس أطفالاً عِدَّة: الهوريات، والموريات أو الأقدار، ويُقال أحياناً إنَّ الهسبيريدات هنَّ بناتها.

كانت عبادة ثيميس منتشرة في أرجاء اليونان، وكُرِّسَ معبد لها في قلعة أثينا. وكان لها أيضاً مقامات في تروزن وتاناغرا وأولمبيا وطيبة، حيث كانت تُعبَد مع زيوس أغورايوس.

وهي تُمثَّل كامرأة ذات قسمات وجه جادّة وتعبير متجهِّم. وكان رمزها كفتي ميزان.

أيريس: كان لبونتس وغيا، بين أطفالهم الآخرين، ابن اسمه ثاوماس تزوج من إليكترا، ابنة أوقيانوس وتيثيس. ونتج عن ذلك الزواج هاربيس وأيريس. وعلى جبل أوليمبوس كانت أيريس، التي مثّلت بالنسبة إلى الأقدمين قوس قُزح، رسولة الآلهة. وقد عُيِّنت خاصّةً لخدمة زيوس. وعندما يصدر زيوس أوامره للآلهة فإن إيريس تقوم بنقلها. وإذا أراد أنْ يعرف البشر إرادته، تهرع أريس هابطة إلى الأرض وهناك إما تستعير شكلاً إنسانياً أو تظهر في شكلها العُلويّ. وفي شكلها الإلهي كانت ترتدي ثوباً طويلاً كاملاً، وتربط شعرها بعصابة، وتحمل في يدها صولجان الكاديكيوس الذي يلتف حوله أفعوانان. وكان يمكن التعرُّف عليها من جناحيها الذهبيين المثبَّتين إلى كتفيها. أحياناً، مثل هرمس، كانت تنتعل خِفاً مُجنَّحاً. أحياناً تشقُّ الجو بسرعة الريح، وأحياناً أخرى تنساب هابطةً قوس قزح الذي يصل الأرض بالسماء. وكانت تشق المياه بالسرعة نفسها. وعندما أرسلها زيوس لتبحث عن الإلهة البحرية ثيتيس، يُخبرنا هومروس كيف غاصت بين الأمواج الداكنة بين ساموس وجروف إمبروس، جاعلةً الخليج نفسه يئنّ بصوتٍ عالٍ. حتى العالم السفلي فغر فاه أمام أيريس وذلك حين ذهبت، بأمرٍ من زيوس، لتُعيد ملء كأسها الذهبي من مياه نهر ستيكس الذي يربط الخالدون بعضهن ببعض بأقسامٍ مُخيفة.



كانت أيريس مُخلصة لزيوس ولكنها كانت مخلصة أكثر لهيرا فلم تكن ترسل رسائل هيرا فحسب ولكن تنفذ أيضاً انتقامها، كما فعلتْ حين ذهبت إلى صقلية وأصرمت النار، وهي متخفّية بشكل بيرو، في أسطول أنياس. قامت أيريس بدور خادمة هيرا المُخلصة. وكانت تُعدّ حمّام هيرا، وتساعدها في زينتها، وتقفُ نهاراً وليلاً عند أسفل كرسي عرش سيدتها، ولا يغلبها النوم أبداً أو حتى تخلع حزامها أو خِفّها.

كانت أيضاً تخدم باقي الآلهة. فعندما يعودون إلى أوليمبوس بعرباتهم كانت تُنزل العِدّة عن الجياد وتعطيهم شراب الآلهة والرحيق. وحين جرح ديوميدس أفروديات، «أخذت أيريس الإلهة المرتبكة وقادتها بعيداً عن ساحة المعركة»، وساعدتها في امتطاء عربة أريس، وأمسكت العِنان والسوط بيديها.

حتى البشر عرفوا طيبتها. وحين سمعت أخيل يشتكي بمرارة من أنَّ لهب المِحرقة كان بطيئاً في التهام جسد باتروكلوس انطلقتْ على الفور لتعثُر على الرياح ـ التي كانت قد تجمَّعتْ في مقر زيفيروس بمناسبة إقامة وليمة مهيبة ـ وناشدت بورياس وزيفيروس كي يأتيا وينفخا على مِحرقة الجنازة.

قال البعض إنَّ زيفيروس هذا نفسه كان زوج أيريس وادّعوا إنَّ إيروس إله الحب كان ثمرة زواجهما.

على الأرض كانت أيريس تبجّل بصورة خاصة في ديلوس، حيث كان يُقدَّم إليها التين الجاف والكعك المصنوع من القمح والعسل.

هيبه: كان اليونانيون يعبدون هيبه بوصفها إلهة الشباب. وكان لها مذبح في سينوسارغيس في أثينا وفي فليوس كان لها أيكة مقدسة من أشجار السرو من دخلها كان آمناً وكان لها أيضاً حرم في سيكيون.

كانت ابنة زيوس وهيرا. وكانت تتمتع بهبة الشباب الأبدي وتمثّل النمط المؤلّه للعذراء الشابة التي كانت في نمط العائلة البدائي مُكرَّسة للأعمال المنزلية. وكانت على جبل أوليمبوس تؤدي واجبات متعددة.



كانت تساعدُ أخاها أيريس على ارتداء الملابس، وتُحمّمه وتُلبسه أثواباً فخمة. وحين ترغب أمها هيرا في الخروج من جبل أوليمبوس كانت هيبه تُعِدُّ لها العربة. لكنَّ واجبها الأساسي كان تمرير كأس رحيق الآلهة عليهم أثناء تناول الولائم. كانت تتنقّلُ بينهم، حاملةً إبريق الشراب المقدّس وتملأ به كؤوسهم. وقد قيلَ إنه نتيجة سقطة تعرَّضتْ لها هيبه انكشفَ جسدها أمام عيون الجميع وهي في وضعٍ غير لائق، ففقدت عملها واستُبدِلَتْ بغانيميد.

بعد أن خفَّفَ هرقل من غضب هيرا أخيراً، سُمِحَ له بعد موته أنْ يوضع بين مصاف الآلهة، ووُهِبَتْ له هيبه لتكون زوجته. وأنجبا طفلين، ألكسياريس وأنيسيتوس.

غانيميد: في العصور البدائية يبدو أنَّ غانيميد كان يُعتَبَر إلهاً مسؤولاً عن نثر المطر على الأرض. وهو يُقارَن بـSoma الفيدي الذي، مثله، خطفه إندرا ـ وحوله إلى باشِق. وقد طابقه الفلكيون القُدامى مع برج الدلو، حامل الماء.

كان غانيميد يُبجَّل في سيكيون وفي غليوس جنباً إلى جنب مع هيبه.

إنه يُصوّر كمراهق يعتمر قلنسوة فريجيّة ويغطي كتفيه بعباءة، إما جالساً إلى جانب زيوس أو يحمله نسر في الجو.

على الرغم من الموقع المشرِّف الذي احتلّه على أوليمبوس، لم يكن غانيميد من منشأ مقدّس، بما أنه ابن تروس، ملك فريجيا، وكاليرو. على الأقلّ كان هذا هو الرأي الشائع، على الرغم من أنَّ البعض قالوا إنَّ والده هو لاوميدون، أو لوس، أو أساراكوس أو حتى أريكثونيوس. كان مشهوراً بين البشر لجماله الخارق. وقد فتن به زيوس وأراد أن يجعله الأثير لديه، فأمرَ نسراً بجرّه من سهول ترود وجلبه إلى أوليمبوس. وقيلَ أيضاً إنَّ زيوس نفسه اتّخذَ شكل نسر لكي يحمل المراهق الجميل. وعملية خطف غانيميد وقعَتْ، وِفقاً لرويات مختلفة، في ميسيا، أو هارباجيا، في ايدا الفريجيّة أو في رأس داردانوس.

وتعويضاً لتروس عن فقدانه لابنه قدَّم له زيوس جياداً رائعة « سريعة كالعاصفة».

على أوليمبوس أصبحَ غانيميد حامل كأس الآلهة ومتعة أنظار الجميع بجماله.



الهوريات: الكلمة اليونانية التي استُمِدَّ منها اسمهن تدل على الفترة الزمنية التي تنطبق على كل من السنة، والفصول، وساعات النهار. هذه المعاني المختلفة أثّرتْ على التصورات المتتابعة للهوريات.

في البداية كان للهوريات وظيفة ذات صلة بالطقس والأحوال الجوية، واقتصرت على إشباع الأرض بالمطر الواهب للحياة. وكنَّ يُشجّعنَ إزهار الثمار ونضجها ولذلك يرمزنَ إلى الربيع والصيف. بعد ذلك هيمنَّ على نظام الطبيعة وتوالي الفصول، وأصبحن في النهاية يُخلطنَ بها.

إنَّ عدد الهوريات يختلف. الأثينيون يُبجّلون اثنتين: ثالو، التي تجلب الأزهار، وكاربو، التي تُنبت الثمار. عدّ هزيود ثلاث هوريات: يونوميا، ودايك وأيرين. ثم أصبح عددهن أربعاً، ووفقاً لتصنيف هايجينوس، وصل حتى عشر أو إحدى عشرة.

وسرعان ما أصبحَ نطاق فعاليتهنّ أخلاقياً بالإضافة إلى كونه مادياً، فكن حارسات لنظام الطبيعة، وأيضاً حارسات للنظام الأخلاقي: كانت يونوميا تسهر على تطبيق القوانين، ودايك تسهر على العدالة، وأيرين على السلام. ووِفقاً لتعبير هزيود «كنَّ يصقلنَ سلوك البشر». وأخيراً اعتُبرنَ كحاميات للشباب.

شرِّفَتْ الهوريات في أثينا، وأرغوس، وأولمبيا وبخاصةً في كورينث.

ظهرنَ في الصور كعذراوات شابات، يحملنَ بأيديهم منتجات الفصول المتنوعة، غصن مُزهر، وكوز من الذرة، وعود من الكرمة.

حتى قبل أن يُحدَّد عددهن وتُقرَّر أسماؤهن، كان الهوريات أعمالهنَّ المُقررة لهنّ على الأوليمبوس. وبالخصوص كان واجبهن حِراسة بوابات السماء، التي كنَّ يفتحنها ويُغلقنها لمرور الخالدين، وذلك بإزالة غيمة سميكة أو إحلال أخرى خفيفة محلّها. هكذا يظهرنَ في القصائد الهومريّة، حيث نستطيع أيضاً أنْ نشاهدهنّ يشددنّ الجياد السماوية إلى عربة هيرا ويطعمونه من طعام الآلهة.



لاحقاً أضحت شخصيتهنَّ مُحدَّدة: كان معروفاً أنَّ عددهن ثلاثة، وأنَّ أسماؤهنَّ هي يونوميا، ودايك وأيرين، وأنّهنَّ كنَّ بنات زيوس وثيميس. كنَّ حسناوات فاتنات ذوات شعور جميلة، وتيجان من ذهب وخُطى رشيقة. وعلى أوليمبوس كنَّ يُحببن الرقص بصحبة إلهات الحسن، ويشكّلن بذلك جزءاً من بطانة أفروديت، التي كنَّ يُلبسنها ملابسها بأيديهنَّ.

حين بعث زيوس باندورا إلى الأرض لهلاك البشر قامت الهوريات بتعزيز سحرها بتزيين شعرها بأكاليل من الزهور.

في مناسبات عديدة كنَّ يُبدين عطفهنّ نحو الأطفال والشبان. وهنَّ اللواتي أشرفن على تنشئة هيرا. وهنَّ مرةً أخرى اللوتي قمّطنَ هرمس لدى ولادته وشكّلنَ الأكاليل التي ظللته. وأستقبلنَ ديونيسوس عندما خرج من فخذَ زيوس. وكان الشبان الرياضيون يعبدون ثالو، الهورا الآثينيّة، في معبد أغرولوس.

المغامرات المرتبطة بهنّ تظهر أحياناً وكأنها تبرز من الخلط بينهن وبين إلهات أخريات. فمثلاً قيل إنَّ هورا الربيع أحبها زيفيروس، وأنجبت له ابناً، كاربوس، ولكن الحكاية تبدو كأنها تنطبق على كلوريس، إلهة الزهور عند اللاتينيين. وبالطريقة نفسها يجعل البوسانيون من أيرين أماً لبلوتس لأنَّ في أثينا كان هناك تمثال لأيرين وهي تحمل بلوتوس بين ذراعيها، ولكن لا يوجد لدينا ما يؤيد مثل تلك العلاقة. وقيل عن كاربو، وهي ثانية هوريات أثينا، إنها وقعت صريعة حب الشاب كاميلوس، ابن إله النهر مياندر، وأنها بدافعٍ من اليأس أغرقت نفسها في مياه النهر، وعلى الأثر حوّلها زيوس إلى ثمرة.



آلهة النجوم والأجواء

أنجب التايتان هايبريون، ابن أورانوس وغيا، من أخته ثيا (أو من يوريفيسا)، ثلاثة أبناء: هليوس ـ الشمس، وسيلين ـ القمر، وإيوس ـ الفجر.

هليوس

على الرغم من أنَّ اليونانيين يعبرون أبولو هو إله نور الشمس، إلا أن الشمس ذاتها كانت تُجسَّد بإله خاص، هليوس. في اليونان كانت عبادة هليوس قديمة جداً وكانت تُمارس في طول البلاد وعرضها، في إليس، وأبولونيا، وفي أكروبولوس كورينث، وأرغوس، وتروزن، وفي رأس تيناروم، وفي أثينا، وفي تراقيا وأخيراً، وبخاصةً في جزيرة رودس التي كانت مقدّسة بالنسبة إليه. وفي رودس كان من الممكن رؤية تمثال هليوس العملاق، العمل الشهير للنحات خاريس. كان يبلغ نحو ثلاثين ياردة طولاً، وكان يمكن لسفن تنشر كامل أشرعتها أن تمرّ من بين ساقيّ الإله.

وتقول القصة إنَّ هليوس قد أُغرِقَ في المحيط على أيدي أقربائه، التايتان، ومن ثم ارتفعَ من البحر إلى السماء، وهناك أصبحَ الشمس المنيرة.

في صباح كل يوم يظهر هليوس من الشرق من مستنقع شكّله النهر ـ المحيط في أرض الإثيوبيين النائية، يمطتي العربة الذهبية، التي صمَّمها هيفيستوس، وتشد الهوريات أحصنتها المُجنَّحة. كانت ذات بياض مُبهر، ومناخرها تنفث لهباً وأسماؤها هي لامبون، وفيثون وخرونوس وإيثون وأستروب وبرونت وبايروس وإيوس وفليغون. ثم يمسك الإله بالعِنان ويرتقي إلى قبة السماء. «كان، وهو ينساب بعربته السريعة، ينشر ضوءاً على الآلهة والبشر على السواء، ووميض عينيه الرائع ينفذ من خوذته الذهبية، وأشعة متلألئة تومض من صدره، وخوذته البراقة تشعُّ بريقاً مُبهراً، وجسمه يتدثَّر بنسيجٍ مشرق تسوطه الرياح».

عند الظهيرة يصل هليوس إلى نقطة السمت من مساره ثم ينحدر باتجاه الغرب، ويصل في نهاية النهار إلى أرض الهسبيريديين، حيث يبدو أنه يغوص في المحيط.



ولكنه في الحقيقة يجد مركباً، صنعه هيفيستوس، حيث كانت أمه، وزوجته وأطفاله يتظرونه هناك، ويُبحر طوال الليل وفي الصباح يعود إلى نقطة انطلاقه.

وقيل أيضاً إنَّ منزل هليوس يقع في جزيرة إيايا حيث تعيش ابنتاه أييتس وسيرسي. ومرة أخرى قيلَ أنَّ خيوله تستقر في جُزر المباركين، على الطرف الأقصى الغربي من الأرض، حيث ترعى العشب السحري.

كان هليوس لا يملك إلا مناطق معيَّنة من الأرض. وعندما تقاسمَ الآلهة العالم كان هليوس غائباً ونُسيَ أمره. واشتكى حول هذا إلى زيوس وحصلَ على جزيرة كانت قد بدأتْ تبرز من تحت الأمواج. سمّاها رودس تيّمناً بالحورية رود، التي كان يحبها.

وذات يوم نشب نزاع بين هليوس وبوزيدون على مُلكيّة برزخ كورنثه. وتم اختيار العملاق بريـاروس لكي يفصِل في النزاع، فأعطى البرزخ لبوزيدون وأعطى أوكرُوبوليتس إلى هليوسن الذي تنازلَ عنه لاحقاً لأفروديات.

كان هليوس يملك على جزيرة ثريناسيا سبعة قطعان من الثيران وسبعة قطعان من النعاج ذات الصوف الجميل، وكل قطيع يتألف من خمسين رأساً. وكان العدد يبقى دائماً ثابتاً مثل الثلاثمائة وخمسين نهاراً والثلاثمائة وخمسين ليلة التي تتألف منها السنة البدائية. وكانت ابنتا الإله، فيتوسا ولامبتيا، تحرسان تلك الحيوانات. وعندما رسا أوديسوس ورفاقه على جزيرة ثرينيسيا، وضع الرجال أيديهم على القطيع المقدَّس، على الرغم من تحذير رئيسهم لهم. «وقادوا العجول الجميلة العريضة الجبين التي ترعى قريباً من السفينة ذات المقدّمة اللازورديّة، وحزّوا رقابها، ثم قطّعوا اللحم حِصصاً ثبّتوه إلى سفافيد». وحين أخبرتْ لامبتيا هليوس بما حدث اشتكى إلى الآلهة وهدَّدَ بأنْ يُغلق على نفسه في مملكة هيدس ويُرسل نوره على الموتى. هدّأ زيوس من غضبه ووعده بضرب أولئك البشر الحمقى بصاعقة.

كان هليوس، بوصفه إله النور يرى كل شيء ويعرف كل شيء ويمكن أن تقول عنه ما قاله بندار عن أبولو: «إنه الإله الذي يختبر القلوب كلها، المعصوم



عن الخطأ، الذي لا البشر ولا الخالدون يستطيعون أنْ يخدعوه بالعمل أو بأشد الأفكار سرّيةً». ومثل إله الشمس الآشور ـ بابليّ شاماش الذي يكتشف جرائم الأشرار، لا شيء كان يفلت من هليوس. فهو الذي أبلغَ ديميتر عن أمر اغتصاب ابنتها، وهو الذي كشفَ عن أمر خيانة أفروديت لهفيستوس.

انتقمت أفروديت لنفسها بإحداث ولَه عند هليوس بليوكوثيا، ابنة أوركاموس، ملك بابل. وبعد أنْ غير مظهره واقترب منها كاد أن يفلح في قضاء وطره منها لولا أن أختها الحسود كليتيا التي كانت تتمتع قبل ذلك بحب الإله أبلغت أباها بما حصل، فأدانَ ابنته وأمرَ بدفنها حيّة. فجاء هليوس على عَجَل، لكنّ أشعته لم تستطع « أنْ تُعيد دفء الأحياء إلى الأعضاء المتجمّدة لمحبوبته». ولما لم يتمكّن من استرداد حياتها، حوّلها إلى شجيرة بخور. أما كليتيا، فأدركت أنَّ الإله قد أضحى الآن لا مبالياً بحبها، ووفقاً لأوفيد، فإنها ماتت يأساً. «وراحت تنام ليلاً ونهاراً، معرضةً لأحوال الجو القاسية، وهي عارية على الأرض، وبقيَتْ تسعة أيام دون طعام أو ماء ولم تُطفئ ظمأها إلاّ بندى دموعها... وأخيراً مدَّ جسدها جذوراً في الأرض، واعتراها شحوب الموتى وتبدَّلت أعضاؤها إلى عيدان ممتقعة اللون، وأصبحَ رأسها زهرةً برّاقةً كالبنفسج وعلى الرغم من جذورها التي تشدّها بقوة إلى الأرض راحت تدير وجهها نحو هليوس الذي لم تكفّ عن عبادته». إنها زهرة عباد الشمس.

هليوس أحبَّ أيضاً الحورية أناكسيبيا، لكنها فرَّت منه ولجأتْ إلى معبد أرتيميس أورثيا واختفتْ. ولم يتمكن هليوس من العثور عليها وصعد إلى السماء، وحملَ المكان اسم أناطوليوس، وتعني الصعود.

وكان لهيليوس أيضاً زوجات لا حصر لعددهن: الأوقيانيدة برسي، التي أنجبَ منها ولدَين، إيتيس وبرسيس، وابنتان، سيرسي وباسيفيه، ونيرا، التي أنجبت له فيتوسا ولامبتيا، حارسي قطعانه، والحورية رود، التي أنجب منها سبعة أبناء، الهلياديين، وابنة واحدة، هي إليكتريون. وكان الهلياديون مميَّزين بذكائهم وإليهم نُسِبَتْ تطوير الصناعة البحرية بالإضافة إلى تجزئة اليوم إلى



ساعات. أحدهم، تيناجيس، كان ذا ثقافة عالية وأخيراً أثار غيرة إخوته، وقتلوه. وبعد الاغتيال تفرَّقوا بين الجُزُر المُجاورة لرودس.

من بين زوجات هليوس هناك أيضاً غيا، التي أنجبت لـه ابنـاً، أخليـوس، وإفينوه أم أوغياس، وأخيراً كليمينن زوجة ميروبس، ملك إثيوبيا، وأنجبَ منها سبع بنات ـ ويسمّون أيضاً الهلياديات ـ وابن واحد، فيثون.

فيثون:

ذات يون نشبَ نزاعٌ بين فيثون وإباهوس، ابن زيـوس و«لـو»، الـذي أثـار شكوكاً حول منشئه الإلهي. تأذّت مشاعر فيثون وذهب إلى أمـه ليـشتكي إليهـا. ولكي تُطمئنه، نصحته بالذهاب إلى هليوس نفسه ليطلـب منه مـ يؤكّـد منـشأه الإلهي. أطاعها فيثون وتوسّلَ إلى هليوس كي يمنحه تأييداً ليبرهن للعيون جميعاً أنه بالفعل ابن هليوس. ووعده الإله وأقسمَ بنـهر سـتيكس، ممـا جعـل القـسم نهائياً. عندئذٍ طلب فيثون الإذن بقيادة عربة الشمس ليومٍ واحد. حـاول هليـوس عبثاً أن يُثني الشاب المتجرّئ عن هذا المشروع. لكنَّ فيثون أصرَّ واضطرَّ هليوس إلى تسليمه أحصنة الشمس، بسبب ارتباطه بوعده. ولمـا لم تُعـد اليـد الحازمـة لسـائقها المعتاد تتحكَّم بها، اندفعت الخيول بتـهوُّر ضـار عـبر الفـضاء، حاملـة فيثون التعس، وقد فَقَد كل سيطرة عليها بسرعةٍ مجنونة. اقتربت العربة أكثر ممـا ينبغي من الأرض، فجفّت لأنهار وبدأت التربة تحترق. وكان يمكـن للكـون أنْ يُدمَّر باللهب لو لم يضرب زيوس الشاب المتهوِّر بصاعقة وأرسله وهو يتـدحرج إلى مياه نهر الإريدانوس. حيث دفنته الحوريات. وجاءت اخوتـه ليـبكين عليـه، فأصبحت دموعهنّ كهرمان تجمَّعَ بوفرة على ضفّتي الإريدانوس.

سيرسه:

إحدى بنات هليوس لم تكن تقل عنه شهرةً في التاريخ الميثولوجي لليونان: إنها سيرس. ولأنها تعيش في غرب جزيرة أيايا. حاولَ البعض أن يروا فيها إلهـة القمر. ولكنَّ الأرجح أنها كانت إلهة الحب الفاسق، مثل عشتار البابلية التي كان غيلغامش يُعاملها بخشونة شديدة.



كانت سيرسه قبل أي شيء معروفة بتعاويذها الشريرة وأدوات سحرها. كانت متزوجة من ملك السارماتيين. وقد سمّمت زوجها وذهبتْ لتعيش في جزيرة أيايا حيث بنَتْ لنفسها قصراً رائعاً. ورَمَتْ سحراً على كل مَنْ رسا على أرض الجزيرة وباستخدام جرعاتٍ مسحورة حوّلتهم إلى حيوانات. وهكذا حوّلتْ رفاق أوديسيوس إلى خنازير. أوديسيوس وحده نجا من مصيرهم، بفضل عشبة moly، كان هرمس قد أعطاه إياها. ثم إنه أجبر الساحرة على إعادة رفاقه إلى أشكالهم الإنسانية. ولكنه أمضى عاماً مع سيريس، ونسيَ زوجته وبلده. وقيلَ إنَّ تيليماخوس ذبحَ سيرسة وتزوج من ابنتها، كاسيفون.

سيلين (القمر):

سيلين، وتُدعى أيضاً مين، كانت أخت هليوس، وبتاجها الذهبي كانت تُنير الليل الحالك. وفي مساء كل يوم تبدأ رحلتها بعد أنْ يُنهي أخوها رحلته، «فبعد أن تغسل جسمها الجميل في مياه المحيط، ترتدي الإلهة سيلين ذات الجناحين العريضَين أثوابها الرائعة وترتفع إلى كبد السماء على متن عربتها التي تجرها خيولٌ مُشعّة». أحياناً نراها أيضاً تمتطي حصاناً، أو بغلاً أو ثوراً حتى.

على الرغم من أنها كانت عموماً تُعتَبر ابنة هايبريون وثيا (أو يوريفيسا) إلاّ أنه كان يُقال أحياناً إنَّ والدها هو هليوس أو حتى زيوس.

جذبَ جمالها حبَّ زيوس، الذي جعلها أمّاً لثلاث بنات: باندِيا، المتميزة بجمالها بين الخالدين: إيرسه، قطرة الندى، ونيميا، وقيلَ إنَّ الأسد النيمي الذي لا يجرحه سلاح وُلِدَ أيضاً لزيوس وسيلين، وإنه سقطَ من القمر على الأرض.

وأحبَّ سيلين أيضاً بان، الذي تَلَبَّسَ شكل كبشٍ أبيض واستدرجها إلى أعماق إحدى الغابات في أركاديا.

سيلين وإنديميون: إنَّ الأسطورة الأوسع انتشار عن سيلين تلك التي تحكي عن حبّها لإنديميون. وللقصة روايتان مختلفتان في إليس وكاريا. ووفقاً للإليسيين، كان إنديميون ملكاً على إليس وكان قبره لا يزال موجوداً في الأولمبيا، وأنجبت له سيلين خمس عشرة بنتاً. ووِفقاً للتراث الكاريّ كان



إنديميون أميراً شاباً كان يصطاد ذات يوم على جبل لاتموس، ثم اضطجعَ قليلاً ليرتاح في غارٍ بارد فاستغرقَ في النوم. فرأته سيلين، وأسرها جماله، فاختلست قبلةً منه أثناء نومه، فطلبَ إنديميون منِ زيوس أن يمنحه الخلود والشباب الدائم، فوافق زيوس شريطةَ أن يبقى نائماً إلى الأبد.

ثمة تراثٌ أخر يشرحُ مسألة النوم الأبدي هذه بوصفها عِقاباً أنزله زيوس على إنديميون لأنه كان من التهور بحيث طمح في حب هيرا عندما سُمح له بدخول الأليمبوس.

وكائناً ما كانت القصة، فإنَّ سيلين كانت تأتي بكل إخلاص ليلة بعد ليلة وبصمت لتتأمل حبيبها النائم. وهكذا أصبحتْ أشعة القمر العاشق تأتي لتداعب نوم البشر.

إيوس:

كان المولود الثالث للتايتانيين، هايبريون وثيا، هي إيوس (أورورا)، الفجر المتوردِّ الأصابع ذو الجفنين الثلجيين. وهي التي جَلَبتْ أول ومضات النهار إلى البشر. وفي صباح كل يوم عند الفجر تتسلّل من سرير زوجها، تيثونوس، وتبرز من قلبِ المحيط وترتفعِ إلى السماء. تظهر أحياناً كإلهة مجنَّحة تُميل جرةً يسقط منها ندى الصباح. أحياناً تمتطي ظهر الحصان بيغاسوس وتحمل بيديها مشعلاً. وغالباً ما تمتطي إيوس التي ترتدي ثوباً بلون الزعفران عربة أرجوانيّة يقودها حصانان.

لم يتمّ التمييز بين إيوس وهيميرا، إله النهار، إلا لاحقاً، وفي الأصل كانت تُمثّل وهي برفقةِ أخيها هليوس طوال فترة الرحلة كلها.

كانت إيوس في أول الأمر متزوجة من التايتان أستريوس، الذي أنجبت له الرياح، برياس، وزيفيروس، ويوروس، ونوتوس، وأجراماً سماوية متنوعة.

كانت إيوس شابة وجميلة وخُلِقَت لتوقِظ الرغبات. كان يحبها أريس، مما أكسبها عِداء أفروديت وانتقاماً لنفسها، ألهمَتْ أفروديت إيوس حب عدد كبير من البشر.



تملكها شغف بالعملاق أوريون فهربت معه، مما أثار انزعاج الآلهة. أخيراً قتلته أرتيميس عن طريق الخطأ في جزيرة أورتيجيا.

إيوس وتيثونوس: ثم ملأت أفروديت قلب أيوس بالحب لتيثونوس، أحد أبناء لاوميدون. ولما كانت ترغب في أن ترتبط بزوجها الجديد إلى الأبد، ناشدت زيوس ليمنحه الخلود، ولكن، للأسف، كانت قد نسيت أن تطلب في الوقت الشباب الدائم، ومع مرور السنين أصبح المحبوب الشاب والوسيم في الأيام السالفة رجلاً عجوزاً مُجمّد الجبين. وأخذت إيوس تُطعِمه من طعام الآلهة السماوي الذي يجعل الجسم غير قابل للفساد. ولكن عبثاً، لقد أفسح التقدم في السن الطريق للفساد. ثم حبست الإلهة تيثونوس في غرفة وظلّ العجوز الواهن في عزلة إلى أنْ كان يوم أشفقَ الآلهة عليه وحولوه إلى زيز حصاد.

إيوس وسيفالوس: في تلك الأثناء سعت إيوس المتقلّبة إلى العزاء بين بشرٍ آخرين. كان هناك كليتوس، حفيد العرّاف ميلامبوس، الذي حصلَتْ لأجله على نعمة دخول الأوليمبوس وكان هناك سيفالوس، ابن هرمسن الذي كان مصيره أشد مأساويّة. فقط كان سيفالوس قد تزوَّجَ لتوه من بروكريس، التي كان يحبّها حباً جمّاً، وعندما رأته إيوس وهو يصطاد على جبل هايميتوس حملته معها إلى سوريا. ولم يستجب سيفالوس قط لحب الإلهة، ولم يفكر إلا في حبيبته بروكريس. وطبعاً استشاط غضب إيوس، فملأتْ قلبه بالشكوك حول إخلاص زوجته ونصحته باختبارها، فذهب سيفالوس متخفياً إلى زوجته بروكريس، وقدَّمَ لها الأحجار الكريمة، وحاول أن يغويها. فطردته بروكريس في أول الأمر، لكنّ الإغواء في النهاية كان أقوى من قدرها على مقاومته. فكشف سيفالوس عن هويته وطردها. انسحبَتْ بروكريس التعسة إلى يوبويا ووضعت نفسها تحت حماية أرتيميس. أعطتها أرتيميس والبعض يقولون مينوس كلباً لا ينسى الرائحة أبداً ورمحاً لا يُخطئ هدفه أبداً، وأعادتها متخفيّة إلى سيفالوس. هذه المرة كان سيفالوس نفسه، بعد أن قدَّمت له الكلب والرمح، هو ضحية الغواية ووقع في الواقع في الخطأ نفسه الذي ارتكبته زوجته من قبل. فتصالح الزوجان. ولكنَّ بروكريس بَقيتْ تخشى أن يكون زوجها لا يزال غير وفي لها وصارت تلاحقه



حين يخرج إلى الصيد، وتتجسَّس عليه دون عِلمه. وذات يوم حين كانت بروكريس مختبئة في دغل سمعَ سيفالوس صوت حفيف. فحسبَ أنه وحشٌ ضار، فرمى برمحه الذي لا يُخطئ هدفه أبداً. وقُتِلتْ بروكريس وتمَّ استدعاء سيفالوس للمثول أمام الأريوباغوس، فنُفيَ من أثينا. وذهبَ إلى طيبة، وهناك قامَ بزيارة أمفيتريون، ومن ثم انسحبَ إلى جزيرة أصبح اسمها سيفالينيا تيمّناً به. ووِفقاً لرواية أخرى للقصة فإنّ سيفالوس لم يجد العزاء بعد موت بروكريس ورمى بنفسه من رأس ليوكاس الصخري إلى البحر.

ذريّة إيوس. من زواجها بتيثونوس، أنجبت إيوس ولدين: ميمنون وإيماثيون. إيماثيون حكم الجزيرة العربية وقتله هرقل. وميمنون كانَ ملك إثيوبيا وتوجّه إلى طروادة على رأس جيش من الإثيوبيين والسوسيانيين لمساعدة بريام. كان أشد المحاربيين الذين وقفوا أمام أسوار طروادة جمالاً. وبعد أن قتلَ أنتيلوخوس، ابن نسطور، قتلَه آخيل. وحصلَتْ إيوس على الخلود لأجله، ومع ذلك لم تكفّ عن البكاء في صبح كل يوم على ابنها الحبيب إلى قلبها، ودموعها هي التي شكّلت حبّات الندى. ويبدو من المُحتَمَل أن هذا البطل يمثّل إلهاً آسيوياً سابقاً. والحقّ، أنَّ ميمنون معروف عنه أنه أسّسَ سوزا - في إيران حيثُ يوجد قبره - وبنى أسوار بابل. وكان أيضاً مُبجّلاً في مصر: التمثال الضخم الذي أُقيمَ في طيبة كانَ يُسمى بتمثال ميمنون.

من بين الأبناء الآخرين لإيوس يجب أن نذكُر فيثون، ابن تيثونوس (أو سيفالوس) الذي خطفته أفروديت وجعلته حارساً لمعبدها. لذا فهو مُرتبط بكوكب الزهرة، الذي يُمثّله اثنان من أبناء إيوس، فوسفوروس وهيسبيروس، كوجهَين من أوجه الكوكب كنجم الصباح ونجم المساء.

كان فوسفوروس ابن أستريوس، يُرى بالمشعل الذي يحمله بيده وهو مُتخفٍ بصورة روحٍ مُجنَّحة تطير شاقةً الجو أمام عربة أمه.

كان يُقالُ أحياناً إنَّ هيسبيروس، «النجم الأشد لمعاناً الذي يسطع في قبة السماء»، هو ابن أطلس. وأولاد هيسبيروس كانوا: ديدالِيون، الذي رمى بنفسه



من مرتفعات بارناسوس في غمرةِ يأسِهِ بعد موت ابنته كيون، وحوّله أبولـو إلى باشق، وسيكس، الذي تزوج ألسيون. وقـد تحـوّل سيكس وألـسيون معـاً إلى عصفورين لأنهما تجرّآ على مقارنة نفسيهما بزيوس وهيرا. وهناك رواية أخـرى تقول إنه عندما مات سيكس في حادث تحطُّم سفينة رَمتْ ألسيون بنفسها في نوبة يأس إلى البحر فحوّلها ثيتيس إلى طائرَيّ قاوَند أو رفراف.

الهسبيريديات:

يُقال أيضاً إنَّ هيسبيروس هو والد الهسبيريديات، مع أنَّ آخرين قالوا إنهـنَّ بنات الليل وإريبوس، أو فورسيس وسيتو، أو زيوس وثيميس. والهـسبيريديات كنَّ ثلاث أو أربع في العدد: ايغل، وإريثيس، وهيسبيرا، وهستيا أو أريثوزا. يقع مقامهن خلف النهر ـ المحيط، في أقصى غرب حـدود العـالم، حيـث تتجـسَّد الغيوم المذهّبة بأشعة الشمس الغربة. كانوا يعيشون وسط حديقة غنّـاء يحرسـن التفاح الذهبي الذي ينمو هناك. ولكن لما كان لدى اليونانيين كلمتـان متطابقتـان لكلمـتيّ «تفـاح» و«قطيـع مـن الخـراف»، فقـد سـاد تـساؤلٌ عمّـا إذا لم تكـن الهـسبيريديات هنّ حارسات للقطعان الـسماوية الـتي ترمـز إليهـا الميثولوجيـات الهند ـ أوروبيّة بالغيوم.

أوريون، البليادات، الهيادات

تـشغل كوكبـات نجـوم أوريـون والبليـادات والهيـادات مكانـةً خاصـة في الأساطير اليونانية.

أوريون: كان أوريون عملاق بويوتيا شهيراً بجماله. وهو يُنسب إلى الأرض الأم، أو بوزيدون ويوريال، أو هيريوس، ملك هيريا في بويوتيا. وذات يوم حين كان زيوس وهرمس وبوزيدون مسافرين معـاً علـى الأرض اسـتقبلهم هيريـوس بحفاوة. وتعبيراً عن امتنانهم لحُسن ضيافته وعدوه بتحقيق كـل أمنياتـه. فطلـبَ هيريوس ابناً. فأخذ الآلهة الثلاثة جلد نعجة، وتبوّلوا عليه ثم دفنوه. وبعد مـرور تسعة أشهر خرج أوريون من الأرض. هذا النمط الفريد من الإنجـاب يبـدو أنـه تحقّقَ من التلاعب بالكلمات، بمـا أنَّ كلمـتيّ أوريـون والتبـوّل متـشابهتين في



اليونانية. كان أوريون ذا جثة عملاقة حتى كان في استطاعته أنْ يسير على قاع البحر دون أن يتبلَّل رأسه. كان يتمتَّع بقوة معجزة وكان صياداً مولعاً بالصيد، ويمارس رياضته المفضّلة يصحبه كلبه سيريوس. كان متروجاً من سايده التي، بسبب افتخارها بأنها هأجمل من هيرا، نفتها الإلهة إلى تارتاروس. بعد ذلك وقع أوريون صريع حب ميروب، ابنة أونوبيون، حاكم كيوس. وخلَّصَ الجزيرة من حيواناتها الضارية كلها ولكن عبثاً فلقد رفضه أونوبيون. لذا أخذ أوريون ميروب بالقوة، فالتمسَ والدها مساعدة ديونيسوس، الذي أغرقَ أوريون في نوم عميق، وأثناء نوم أوريون، اقتلع أونوبيون له عينيه. لكنَّ العملاق اكتشفَ من نبوءة أنَّه يستطيع أنْ يستعيد بصره إذا سافر في اتجاه الشمس. فذهب إلى ليمنوس، وهناك أعطاه هيفيستوس ابنه سيداليون ليكون دليله. وحين استردَ بصره أبحرَ أوريون إلى كريت، وهناك خرج للصيد مع أرتيميس وقد رأينا كيف خطفته إيوس. وتُنسَب نهاية أوريون إلى أرتيميس، وإن كانت هناك روايات متنوعة حول وقوع الأمر. قال البعض أنها صرعته في جزيرة أورتيجيا بعد أن خطفته إيوس، وقال آخرون إنها ضربته عن طريق الخطأ بتحريض من أبولو، أو أنها تسبَّبت بموته بعضّة عقرب بعد أن حاولَ أن يغتصبها، أو، أيضاً، لأنه تفاخرَ بأنه دمَّرَ كل الحيوانات الضارية في كريت. حاولَ أسكليبيوس أن يُحيي أوريون، لكنَّ زيوس ضربه بصاعقة. هبطَ أوريون إلى عالم هيدس، حيث تابعَ ظلّه المزوَّد بهراوة نحاسية صيد الحيوانات الضارية. ولكن وفقاً لرواية أكثر شيوعاً نُقِلَ أوريون إلى السماء وهناك أخذ ينشر ضوءه في ليالي الشتاء وهو بدرعه الذهبي ويمتشق السيف، لكنَّ بريقه يخفتُ عندما تظهر كوكبة برج العقرب.

البليادات والهيدات: البليادات كنَّ بنات أطلس وبلايون أو إثرا، كان هناك سبع منهن: مايا، وإلكترا، وألكيون، وسيلونو، وستيروب وميروب. الثلاث الأول أحبَهنّ زيوس. وحظي بوزيدون بوصال ألكيون وسيلونو. وكان أريس عشيق ستيروب. وحدها ميروب كان عليها أن ترضى بحب بشري واحد هو سيزيريفوس ـ لهذا هي تشع بسطوعٍ أقلّ في السماء من أخوتها. وقد تبدّلنَ كلهنَّ إلى نجوم. وطاردهنَّ أوريون الصياد كلهن عبر جبال بويوتيا. وكدنَ أنْ يقعن في



قبضته فهتفنَ طالبت نجدة زيوس. فحوّلهنَّ إلى يمامات، ثم أطلقهنَّ في السماء. وقيل أيضاً إنَّ البليدات، اللواتي لم يواسيهن أي شيء بعد فقدهن أخواتهنّ، الهيادات، قتلنَ أنفسهنّ من اليأس فحوّلهنَّ زيوس إلى نجوم. وظهرنَ في السماء في منتصف شهر أيار عندما يتم إعلان عودة الطقس الحَسَن.

وعلى العكس من ذلك، فقد كان ظهور الهيادات عند بدء موسم الأمطار. واسمهنّ يعني اللواتي يجلبن المطر. كنَّ أيضاً بنات أطلس وأثينا أو بلايون. وعددهن يتباينُ بين مؤلفين مختلفين من اثنتين إلى سبع. وأسماؤهنَّ ليس ثابتة. والأسماء الأكثر تردداً هي: أمبروزيا، ويودورا وكورونيس. وقيلَ إنهنَّ جُلبنَ إلى زيوس في دودونا، ولاحقاً إلى ديونيسوس في نايسا على أساس هذه الخدمات وُضِعنَ بين الأجرام السماوية، حيث شكّلنَ مجموعةَ من النجوم في كوكبة تاوروس. وتحولهنَّ فُسِّرَ أيضاً كتعويضٍ عن التعاسة التي عانينَ منها لدى موت أخيهن هياس، الذي قُتِلَ أثناء الصيد بسبب أفعى أو خنزير برّي.

آلهة الرياح:

كان يتقاسم إمبراطورية الرياح أربعة من أبناء إيوس ـ الفجر، وأستريوس ـ السماء المرصّعة بالنجوم. كانوا يُسمّون: بورياس ـ الريح الشمالية، وزيفيروس ـ الريح الغربية، ويوروس ـ الريح الشرقية، ونوتوس ـ الريح الجنوبية.

بورياسن أقام في جبال تراقيا. وإلى هناك وصلتْ أيريس بحثاً عنه لترسل ريحاً إلى المِحرقة الجنائزية لباتروكلوس. وقد قيل إنَّ بورياس خطفَ أوريثيا، ابنة إركثيوس، من ضِفاف إليسوس، وأنجبَ منها عدداً من الأطفال، وأبرزهم كيونه، التي أحبّها بوزيدون، وكليوباترا التي تزوجت من فينيوس، والتوأم زيتيس وكاليس، وتدعيان أيضاً البوريديتان، اللتان لعبتا دوراً في حملة الأغونوتيين، وحاربتا بشجاعة ضد الهاربيين. ومزّقتهما سِهام هرقل في جزيرة زينوس. فتحولّتا إلى رياحٍ مواتية. تهبُّ من الشمال وأُعطيتا اسم Prodromes الرائدتان، لأنهما جاءتا قُبيل ارتفاع نجم الكلب.



اتَّخذَ بورياس شكلَ حصان ليتزوج مع أفراس إريكثونيوس، ومن ذلك الزواج وُلِدَ اثنا عشر مُهراً صغيراً كانوا من الرشاقة حتى أنهم كانوا «يركضون عبر حقول الذرة الباسقة دون أنْ يؤذوا طرَفاً منها وفوق أمواج البحر المُزبدة دون أن يبللوا حوافرهم».

في ذكرى اختطاف أوريثيا أقام الآثينيون معبداً لبورياس على ضفاف الإليسوس وكانوا يُبجّلون على الخصوص بورياس لأنه كان قد بدَّدَ أسطورة الغازي الفارسي زيريكسس. وكان بورياس يُصوَّر كرجل مُجنَّح في عمرٍ ناضج ذي شعر يتطاير مع الريح. ولكن على صدر سيبيلوس يُصوَّر وله أفاعٍ بدلَ الساقين.

الرفيق الطبيعي لبورياس كان زيفيروس الذي لم يكن، في الأصل، الريح الرقيقة والرفيقة التي تتفتَّح على أنفاسها أزهار الربيع. لقد كان كأخيه ريحاً متوحشة ومؤذية ويستمتع بتجميع العواصف ويُطيح بأمواج البحر. عاش مع بورياس في كهوف منطقة ترا الجبليّة. ومن زواجه الهاربية بودارج وُلِدَ حصانان زانثوس وباليوس، اللذان جرّا عربة آخيل.

لاحقاً خفَّت حِدَّة طباع زيفيروس العنيفة. أصبح ريحاً عطِر الرائحة أخذ يهب برفق مناطق إليسيوم المباركة. وكزوجةٍ له وُهِبَ كلوريس الحسناء وأنجبَ منها ابناً، كاربوس ـ أو ثمرة.

كرَّس الآثينيون مذبحاً لزيفيروس على الطريق إلى إليوسيس.

أما نوتوس ويوروس، فشخصيتاهما لم تُحدَّدا أبداً بوضوح

أيولوس: هناك رواية أخرى لها مصدر في الأوديسة، تضع منزل الرياح في الجزر الأيوليّة، حيث يتم الاحتفاظ بهم تحت حراسة أيولوس. وكان أيولوس ابن بوزيدون وأرن، وأخا بريوتوس وبعد أن أمضى فترة شباب حافل بالمغامرة استقرَّ في جزر ليباري وتزوج من غيين، ابنة ملك ليباروس. وبسبب ورعه وعدله أصبحَ أيولوس صديقاً للآلهة. وقد قيل إنّه اخترعَ أشرعة السفن. وعيَّنه زيوس حارساً على الرياح التي كان في استطاعته، وفقَ إرادته، أن يُثيرها أو يُهدِّئها. وعندما رسا أوديسوس على جزيرة رحَّب أيولوس به بكل حفاوة ولدى رحيله



أعطاه زقّاً من الخمر حبس في داخله تلك الرياح التي يمكن أن تعترض سبيل رحلته. لكنَّ الفضول تغلَّب على رفاق أوديسوس وفكوا رباط الزِقّ وتركوا الرياح تتحرَّر.

في أول الأمر كان أيولوس مجرد حارس للرياح، ولكنه أصبح لاحقاً، في الأساطير الرومانية، والدها وأيضاً إله الرياح ويُقال إنه أقام في جزيرة ليبارا، حيث أبقى الرياح مُكبّلة داخل كهوفٍ عميقة.

الكميّرا والهاربيات: في مواجهة تلك الرياح المنتظمة كان هناك وحوشٌ متنوعة تجسد الرياح العاصفة، «يثبون فجأةً على الأمواج المظلمة، ويُطلقون سراح العواصف الغاضبة لكي تُدمِّر البشر». كان والدهم هو طايفون، ابن تايفويوس، روح الإعصار، وأمّهم إكِدنا، التي كان النصف العلوي من جسمها هو لحورية شابة لكنَّ نصفها السفلي كان لأفعى مُخيفة مُغطاة بالحراشف. ومن بين تلك الوحوش يكفي أن نأتي على ذِكر الكِميرا والهاربيات.

كان لألكميرا رأس أسد، وجسم معزاة وذَنَب تنين. كانت تنفثُ لهباً. وكان من المتَّفق عليه أنها تجسيد للغيوم العاصفة.

أما الهاربيات اللواتي يُقال عنهن أيضاً بنات ثاوماس وإليكترا ـ فكن إلهات العاصفة، «المُخرِّبات» ولم يُسمِّ هوموروس إلا واحدة منهن، بودارج. وذكر هزيود اثنتين، إيلو وأوكيبيت، وهما مخلوقتان مُجنّحتان سريعتان كالطيور والرياح. ولاحقاً أصبح نمط الهاربية مُحدَّد المعالم: وحش بوجه شيطانة عجوز، وأذنيّ دب، وسم طائر وبراثن طويلة ومعقوفة. وكان من عادتهنّ أن ينتزعن وينهشن الطعام عن الموائد، أو يلوّثن المائدة، وينشران القذارة والعفن ويسببن المجاعة. وهكذا عندما أدانَ زيوس فينيوس العرّاف وحكمَ عليه بالشيخوخة الأبدية والجوع الدائم، جاءت الخطفات لسرقة الطعام الممدود أمامه، ملوّثة ببرازها كل ما لم تحمله معها. هاجمهن الأرغونوت وبخاصةً البوريدان زيتيس وكاليس، اللتان لاحقتاهن في الجو وتغلبتا عليهن. لكنهما وهبا لهنّ الحياة نزولاً عند طلب أيريس. ووفقاً لروايات أخرى فإنَّ إحدى الهاربيات أغرقت نفسها في التيغريس، وهو نهر في البيلوبونيز، وهربت الأخرى إلى جزر إكينيد حيث التفت وسقطت على الشاطئ. وهكذا اتّخذت الجزر اسم الستروفيدات، من اليونانية بمعنى «الالتفاف».



آلهة المياه:

بونتوس: أقدم آلهة المياه كان بونتوس، الذي أنجبته غيا من نفسها منذ بدء الزمان. وبونتوس ليس أكثر من البحر المُجسَّد. كان بلا ملامح أو شخصية وكل ما تبقّى منه اسمه، الذي استخدمه الشعراء لاحقاً للإشارة إلى البحر.

أوقيانوس: إنَّ اليونانيين البدائيين، كالكلدانيين، تصوّروا نهراً هائلاً يشكّلُ حزاماً من المياه يُطوِّقُ الكون. إنه يمتد إلى ما بعد البحر ويُطوِّق البحر، ولكن من دون الامتزاج بمياهه. كان ذاك هو نهر أوقيان، أو أوقيانوس، الذي، بما أنه لا منبع له ولا مصبّ، أنجب «الأنهار كلها، والبحر بكلّيته، وكل المياه المنبثقة من الأرض، وكل الآبار العميقة». ومنه ارتفعت النجوم كلها ـ باستثناء الدب الأكبر ـ لتغطس فيه من جديد. وعلى شواطئ أوقيانوس امتدت أراضي الإثيوبيين الفاضلة والشهيرة، وأراضي الكيميريين التي يحفّها الضباب، وفيها الأقزام الصغار.

بما أنه ابن أورانوس وغيا، كان التيتان أوقيانوس هو أحد العناصر الأولى التي ساهمت في تشكيل العالم وإليه يعزو هومروس جواهر الأشياء كلها، حتى الآلهة، واعتبره إلهاً لا تفوق قوته إلاّ قوة زيوس.

تزوج أوقيانوس أخته تيثيس وأنجبَ منها الثلاثة آلاف أوقيانيدة والثلاثة آلاف نهر. ووفقاً لإحدى الروايات اهتمَّ أوقيانوس وتيثيس بالطفلة هيرا، فآوياها في قصرهما في غرب العالم.

لكنَّ الأولمبيين أسسوا أخيراً إمبراطوريتهم فوق المياه، كما فوق الكون كله وورث بوزيدون العنصر المائي، ومنذ ذلك الوقت فصاعداً أصبحَ السيد المُطلق على البحر والأنهار، بينما اكتفى أوقيانوس العجوز بمكان تقاعده البعيد.

آلهة البحر:

إنَّ الأهمية التي اكتسبها بوزيدون في المعتقد الديني اليوناني دفعَ الآلهة البحرية الموغلة في القِدَم إلى لعب أدوار ثانوية، ولم تحتفظ عبادتهم إلا بطابع شعبي.



نريوس: كان نريوس ابن بونتوس وغيا. ولِدَ في العصور الأولى للعالم، وقد جعل تراكم القرون منه عجوزاً مُبجَّلاً. لقد كان يُسمى بحقّ «عجوز البحر». كان سمحاً ويمدّ يد المساعدة «بما أنه لا يعرف إلا أفكار العدل والسماحة». وقد ترك المنزل الذي يُقيم فيه مع زوجته دوريس في أعماق البحر الإيجي ليساعد البحارة ويقدم لهم النصيحة المفيدة. ولكن كآلهة البحر الأخرى كان لا يتكلّم إلا حين يضطر إلى ذلك. ولقد لجأ هرقل إلى القوة لكي يتعلّم منه كيف يصل إلى أرض هيسبيريدس. نريوس أيضاً كان يمتلك موهبة التنبؤ، وقد رآه باريس ذات يوم وهو يبرز من بين الأمواج وسمع صوتَه يُعلن عن قرب دمار طروادة.

نتجَ عن زواج نريوس ودوريس خمسون ابنة، النريدات، وهنَّ عذراوات حِسان ذوات شعور ذهبية عشنَ مع والدهنَّ في مقرّه الغائص، ولكن يمكن مشاهدتهنَّ أحياناً عندما يهدأ البحر يمرحن مع التريتونيين فوق رؤوس الأمواج.

إنَّ غالبية النريدات لا نعرف إلا أسماءهنّ، لكنَّ بعضهنَّ يلعبنَ دوراً في أساطير اليونان.

ذات يوم شاهد الصياد ألفيوس أريثوزا، ووقعَ صريع حبّها في الحال. ولاحقها، ولكي تهربَ منه لجأت أريثوزا إلى جزيرة أورتيجيا، وهناك تحوَّلت إلى نبع ماء. وتحوَّلَ ألفيوس، الذي بقيَ في نواحي أولمبيا، إلى نهر وعبرت مياهه البحر دون أن تختلط فيه، ثم انضمَّت إلى مياه نبع أريوزا على جزيرة أورتيجيا.

تودَّد السيكلوب بوليبهيموس إلى غالاتيا، وهي نيريده أخرى، لكنّها فضَّلت عليه راعياً شاباً من صقلية، اسمه آسيس. وذات يوم فاجأ بوليبهيموس العاشقين وهما يتحدثان في تجويف غار وسحقَ آسيس تحت جلمودٍ هائل من الصخر، لكنَّ غالاتيا نجحت في تحويل آسيس إلى نهر.

أنجبت بساماثة ابناً من أيكوس، هو فوكوس، الذي حكمَ جزيرة إيجينا وقُتِلَ بأيدي بليوس وتيلامون. وانتقاماً لمقتل ابنها أرسلتْ بساماثة ذئباً ضخماً فمزّقَ قطعان بيليوس.



أشهر النيريدات كانت ثيتيس. وبسبب جمالها سعى كلٌ من زيوس ووروزيدون إلى الزواج منها. لكنَّ ثيميس أعلنَت أنَّ ثيتيس ستضع مولوداً أقوى من والده، فتخلّى كلٌ من الإلهين بتعقّل عن مشروعهما. وقرَّر زيوس أن يزوِّج ثيتيس من بشري، واختارَ بيليوس، ملك ثيسالي. لم تقبل ثيتيس بهذا الزواج الذي اعتبرته، بما أنها من الخالدين، يحطُّ من قدرها، وحاولت أن تهرب من بيليوس بانتحالها أشكالاً متعددة، فتحوّلت إلى سمكة ثم إلى حيوان، وإلى موجة جارفة، ثم إلى لهب يتلظى. وبفضل نصيحة من القنطور كيرون، نجحَ بيليوس أخيراً في القبض عليها وتمَّ الاحتفال بزواجهما باحتفال ضخم بحضور الآلهة، الذين أمطروا هدايا جميلة على الزوجين. ووِلِدَ لثيتيس وبيليوس صبي، آخيل. وقال البعض إنَّ آخيل كان ابنهم السابع وأنَّ ثيتيس ألقتْ بأول ستة منهم في النار لتدمِّر أي دليل على ذاك الزواج غير الملائم. وهذه الرواية لا تتفق أبداً مع الرقة التي كانت ثيتيس دائماً تُبديها نحو آخيل. وعندما عرفت المصير المشؤوم الذي ينتظر ابنها حاولت أن تمنعه بجعل آخيل منيعاً. ولكي تنفِّذ ذلك، راحت تُعرّضه في كل ليلة للهب وتُغطي جراحه بشرابِ الآلهة. لكنَّ بيليوس قبضَ عليها على حين غرّة ذات ليلة، فأصيبت بالرعب وانتزعت ولدها وفرَّتْ. ووِفقاً لرواية أكثر مصداقية، حالما وُلِدَ آخيل غمرته ثيتيس في ماء نهر ستيكس، وبذلك جعلتْ جسمه منيعاً، في كل مكان ما عدا الكاحل حيث أمسكت به.

إنَّ ثيتيس تلعبُ دوراً في العديد من الأساطير. ولا شك أننا نتذكر كيف هبَّت إلى مساعدة زيوس حين كاد يُهزَم على أيدي هيرا، وأبولو، وبوزيدون وأثينا: وجلبت العملاق برياروس للدفاع عن زيوس. كما حَمتْ ثيتيس وأختها يورينوم هيفيستوس بعد سقوطه من جبل الأوليمبوس. وقامت أيضاً بحماية ديونيسوس حين فرَّ من ليكوغوس.

كانت تُبجَّل في أجزاء مختلفة من اليونان، في ثيسالي، وميسينيا وفي إسبارطة.



بروتيوس: كان بروتيوس «عجوز بحر» آخر. كان ابن أوقيانوس وتيثيس، وكان واجبه أن يحرس قطيع فقمات بوزيدون. وعند ظهيرة كل يوم كان يظهر من بين الأمواج ويأتي إلى الشاطئ ليرتاح في ظل صخرة وحوله ينام أفراد قطيع الفقمة المتراصيّن، أبناء هالوسيدن الحسناء. كان هذا هو الوقت المناسب للحصول من بروتيوس الحكيم على نبوءة حول ما يُخبّئه القَدَر، ذلك أنه كان يرى المستقبل وكان يقول الحقيقة. ولكن، بما أنه لم يكن يتنبأ إلا إذا اضطُّر إلى ذلك، كان من الضروري أولاً القبض عليه ـ وهذا ليس بالأمر البسيط، لأنّه كان في استطاعة بروتيوس أن يُبدِّل صورته على هواه. ولكي يهرب من كل مَنْ يُعيقه كان يُبدِّل صورته على التوالي إلى أسد، وتنين، ونمر، وماء، ونار، وشجرة... والأمر المهم ألاّ تثير تلك التحولات الخوف في نفس مطارده وعندها سيعترف بأنه قد هُزم وسيتكلّم. وبهذه الطريقة عرِفَ مينيلاوس منه، نزولاً عند نصيحة إدوثيا بروتيوس، كيف يعود إلى بلده. كان بروتيوس يصوَّر بقسمات وجه رجل عجوز، وقد أقام في جزيرة منارة فاروس على الساحل المصري.

ونلاحظ هنا نوعاً من الخلط جرى بين بروتيوس الحكيم هذا وملك خرافي مصري اسمه أيضاً بروتيوس. وقد قيل إنَّ هذا الملك رحَّبَ بباريس وهيلين حين فرّا من إسبارطة إنه، ولكن قيل إنه احتفظ بهيلين معه لكي يُعيدها إلى زوجها الشرعي. وقيل أيضاً إنه انتقل من مصر إلى تراقيا، وهناك تزوج. ولاحقاً، ثارَ غضبه من قسوة ولديّه، تمولوس وتيليغونوس، فقرَّر أن يعود إلى مصر، وشقَّ له بوزيدون درباً تحت البحر يؤدي إلى المنارة.

فورسيس: إنَّ شخصية فورسيس (أو فوركيس) أشد غموضاً. فقد قال عنه هومروس «العجوز الذي هيمن على الأمواج» ويقول إنَّ ابنته كانت الحورية ثووسا التي أنجَبتْ من بوزيدون الوحش بوليفيموس. ووِفقاً لهزيود، كان فورسيس ابن بونتوس وغيا. تزوج من أخته سيتو وأصبح أباً للغريين والغورغون والتنين لادون، وربما لهسبيريدس. وقيل أيضاً إنَّ سكيلا وُلدت من علاقة الحب بينه وبين هيقاتي. وإذا حكمنا من ذرّيته الضارية نرى أنّه لابد أنَّ فورسيس كان في عيون اليونانيين تجسيداً للبحر الغادر والشرير. إنَّ اسمه ذاته يبدو أنه يُشيرُ إلى الزَبَد الأبيض الذي يُتوِّجُ ذرى الأمواج.



غلوكوز: إنَّ اسمَ غلوكوز يُثير في الذهن الصورة التي يتخذها البحر عندما يبدأ بالهيجان. وهي صورة ذات لون قاتم أزرق مائل إلى الخضرة. كانت هناك أساطير متنوعة عن غلوكوز. واحدة تقول إنه كان صياد سمك متواضع من أنثيدون. وذات يوم لدى عودته من الصيد وضعَ أسماكه بين الأعشاب التي تنمو على الشاطئ. فإذا به يراها تقفز إلى البحر وسُمِحَ له الانخراط بين آلهة البحر كواحد منهم. وهناك أسطورة أخرى تحكي أنه أثناء مطاردته لأرنب بري شاهدَ غلوكوز المخلوق يبتلع ورقة من ذلك العشب وفي الحال استعاد رشاقته. وبدافعٍ من فضول تذوّق غلوكوز أيضاً العشب الغامض واكتسب بذلك الخلود. وتوجّه إلى البحر إما تلبيةً لدافعٍ خفي بثه زيوس، أو بسبب غضبه من عجزه عن جعل أقرانه من البشر يدركون خلوده.

في المعتد يُقيم غلوكوز في ديلوس. وقد منحه أبولو موهبة التنبؤ التي نقلها إلى ابنته، السيبيلية ديفوب. وغلوكوز يُغادرُ مقرّه مرةً في العام في ديلوس ويقوم بجولة بين الجُزُر في بحر إيجة. كان يظهر للبحّارة، بجسده النحيل الذي يُغطيه عشب البحر والأصداف البحرية، ويتنبأ بظواهر مشؤومة.

كان إلهاً كئيباً، وحتى علاقاته العاطفيّة كانت تعيسة. وفيما عدا سيمي، التي فاز بحبها وحملها إلى جزيرة صغيرة تقع بالقرب من رودس، فإنَّ كل مَنْ تودَّدَ إليهن صَدَدْنَهُ.

وعثر على أريادن في جزيرة ناكسوس وحاولَ أنْ يواسيها عندما وصل ديونيسوس، وربطه بفروع كرمه، وتولى بنفسه مواساة أريادن. وقيل أيضاً إنَّ غلوكوز حوّلَ سكيلا إلى وحش بسبب رفضها له إلاّ أنَّ تحوُّل سكيلا يُنسَب أيضاً إلى أمفيتريت الغيورة.

أحياناً يحدث لبس بين غلوكوز وشخص آخر ذي منشأ إنساني ارتفعَ إلى مرتبة الإله البحري: هو ميليسرتس باليمون.

كان ميليسرتيس ابن آثاماس وأخت سيميلي المدعوة إينو. وقد أثارت إينو غضب هيرا لأنها أطعمت وآوت ديونيسوس الشاب بعد موت والدته. وانتقاماً



لذلك جعلتْ هيرا عقل زوجها آثاماس غير متوازن وقام بذبح أحد أبنائه، ليركوس. ولكي تنقذ الابن الآخر، ميليسرتس، من جنون والده، قبضَتْ إينو على الطفل وقفزت معه إلى البحر. رحّبتْ بها النيريدات وأصبحتْ، تحت اسم ليوكوثيا، إلهة تحمي عمّال البحر. أما بالنسبة إلى ميليسرتيس، فقد حملَ جسد دلفين إلى شاطئ كورينث. فعثَر سيزيفوس عليه وأقامَ ضريحاً لميليسرتيس على الشاطئ. وتحت اسم باليمون صار ميليسرتيس يُعبد منذ ذلك الوقت كإله. وحسب تعليمات النيريدات أقيمت الألعاب الإسثمية على شرفه. وهو في المعتاد يُمَثّل في صورة طفل تحمله الدلافين.

تريتون: حول عربة أمفيتريت، التي كانت ترافقها النيريدات الفاتنات، تطفرُ مخلوقات غريبة رشيقة، نصفها بشر، ونصفها أسماك، أجسامها مُغطاة بالحراشف، وأسنانها حادّة وأصابعها مُسلّحة بالمخالب. صدورها وبطونها مزوَّدة بالزعانف، وبدل السيقان لها ذيل شوكيّ لوحشٍ بحري. هذه الفرقة الفاسقة كانت تلهو بين الأمواج، وتنفخ في أصدافٍ محاريّة. إنهم التريتون. وبعضٌ منهم، المزوَّدون بقائمتيّ حصان أيضاً، كانوا معروفين بالقنطور التريتون.

على الرغم من أنهم يعيشون في البحر فإنَّ التريتون أحياناً يُغامرون على اليابسة. في تاناغرا، كان الناس يتذكّرون أحد التريتون الذي خرب البلاد واغتصب النساء. ومن أجل أسره وضعوا مزهرية مملوءة بالخمر على الشاطئ. فشربها التريتون، وأثناء نوم السكران قطعَ صياد سمك رأسه. وأقيمَ تمثالٌ لتريتون مقطوع الرأس على معبد ديونيسوس في تاناغرا في ذكرى المناسبة.

أولئك الجان البحريين استمدوا أسماءهم من إله بدائي، ابن بوزيدون وأمفيتريت، واسمه تريتون. وكان أيضاً نصف إنسان، ونصف سمكة، ويعيش مع والده في أعماق البحر، على الرغم من أنَّ مكانه المفضَّل هو بالقرب من شاطئ ليبيا. ويبدو أنّ أصل تريتون كان إلهاً ليبياً صرفاً، إلا إذا كان المستعمرون المينيون قد جلبوا معهم إلى أفريقيا الإله السابق للنهر تريتون الذي يتدفّق إلى بحيرة كابيس في بويوتيا.



بوصفِه ابن بوزيدون، تقاسمَ تريتون بعضاً من قِوى والده: كان مثله يستطيع أن يرفع أو يُهدِّئ الأمواج. كان يمكن رؤيته وهو يمتطي الأمواج على متن عربة تجرها جياد حوافرها على شكل مخالب جراد البحر.

في مناسبتين قدَّم تريتون لزيوس معروفَين. فأثناء الحرب مع العمالقة، ساهَم تريتون في إحراز الأولمبيين انتصارهم وذلك ببث الخوف في قلوب العمالقة بالأصوات المرعبة التي أصدرها بمحارته. ولاحقاً، جعل زيوس تريتون موكلاً بتراجع المياه بعد الطوفان.

أنقذَ تريتون الأرغونوت، بما يُعرف عنه من كرم وميل إلى المساعدة، وذلك حين جرفَتْ عاصفةٌ سفينتهم إلى الشاطئ الليبي. فساعدهم، واستطاعوا بفضل نصيحته أنْ يتابعوا رحلتهم.

تقاسمَ تريتون موهبة التنبّؤ مع إلهَين بحريَّين آخرين، هما نريوس وبروتيوس، وربما كان في الأصل، مجرَّد شكلٍ محلّي لهما. ولكن يبدو أنه كان بشكل خاص يجسِّدُ هدير البحر أو حركته العنيفة، على ما يدل عليه رمزه وهو محارة.

وحوش البحر ـ السيرينات: إنَّ اسم السيزين مُستمدّ من جذر يوناني يعني «يربط» وهو يلمِّح بوضوح إلى الدور الذي لعبته السيرينات في الأسطورة. لكنَّ المرء يميل إلى اعتبارهنّ إلهات يرمزنَ إلى أرواح الموتى. وعلى ذلك يكنَّ جنيات جنائزيات، شرهات إلى الدم ويعادين الأحياء. بجسم العصفور الذي يحملنه ورأس المرأة، يُذكّران بالصقر المصري ذي الرأس الإنساني الذي يُجسّد أرواح الموتى. والسيرينات يُستحضرنَ في لحظة الموت، وصورهنّ توجد على الدوام على القبور. ولكن الأسطورة لم تحتفظ بأي شيء من هذا التصوُّر عنهن، وتصوِّر السيرينات فقط كوحوش بحرية حاقدة.

في أول الأمر كانت تُمثَّل برأس وصدر امرأة وجسم طائر، وفقط لاحقاً صارتْ تُصوَّر كنساء أجسادهنّ تنتهي بأذيال سمك. رموزهن آلة موسيقية ـ قيثارة أو ناي مزدوج. وكان لديهن معبد في سورينتو.



حين أوشكَ أوديسيوس أن يُغادر سيرسي وانطلقَ إلى سفينته السريعة من جديد، حذَّرته من أخطار الرحلة وقالت على وجه الخصوص:

«أولاً تصل إلى مقر إقامة السيرينات الساحرات، اللواتي يغوين الرجال. والرجل غير المتعقل الذي يقترب منهن لا يعود أبداً، لأنَّ السيرينات، المستلقياتِ في الحقول المملوءة بالزهور، سيسحرنه بأغنية عذبة، لكنَّ جثث ضحاياهن مكوّمة حولهن».

وهكذا اقترب أوديسيوس من الجزيرة الصغيرة الصخرية وميَّز المخلوقات الغريبة، اللواتي نصفهن نساء، ونصفهنّ طيور، واللواتي، حين شاهدنَ السفينة، بدأن يغنين:

«اقترب، أيها الشهير اوديسوس، يا مجد الآخيين، أوقف سفينتك وتعال إلينا. لم يمرّ بعد أحد بهذه الجزيرة دون أنْ يُصغي إلى سحر أصواتنا ويستمع إلينا ونحن نغني عن الإنجازات الجبارة التي حقَّقها اليونانيون تحت أسوار طروادة. ذلك أننا نعرف كل ما يحدث على الأرض الخصبة».

كانت أصواتهن من شِدّة العذوبة بحيث كاد أوديسيوس ألاّ يتمكَّن من مقاومة دعوتهنَّ لو لم يتبع نصيحة سيرسي ويأخذ حَذَرَه بربط نفسه إلى صاري سفينته. أما رفاقه، فقد قام على سبيل الوقاية بسد آذانهم بالشمع.

وهكذا نجوا من الخطر المريع. لكنَّ العِظام البشرية المنتشرة على الحقول الخضراء لجزيرة السيرين كانت شاهداً أخرس على عدم تعقل البحارة السابقين وعلى وحشية المخلوقات ذوات الأصوات الغاوية.

ولكن السيرينات هكذا دائماً. ففي العصور البدائية كانت السيرينات، بنات النهر أخيلوس، إلهات نهرية.

كان عددهن ـ وفقاً لمؤلفين مختلفين ـ اثنتين، أو ثلاثاً، أو أربعاً أو حتى ثمان. وكان لهنّ أسماء تُشدِّدُ على سحر أصواتهنّ: أغلاوفونوس أو أغلاوفون (أي ذات الصوت الرائع)، وثيكسيبيا (ذات الكلمات الساحرة)، وبيسينو (المقنِعة)، ومولب (الأغنية).



كان هناك تفاسير متعددة لشكلهنّ الغريب. وِفقاً للبعض كنّ مع بيرسيفوني حين اغتصبها هيدس، وبطلبٍ منهنّ أعطاهنّ زيوس أجنحة لكي يتمكّنَ من الطيران ويلاحقن المُغتصِب. ووفقاً لآخرين فقد جعلتهن على هذه الشاكلة أفروديت التي عاقبتهن بهذه الطريقة لأنهنّ كنّ متمرّدات على الحب.

كانت السيرينات مفرطات الفخر بأصواتهنّ وبموهبتهنّ الموسيقية، ويُقال إنهنّ جرؤنَ ذات يوم على تحدّي الميوزات. ولكنّ الميوزات تغلّبنَ عليهنّ وانتزعنَ ريش أجنحتهنّ، فتخلّينَ عن الينابيع والوديان وذهبنَ لإخفاء عارهنّ بين الصخور المُدبَّبة على طول سواحل جنوب إيطاليا، ومنازلهنّ كانت رأس بيلوروس، وكايرين وجزيرة أنثيموس، وجزر سيرين. هناك من الشواطئ كنّ يجذبن البحّارة بأغانيهن ويلتهمن التعساء البؤساء الذين يعجزون عن مقاومة إغوائهنّ.

ولكن في النهاية عثروا على سيدهنّ. فعندما مرّت سفينة الأرغونوت بجزيرتهنّ حاولنَ كالمعتاد عرض قِواهن. ولكن فقط بوتيس، ابن زيليون، قفز من السفينة لينضمَّ إلى الإلهات الخادعات. أما الآخرون فمنعهم أورفيوس الذي كان معهم. ثم دوزنَ قيثارته وبدأ يغني، وتغلّبَ بصوته الشجي على إغواء السيرينات.

بعد هزيمتهنّ فقدت السيرينات كل قُدرة لديهن على الإيذاء وتحوّلن إلى صخور. إحداهن، بارثينوب، رمت بنفسها إلى البحر في نوبة غضب. تقاذفت الأمواج جسدها ورمت به إلى الشاطئ، وأقيمَ قبر لأجلها على البقعة التي أنشئت عليها لاحقاً مدينة نابولي.

كاريبديس وسكيلا: في هذا البحر الصقلي نفسه حيث أقامت السيرينات رسا أيضاً وحشان رهيبان آخران، كاريبدس وسكيلا.

إننا لا نعرف عن كاريبديس إلا بقدر ما يُخبرنا به هومر. «إنّ كاريبديس المقدّسة ذات الزئير الرهيب تبتلع أمواج البحر المالحة وتفرغها ثلاث مرات في اليوم». كانت تعيش تحت صخرة تتوّجها شجرة تين خضراء. كانت تُدعى بابنة بوزيدون والأرض، ولأنها سرقت ثيران هرقل ضربها زيوس بصاعقة وحوّلها إلى دوّامة تبتلعُ السفن.



أما أسطورة سكيلا فأطول. كانت ابنة فوركيس وكراتيس، أو طايفون وإكيدنا، أو بوزيدون. ووفقاً لرواياتٍ أخرى، كانت الأم هي لاميا، ملكة ليبيا التي أحبّها زيوس وشهدت موت أولادها نتيجة غيرة هيرا. كانت سكيلا في أول الأمر حورية ذات جمالٍ فريد. وإما لأنها صدَّت تودّد غلوكوز لها فعاقبها غلوكوز، أو، على العكّس، لأنها استسلمت لبوزيدون وبذلك أثارت غيرة أمفيتريت، حوَّلَتْ سيرسي سكيلا إلى وحش. وبينما كانت تستحمُّ في بركةٍ رَمتْ فيها سيرمي أعشاباً سحرية معيَّنة، فبرزت فجأة ستة أعناق من بين كتفيها، أعناق عملاقة، تعلوها ستة رؤوس مخيفة، وكل منها مزوّد بثلاثة صفوف من الأسنان. وكمنت في تجويف غارٍ مظلمٍ في وسط الحيد البحري لم يبرز منه إلا رؤوسها، التي كانت تعترض بفظاظة طريق الدلافين، وكلاب البحر، والوحوش الضخمة. وحين تمرُّ سفينةٌ في منال رؤوسها كان كل رأسٍ من رؤوسها يختطف رجلاً من على مقعد المُجذّفين، ولا تستطيع أي سفينة أن تُفاخر بأنها نَجتْ من سكيلا دون خسارة.

حين جلبَ هرقل قطعان غريون من خلال مضائق صقلية، قبضت سكيلا على واحداً من الثيران والتهمته، فقتلها هرقل، لكنَّ والدها فوركيس أعادها إلى الحياة، وعاد البحارة الذين يمرّون من مضائق صقلية يرتعبون من التوأم المخيف كاريبديس وسكيلا.

آلهة المياه العذبة:

الأنهار: كان هناك ثلاثة آلاف نهر وِفقاً لهزيود، هم أبناء أوقيانوس وتيثيس، تقاسموا الطبيعة القدسية لوالديهما وكان البشر يعبدونهم.

كان الشبان ينذرون شعورهم لهم ويضحّون بالأكباش لأجلهم ويرمون في مياههم جياداً وثيراناً حيّة.

كانت الأنهارُ تُمثَّل على هيئة رجال أقوياء بلحى طويلة، قوّتهم يُرمَزُ إليها بالقَرنَين اللذين يزيّنان جبين كل منهم.



أشهر الأنهار وأشدّها احتراماً كان أخيلوس، الذي كان أيضاً أكبر مجرى مائي في اليونان. أخيلوس حاربَ هرقل من أجل طلب يد ديانبيرا. وحين انهزمَ تحولَ إلى أفعى، ثم إلى ثورٍ بريّ. لكنَّ هرقل أمسك به وانتزعَ أحد قَرنَيه، وهو القرن الذي حوَّلته الحوريات إلى قرن الوفرة. وبسبب إحساسه بالخجل من هزيمته، رمى أخيلوس بنفسه في النهر الذي حمل اسمه منذ ذلك الحين. وكان أخيلوس مُبجَّلاً في أرجاء اليونان كلها وحتى في صقلية ـ كان هناك ستة أنهار تحمل اسمه ـ وكان يُستحضَر عند القَسَم. وقد حوَّلَتْ بنات العرّاف إكينوس إلى جُزُر وأصبحن يُدعون بالأحينادات لأنهنَّ أغلنَ تشريفه أثناء تقديم إحدى الأضاحي.

ولم يقلَّ عنه شهرةً الأسوبوس، وهو اسمٌ وُجِدَ أيضاً في ثيسالي وفي البيلوبونيز. كان أسوبوس إله نهر في بويوتيا. أنجبَ من زوجته ميروب ابنين، بيلاسغوس وإسمينوس، واثنتي عشرة بنتاً، من بينهنّ سينوب، التي خطفها أبولو، وكوريسيرا وسالاميس، اللتان أحبّها بوزيدون، وإيجينا، التي اغتصبها زيوس. خرج أسوبوس بحثاً عن إيجينا وعرِفَ من سيزيفوس ـ فيمقابل إعطائه نبعاً فجرّه في أكروكورنيث ـ اسم مغتصب ابنته وحاولَ أن يُحقِّق العدل، لكنَّ زيوس ضربه بصاعقة وأجبره على العودة إلى حوض نهره.

كان إيناخوس، إله نهر أرغوليس، وقد تعرَّضَتْ إحدى بناته لغواية زيوس. وأثناء خلاف نشبَ بين هيرا وبوزيدون على ملكية أرغوليس، اختيرَ إيناخوس حَكَماً بينهما. فأصدر حكمه لصالح هيرا، فانزعج بوزيدون، وجفَّفَ له ماءه.

كان سيفيسنوس إله نهر فوكيس وبويوتيا. وهو يظهر فقط في الأسطورة كأبٍ لنرسيسوس، الذي أنجبه من الأوقيانيده ليريوب. وكان هناك حَرَمٌ مُكرَّس له في أرغوس.

من بين آلهة النهر الآخرين يمكن ذِكر: بنيوس في ثيسالي، ولادون في أركاديا (الذي كان والد سيرينكس ودافني). وفي البيلوبونيز، يُقال، إنَّ ألفيوس وقعَ صريع حب أرتيميس. ولكي تتملص منه لجأتْ أرتيميس إلى إليس وعندما وصلت إلى ليتريني موّهتْ نفسها بتلطيخ جسمها بالطين. وقيلَ أيضاً إنّ ألفيوس



كان صياداً وقع في حب الحورية أريثوزا ولاحقها حتى جزيرة أورتيجيا، وهناك تحولّت إلى ينبوع ماء، وتحولَ ألفيوس بدوره إلى نهر، ولكنه ظلَّ يُلاحقُ أريثوزا بعناد. فعبر البحر دون أن يختلط بمائه وفي أورتيجيا عاد فانضمَّ إلى محبوبته. وقيل إنَّ اليوروتاس في لاكونيا كان ملكاً على ذلك البلد، وابناً لتايغت. ومن بين بناته كانت إسبارطة، التي تزوجت من لاسيديمون. وكان مسؤولاً عن تجفيف المستنقعات التي غطَّت لاكونيا، وأُعطيَ اسمه لقنال حفرها لنقل المياه. وقال آخرون إنه رمى بنفسه إلى النهر الذي حمل اسمه يأساً بعد أنْ خسر إحدى المعارك.

في فريجيا كان النهران الرئيسيان هما سكاماندر (أو زانثوس) والمياندر. وقد لعب سكاماندر دوراً في حرب طروادة، ويصف هومروس معركته مع آخيل. فقد قبضَ على البطل بشبكته وتطلَّبَ تدخُّل هيفيستوس لتهدئة إله النهر. أما مياندر، فيدين باسمه لمياندر، ملك بسينونت، الذي أقسم في سياق الحرب على أنه إذا انتصر فسوف يُضحّي بأول شخص يأتي لتهنئته. وكان أول القادمين لتهنئته هو ابنه. وبرَّ مياندر بوعده، لكنه رمى نفسه في النهر يأساً فحمله معه.

حوريات المياه: كما أنَّ لكل نهر شخصيته المقدسة الخاصة، كذلك فإن في كل جدول، وغدير، ونبع، وبركة، حورية خاصة.

كانت حوريات الماء تُصنَّف وِفقاً لمكان إقامتها. كانت البتوميدات حوريات الأنهار والجداول، والنيادات حوريات الغدران، والكرينات أو البيغيات حوريات الينابيع، والليمنادات حوريات المياه الآسنة.

على الرغم من أنَّهن في التسلسل الهرمي المقدّس يحتللنَ مرتبة متدنية إلاّ كان يُسمَح لهنَّ أحياناً بدخول الأوليمبوس وكان البشر يبجلوهن بعبادة دينية.

كانت وظائفهن متعدّدة. كنَّ يتمتعّن بموهبة التنبؤ ونقل الوحي. كنَّ إلهات طيبات ويشفين المرضى، ويسهرن على الأزهار، والحقول والقطعان.

أحياناً يعشنَ في أعماق المياه، وأحياناً في كهوفٍ بالقرب من الينابيع ويُهيمنَّ عليها. هناك كنَّ ينهمكنَ في الغزل والنسج. أحياناً يندمجنَ في بطانة آلهة معينين.



على الرغم من شخصيتهنّ المقدسة إلا أنهنّ لسن من الخالدين. ووفقاً لبلوتارك فإنّ مدة حياة الحورية لم تكن تزيد على التسعة آلاف وستمائة وعشرين عاماً. لكنّ امتيازهن دائماً هو إنهنّ يحتفظنَ بالشباب والجمال، لأنهنّ كنّ يتغذين على رحيق الآلهة.

وعلى الرغم من أنهنّ عموماً طيبات إلى أنه يمكن أن يصبحنَ خطرات على الرجال الذين يعجبن بهم فيسحبنهم، أحياناً إلى أعماق المياه. هكذا كان مصير هرمافروديتوس - ضحية الحورية سلماسيس. وقد لاقى الشاب هيلاس الرفيق الوسيم لهرقل مصيراً مشابهاً. فعندما وصلت سفينة الأرغونوت إلى سواحل الترود جرى إرسال هيلاس، وكان أحد أعضاء الحملة، للبحث عن الماء. وكان أن عثر على نبع. لكنّ حوريات المكان فُتنَّ به أشد الفتنة حتى أنهنّ حملنه إلى أعماق مقامهنّ المائي، وعلى الرغم من صراخ هرقل الذي جعَل الشواطئ تُردِّدُ أصداء اسم هيلاس، فإنّ الشاب لم يظهر أبداً.

بين الحوريات المعروفة أسماؤهن يمكن ذِكر أغانيب، حورية النبع الذي يحمل ذلك الاسم ويتدفق بالقرب من جبل هيليكون ومياهه تُلهم الذين يشربون منه، وكاسوتيس وكاستاليا، حوريّتا ينابيع التنبؤ فوق جبل بارناسوس، وهوغو، التي تهيمن على نبع جبل ليكيوس. وخلال فترات القحط يلمس كاهن زيوس الليكيني سطح النبع بغصن من شجر السنديان، وفي الحال يرتفع ضباب ويتكثّف ليغدو غمامة وسرعان ما يصبّ المطر المُنتظَر. وكانت هناك بيرين التي شكّلَت دموعها على موت ابنها نبعاً يمكن رؤيته بالقرب من كورينث، وكين، وهي حورية صقلّية التي رافقت برسيفوني حين حملها هيدس، فتحوّلَت، تحت تأثير الحزن الشديد، إلى نبع، ووفقاً لرواية أخرى، انبثق هذا النبع من الحفرة التي صنعها هيدس حين غاصّ إلى أعماق الأرض. وفي كل عام يتجمَّع أهالي سيراكوز هناك ويرمون فيها ثوراً. أحبت أرغيرا، وهي حورية نبع في أركاديا، الراعي سيليمنوس. وحين هجرته شعر سيليمنوس بحزن شديد حتى أنّ أفروديت أشفقت عليه وحوّلته إلى نهر، وأنزلت عليه النسيان لتشفيه من علّة قلبه. وهكذا، كل مَنْ يستحم في النهر سيليمنوس يشفى من أحزان الحب.



كانت كاليبسو ابنة أطلس وتيثيس، وحكمت، وفقاً لرواية قديمة، جزيرة أورتيجيا في البحر الأيوني. وحين أطاحت عاصفة بأوديسوس إلى شواطئها رحَّبت به وأبقته عندها طوال سبع سنين. ولكي تحتفظ به إلى الأبد عرضت عليه الخلود، لكنَّ زيوس أمرها بتحريره. وكما يُشير اسمها ـ المأخوذ من أصل الكلمة التي تعني «يختبئ» ـ تجسِّدُ كاليبسو أعماق المياه.

آلهة الأرض:

غَيا، ريا، سيبيل

كانت غيا التي تجسد الأرض، كما رأينا، إلهة اليونانيين البدائية. وعلى الرغم من أنَّ عبادتها استمرَّت عبر العصور كلها إلا أنَّ شخصيتها اندمجت في شخصيات إلهات مُشابهة. ففي وقتٍ مبكّر حلَّت ريا (Rhea) محل غيا البيلاسجية فكانت بمثابة الأرض المؤلهة. ويبدو أن ريا كانت من أصل كريتي وأن اسمها مُستمدّ من كلمةٍ قديمة تعني الأرض.

صيغَتْ أسطورة ريا بصورةٍ أو بأخرى من تكرار أسطورة غيا. والثنائي ريا ـ كرونوس يُشبه بالضبط الثنائي غيا ـ أورانوس. وكلا الإلهتين تنطويان على القلق الأمومي نفسه، وزوجاهما انتهيا إلى النهاية المأساوية نفسها، وبالطريقة التي جُعل بها اليونانيون البدائيون من غيا الأم الكبرى وخالقة الكائنات كلها. كذلك أكدوا على تفوُّق ريا من خلال جعلها أمّ الآلهة المهيمنين العِظام على الأوليمبوس.

على الرغم من أصلها الأجنبي سرعان ما اتخذت ريا ملامح يونانية صرفة. ومناطق عديدة من اليونان تدَّعي شرف كونها مسرح الأحداث المقدّسة لأسطورتها. فمثلاً، بالقرب من كيرونيا، على جرف بتراكوس، قدَّمت ريا الحجر إلى كرونوس، والمشهد نفسه وضِعَ أيضاً في ميثيديوم في أركاديا. ويُشير أهل طيبة إلى المكان الذي جَلَبت ريا فيه زيوس إلى العالم، في حين أنَّ الأركاديين قالوا إنه وُلِدَ على جبل ليكوس. وقد نشأ الإله إما في أولمبيا إليس، أو على جبل إيثوم في ميسينيا. وأخيراً افتُرِضَ أنَّ ريا أقامت على جبل ثاوماسيوم في أركاديا.



لكنَّ السمة الهيلينيّة لريا تغيَّرت بتأثير من الإلهة الفريجيّة الكبرى سيبيل التي أُدخِلَتْ عبادتها باكراً إلى اليونان، ولكن في النهاية امتزجت الإلهتان.

أصل كلمة سيبيل هو إلهة الكهوف. وقد جسَّدَت الأرض في حالتها البدائية والهمجية وعُبِدَتْ فوق ذرى الجبال: فوق إيدا في فريجيا، وعلى بيريسينتوس، وسيبايل، ودينميموس. وقد مارست هيمنتها على الحيوانات المتوحشة التي تشكلُ عادةً جزءاً من بطانتها.

إنَّ الصور التمثيلية اليونانية لسيبيل تحافظُ على سمتها الأسيوية. فنرى الإلهة بتاجها الذي يتخذ شكل برج ـ وهو الرمز المعتاد للآلهة الأم الأسيوية ـ جالسة على عرش يحفّ به من الجانبين أسدان، أو جالسة على عربة يجرها أسدان. أحياناً تحملُ سوطاً مُزيَّناً بعِظام البراجِم. وهو شعار القوة، وأيضاً الأداة التي يُعذب كهنة سيبيل المدعوون بالجالي أنفسهم.

كان الجالي أخوية غريبة تحتفل بعبادة إلهتهم برقصات متشنّجة على موسيقى آلات الناي، والطبول والصنج، وهم يقرعون على تروسهم بسيوفهم. وفي غمرة نشوتهم العارمة المتشنجة كانوا أحياناً وطواعية يخصون أنفسهم. كانوا معروفين في اليونان باسم الكوريبانتيين، ويُقال إنهم من ذرّية شخص اسمه كورِيباس، ابن سيبيل. ولاحقاً جرت مطابقتهم بالكوريتيين الكريتيين.

كان هناك إله أقلّ قيمة يرتبط بالإلهة الفريجيّة العظيمة: إنه آتيس، الذي دوره بالنسبة إلى سيبيل يشبه دور تموز بالنسبة إلى عشتار البابلية، أو دور أدونيس بالنسبة إلى أستارت الفينيقية. ومثلهم كان إلهاً نباتياً: كان الفريجيون يبجلّونه تحت اسم باباس، الوالد.

مع انتشار عبادة سيبيل في أرجاء اليونان تحوَّلتْ شخصية آتيس. كان يُقدَّم كراعٍ شاب ووسيم من كيلاينه، عشقته سيبيل واختارته ليكون كاهنها وفرضتْ عليه قَسَم الطهارة. وحين نقضَ آتيس قَسَمه وتزوج من ابنة النهر سانغاريوس، أنزلتْ عليه هيجاناً هستيرياً وأثناء ذلك خصى نفسه. وحين برئ من جنونه أوشك على قتل نفسه فحولّته سيبيل إلى شجرة تنوب. ووِفقاً لروايةٍ أخرى ـ ألهمتها دون



أدني شك أسطورة أدونيس ـ فقد قُتِلَ آتيس ضحية لغيرة زيوس الذي أرسلَ دباً برّياً ليُهاجمه. وكان قبر آتيس موجوداً فوق بيسينوس، وفي كل عام في بداية الربيع يُقام احتفاله على مدى خمسة أيام. اليوم الأول كان يوم حِداد تسير خلاله مواكب حزينة تُحمَل شجرة تنوب مقدّسة تجوب شوارع المدينة، وفي اليوم الثاني يرقص الجالي حتى الهذيان على وقع موسيقى همجيّة، وفي اليوم الثالث تقع عمليات الخصاء الدموي للكهنة الجدد، وفي اليوم الرابع يكون رقصٌ مرح إحياءً لذكرى بعث آتيس. وأخيراً اليوم الخامس يُكرَّس للراحة.

تزوجت سيبيل من ملك فريجيا غورديوس، الذي كان قد اخترعَ العقدة الغوردية الشهيرة. وأنجبت منه ابناً، ميداس، الذي خلَفَ والده على كرسي العرش. كان ملكاً حكيماً وورِعاً أسس عبادة زيوس أيدا ودشَّنَ أسرار سيبيل. وبسبب عونه لسيلينيوس، الذي سكِرَ ذات يوم على ضفاف نهر سانغاريوس فربطه الفلاحون، كسبَ ميداس عطف ديونيسوس الذي طلب منه أن يتمنى شيئاً يحققه له، فسأله ميداس أن يحوّل كل ما يلمسه إلى ذهب. وسرعان ما نَدِمَ على هذا الطلب الأحمق، ذلك أنّ حتى الطعام الذي يتناوله تحول إلى ذهب. فأشفقَ ديونيسوس عليه وأرسَله إلى نهر باكتولوس ليتطهَّرَ فيه، والذي أصبح منذ ذلك الحين يتدفّقُ مع ترابِ الذهب.

ميداس كان أقلّ حظاً مع أبولو. فحين نطُلبَ منه أنْ يكون حَكَماً بين أبولو ومارسياس بشأنْ مَنْ يعزف ببراعة أكبر على القيثارة أو الناي، صوَّتَ ميداس ضد أبولو الذي منحه، جزاءً له، أذنَيّ حِمار. واستطاعَ ميداس أن يُخفي تينك الأذنينَ تحت قلنسوته الفريجية ولم يعلم بأمر عاره إلا حلاّقه. وجثم السر ثقيلاً على كاهل الحلاّق المسكين فحفرَ حُفرةً في الأرض وأودعها سره. والآن ينمو القصب في تلك البقعة وكلما هبَّتْ الريح بين عيدانه يمكن نسمعها تردِّد: «الملك ميداس له أذنا حِمار». فقتلَ ميداس نفسه يأساً وذلك، كما يُقال، بشرب دماء ثور.



شخصيتها ووظائفها: جسّدت غيا وبديلتاها، ريا وسيبيل، بينما مثّلتْ ديميتر التربة الخصبة والمحروثة. من بين العنصرَين اللذين يؤلفان اسمها ـ وهو صيغةً أقدم لكلمة تعني «الأرض الأم» ـ اتّخذَ الجزءُ الأمومي أخيراً الأهمية الأكبر بين اليونانيين.

لقد تمّ الاحتفاظ بشخصية ديميتر البدائية دون شك في مناطق معيَّنة من اليونان، لا سيما في أركاديا حيث كانت الإلهة تُمثَّل برأس حصان، ومحاطة بأفاعٍ وبحيوانات شرسة، تحمل بإحدى يديها دلفيناً وبالأخرى يمامة. ولكن في أمكنة أخرى، لا سيما في أتيكا، ظهرت ديميتر قبل أي شيء كإلهة الثمار وثروات الحقول. كانت خاصةً إلهة الذرة التي تهيمن على الحصاد وعلى كل الجهود الزراعية التي رعتها.

بلغ تأثير ديميتر، كإلهة للأرض، العالم السفلي، ولكن شخصيتها كإلهة العالم السفلي سرعان ما تطورت من خلال إلهة خاصة ـ برسيفوني ـ جُعِلَتْ ابنة ديميتر.

لطالما بقيت ديميتر على صِلة بالبشر الذي أغدقتْ عليهم ثمار الحضرة. لذا كانت تُسّمى Thesmophoros «التي تشرّع القوانين»، ولربما أخلع عليها هذا اللقب من خلال كونها إلهة الزواج.

العبادة والصور التمثيليّة: كانت ديميتر تُعبَد في أتيكا، وأركاديا وأرغوليس، وعلى قمة ديلوس، وفي كريت، وفي آسيا الصغرى وفي صقلية. وبقيَتْ عبادتها غامضة وكانت تصحبها عربدات. وغالباً ما كانت معابدها، المسمّاة ميغارا، في الغابات.

والجانب الأمومي من ديميتر قبل أي شيء هو الذي أبرزه الفن في الصور المختلفة للإلهة. فهي تظهر تارةً جالسة، وتارة ماشية، ترتدي ثوباً طويلاً وغالباً تضعُ خِماراً يُغطي خلفية رأسها، أحياناً يتوّجها كوزان من الذرة أو شريط، وتحمل بيدها إما صولجاناً، أو كنران ذرة، أو مشعلاً.



المتوددون إلى ديميتر: كانت ديميتر ابنة كرونوس وريا وتنتمي إلى مجموعة الأولمبيين العِظام. وكانت ذات جمال قاسٍ، لا يكاد يُخفِّف من حِدَّته شعرها الأشقر كالقمح الناضج.

اشتهاها بوزيدون، لكنَّ ديميتر صدَّته. ولكي تهرب منه فرَّتْ إلى أركاديا حيث اتّخذتْ شكل مُهرة، واندمجت مع قطعان الملك أونكوس. لكنَّ بوزيدون نجحَ في العثور عليها، وحولَ نفسه إلى حصان وجعلَ منها أمّ الحصان أريون الذي وُهِبَ القُدرة على الكلام، وقدمه اليمنى هي قدمٌ إنسانية. وأنجبَتْ ديميتر أيضاً من بوزيدون ابنة بقيَ اسمها خفياً ولم تعرف إلا بالاسم ـ ديسبونا. كانت تُعبَد خاصةً في ثيسالي.

شعرت ديمتر بالإهانة التي سببها لها بوزيدون وغادرت أوليمبوس في حالة الغضب العارم ـ وعلى هذا أطلقَ عليها في أركاديا لقب Erinnys ـ واخفَتْ عارها داخل كهف. ولكي يعيدها إلى أوليمبوس كان على زيوس أن يتدخَّل شخصياً، واستعادت مكانها بين الخالدين بعد أن طهَّرت نفسها في مياه لادون.

اشتهى ديميتر أيضاً زيوس الذي صدَّته بالأسلوب نفسه. لكنَّ زيوس خدعها بتحويل نفسه إلى ثور وجعلها أمّ كور (بيرسيفوني).

لكنّ قلبَ ديميتر لم يكن محصناً ضدّ العاطفة. وقد قيل أنّها كانت تحب إياسون، «وتضاجعه في حقلٍ محروث ثلاثاً» وأنجبت منه ابناً، بلوتوس. وفقاً للبعض شعر زيوس بالغيرة من إياسون وضربه بصاعقة، ووفقاً لآخرين، عاشَ حياةً مديدة مع ديميتر وأدخلَ عبادتها إلى صقلية.

ديميتر وكور: لكنَّ ديميتر كان يُحتفى بها في الأساس من أجل بليّتها كأم. فقد كانت تحب ابنتها كور بشغف. وذات يوم كانت كور تجمع الزهور في حقول نايسا مع رفيقاتها. وفجأةً رأت زهرة نرجس ذات جمال أخّاذ فهرعت لتقطفها، ولكن حالما انحنَتْ لتفعل ذلك انشقّت الأرض من تحتها وظهر إله العالم الأسفل هيدس الذي قبض عليها وجرّها معه إلى أعماق الأرض. وفقاً لرواية أخرى، تمّ اختطاف كور فوق المرتفعات القريبة من بلدة إنّا في صقلية. وفي



ضواحي سيراكوز بيّنوا المكان الذي غاص فيه هيدس متراجعاً إلى داخل الأرض مُحدِثاً حفرة ضخمة بتلك العملية، وامتلأت منذ ذلك الوقت بمياه من نبع سيان. وقد نسبت مقاطعات عديدة لنفسها أيضاً شرف هذا الخطف المقدّس.

في تلك الأثناء سمعت ديميتر صرخة ابنتها اليائسة تطلب العون. ويقول شاعر الترتيلة الهومرية، ثم عصرَ قلبها حزنٌ مرير.. ورمت على كتفيها خِماراً قاتماً وطارت كعصفور فوق اليابسة والبحر، باحثةً هنا، وهناك...وعلى مدى تسعة أيام جالت الإلهة المُبجَّلة، حاملةً مشاعل ملتهبة بيديها. وأخيراً ونزولاً عند نصيحة هيقاتي ذهبت لاستشارة هليوس المقدَّس الذي كشفَ لها عن اسم مُغتصب ابنتها. قال لها «الذنب كله ذنب زيوس نفسه، الذي أهدى ابنتكِ إلى أخيه هيدس لتكونَ عروسه البهية». وفي ثورةٍ من غضب ويأس انسحبتْ ديمتر من جبل أوليمبوس وسعت إلى الاختباء بين مدن البشر وهي تتقنَّع بصورة امرأة عجوز. وتجوّلت فترةً طويلة بلا هدى. وذات يوم وصلَتْ إلى إليوسيس وجلست لتأخذ قسطاً من الراحة بالقرب من قصر الحكيم سليوس، الذي كان يحكم ذلك البلد. رأتها بنات الملك واستفسرنَ منها بلطف عن هويتها. أخبرتهن ديميتر أنَّ قراصنةً كريتيين اختطفوها وجلبوها إلى تلك الأصقاع وأضحت غريبة. وأضافت، إنها تبحث عن ملجأ ويسعدها أن تعمل خادمة أو حاضنة.

ثم حدثَ أنَّ ميتانيرا، زوجة سليوس، كانت قد أنجبت طفلاً للتو، اسمه ديموفون. لذا رحَّبَتْ ميتانيرا بالإلهة تحت سقف بيتها، ولكن عندما اجتازت ديميتر عتبة المنزل لمس رأسها العوارض الخشبية فانبعث منها إشعاع مقدس. فامتلأت ميتانيرا بالاحترام وقدَّمَتْ لها مقعدها. لكنَّ ديميتر بقيَتْ واقفة وصامتة، وعيناها مثبتتان على الأرض، ترفضُ الطعام والشراب، ذلك أن اشتياقها إلى ابنتها المزنرة بالأزهار كان يستنزفها. وأخيراً جاءت الصغيرة إيامب، التي على الرغم أنها كانت ابنة بان وإيكو، كانت تعمل خادمة في قصر سيليوس ـ وإليها يُنسَب اختراع مقام الشعر الإيامبي ـ ونجحت في إدخال السرور إلى قلب ديميتر بتهريجها. وأقنعتْ ديميتر بشرب Kykeon، وهو شراب يتألف من الماء، والطحين ونكهة النعناع.



أوكَلَ إلى ديميتر مهمة تنشئة الطفل ديموفوون. لم تكن تطعمه أي شيء، وبدل ذلك كانت تنفخ عليه برقّة، وتدهنه برحيق الآلهة وفي الليل تخبئه داخل النار، كجمرة مشتعلة، لكي تدمِّر كل ما هو بشريّ فيه وتمنحه الخلود. لذا، وأمام ذهول والديه أخذ الطفل يكبر كإله. أثار هذا فضول ميتانيرا فتجسَّست عليها وضبطتها وهي تضع الصبي الصغير في وسط اللهب. صرخت ميتانيرا من فرط الرعب. أثار ذلك حنق الإلهة، فأخرجت ديموفوون من النار ووضعته على الأرض وقال للأم «لولا حماقتك لوضعتُ هذا الطفل إلى الأبد بعيداً عن منال الشيخوخة والموت، أما الآن فلم يُعد في إمكاني أنْ أقيه الموت». ثم ظهرتْ أمام زوجة سيليوس بشكلها المقدَّس. وكشَفَتْ عن اسمها وأمرتْ بإقامة معبد لها في إليوسيس حيث على المنتسبين إلى عبادتها أنْ يحتفلوا بطقوسها السرية. ثم خرجت من القصر.

ولكن قبل أنْ تغادر رغبتْ في أنْ تُبدي امتنانها لمضيفيها، فأعطتْ تريبتوليموس، ابن سيليوس الأكبر، أول حبة ذرة، وعلَّمته فنَّ شد الثيران إلى المحراث وكيف يبذر التربة بالحبوب التي تنبت منها المحاصيل الغنية. ومنحته أيضاً عربةً مُجنَّحة تقودها تنانين وأمرته بالتجول في العالم لينشر منافع الزراعة بين الناس جميعاً. وهكذا طاف تريبتوليموس اليونان كلها، وعلَّمَ أركاس، ملك أركاديا، صناعة الخبز، وفي أركاديا أسس مدناً كثيرة. وقام أيضاً بزيارة تراقيا، وصقلية، وسيثيا، حيث حاولَ الملك لينكوس أن يغتاله أثناء نومه وحولّته ديميتر إلى وَشَق. وزار ميسيا حيثُ حاولَ ملك الغيتيه، كارنابون، عبثاً أن يؤذيه، وأخيراً عاد إلى إليوسيس، وهناك تآمرَ سيليوس لقتلِه، لكنَّ ديميتر منعته، فاضطرَّ سيليوس إلى التخلّي عن العرش لتريبتوليموس.

كان مكوث ديميتر في إليوسيس هو الحدث الأكبر في سياق جولاتها في الأرض، ولكنها أيضاً أقامت مع بيلاسغوس في أرغوس. وزارت فيتالوس ومنحتها شجرة زيتون. وفي أتيكا استقبلها ميسم الذي جعل ابنه أسكالابوس من ديميتر هدفاً لنكاته وعوقِبَ بتحويله إلى سحلية.



لم تجد ديميتر ما يعزّيها عن فقدانها ابنتها فانسحبت إلى معبدها في إليوسيس. وهناك «أعدَّت للبشرية عاماً رهيباً وقاسياً: فقد رفضت الأرض أن تُنبت أي محصول وكاد الجنس البشري يفنى بأكمله من الجوع القارص لو لم يُبد زيوس قلقه»، وأسرعَ بإرسال رسوله أيريس إلى ديميتر، ولكن من دون إحراز نجاح. ثم جاء الآلهة واحداً إثر آخر ليتضرّعوا للإلهة الحقود. فأعلنت بصراحة أنها لن تسمح للأرض أن تُعطي أي ثمار إلا إذا رأت ابنتها من جديد. ولم يكن هناك أي حل غير الاستسلام. فأمرَ زيوس هرمس بالهبوط إلى مملكة هيدس والحصول على وعد من هيدس بإعادة الصغيرة كور ـ التي منذ وصولها إلى العالم السفلي كانت قد اتّخذَتْ اسم بيرسيفوني ـ إلى أمها. ورضخَ هيدس لإرادة زيوس، ولكن قبل إرسال زوجته إلى الأرض أغواها بأكل بضع حبات من الرمان. وكانت تلك الثمرة رمزاً للزواج وكان أكلها يجعل الرباط بين الرجل وزوجته لا ينفصم.

حين عادت كور إلى عالم النور أسرعت أمها إليها وعانقتها بنشوة من الفرح. وصرخت «ابنتي، لا شك في أنكِ لم تأكلي أي شيء منذ أن سجنوك في أصقاع هيدس المظلمة، فإذا لم تأكلي أي شيء فسوف تعيشين معي على جبل أوليمبوس. ولكن إذا أكلت شيئاً فسوفَ تعودين إلى أعماق الأرض». اعترَفَتْ كور بأنها تذوّقَتْ من الرمان المُهلِك. فبدا أنَّ ديميتر سوف تفقد ابنتها من جديد.

وكتعويض عن ذلك قرَّرَ زيوس أنَّ على بيرسيفوني أن تُقيم مع زوجها ثلث العام وتمضي الثلثين الباقيين مع أمها. وقد جلبَتْ ريا المهيبة هذا العرض إلى ديميتر فقبلَتْ به. ونسيتْ غضبها وأعادت للأرض خصوبتها. وسرعان ما تغطّتْ الأرض بالأوراق الخضراء والأزهار. وقبل أنْ تعود إلى أوليمبوس. علّمَتْ ديميتر ملوك الأرض علومها الإلهية وأدخلتهم إلى أسرارها المقدّسة.

وهكذا فسروا لماذا في كل عام عندما يحلُّ الفصل البارد تتّخذ الأرض مظهراً حزيناً وكئيباً: فلا خُضرة، ولا أزهار في الحقول، ولا أوراق خضراء على الأشجار. البذور تغفو داخل أحشاء الأرض في سُباتها الشتوي. كانت تلك اللحظة التي تهبط فيها بيرسيفوني لتنضم إلى زوجها بين الظلال العميقة. ولكن



عندما يحل الربيع العذب الرائحة ترتدي الأرض عباءتها المؤلّفة من ألف زهرة لتُحيّي عودة كور، التي تنهض مشعّة، كان «مشهداً رائعاً للآلهة والبشر».

الأسرار الإليوسيّة: هذا الحدث المزدوج ـ اختفاء كور وعودتها ـ كان مناسباً لإقامة احتفالات عظيمة في اليونان. ففي أعياد الـThesmophoria التي كان يُحتفل بها في أتيكا في شهر أكتوبر ـ تشرين الأول، يتم إحياء ذكرى مغادرة كور إلى مقرّها الكئيب. ووفقاً لهيرودوتوس فإن أصل تلك الاحتفالات يعود إلى بنات داناوس اللواتي نقلنها من مصر. وكانت مُخصصة حصراً للنساء المتزوجات وتدوم ثلاثة أيام.

كان يحتفَل بعودة كور في الأعياد الإليوسية الصغرى ـ Lesser Eleusinia، وتقع في شهر شباط.

أما الأعياد الإليوسية الكبرى ـ Greater Eleusinia ، فتقع مرة كل خمس سنوات في شهر أيلول، ويبدو أنه ليست لها أي صلة مباشرة بقصة كور. كان احتفالاً رصيناً ـ أعظم احتفالات اليونان ـ يُقام على شرف ديميتر، ومادته الرئيسية الاحتفال بأسرار الإلهة. ومسرح أحداث هذه الاحتفالات الكبرى كان أثينا وإليوسيس.

في اليوم الأول يذهب شبان أثينا (ephebi) إلى إليوسيس لإحضار الأغراض المقدّسة (hiera) المحفوظة في معبد ديميتر، ويُعيدونها باستعراضٍ صاخب إلى أثينا حيث توضع في الإليوسينيون، عند أعتاب الأكروبوليس. وفي اليوم التالي يجتمع المُخلِصون (mystae) الذين يُعتبرون جديرين بالمساهمة في الأسرار في أثينا تلبية لنداء الكاهن. بعد ذلك يذهبون ليتطهّروا في البحر، ويأخذون معهم خنازير تغسل ومن ثم يُضحّى بها. وأخيراً يبدأ الموكب المهيب نحو إليوسيس وتُعاد الـhiera بالمراسم السابقة نفسها. وعلى رأس الموكب يُحمل تمثالٌ لإياخوس، وهو اسمٌ غامض لديونيسوس الذي ارتبط منذ وقتٍ مبكر بعبادة ديميتر.

في إليوسيس يتمُّ الاحتفال بالأسرار الحقيقية. وحدهم المنتسبون إلى عبادة ديمتر يشتركون فيها ويُحرَّم الكشف عنها للعامة. تتضمن طقوس التنسيب مرحلتين، المرحلة الأولى تحضيرية وتستمر عاماً كاملاً، ثم تليها المرحلة الثانية المدعوة epotae.



إذا لجأنا إلى الحدس، نقول أنّ المُخَلصين ـ mystae، بعد شرب الـKykeon وأكل الكعك المقدَّس، يدخلون إلى المعبد، حيث يحضرون أداء دراما طقسيّة تصوّر اختطاف كور. أما المنتمون إلى المرتبة الأعلى فيحضرون دراما طقسيّة أخرى يدور موضوعها حول زواج ديميتر بزيوس، يمثلها كاهن وكاهنة.

ليس من السهل فهم المعنى لهذه الأسرار. لكنها، ربما كانت أكثر من مجرّد إحياءٍ بسيط لأسطورة ديميتر وتتعلق بمسألة الحياة الثانية التي ينتظر المنتسبو من آلهتهم أن تكشف لهم عنها.

ديونيسوس

شخصيته ووظائفه: إن الاسم ديونيسوس في الأصل يعني «زيوس نايسا»، ويبدو أنه الصيغة اليونانية للإله الفيدي سوما، على ما تبديه أسطورتهما ووظائفهما من تشابه. ومهد العبادة كان في تراقيا. وقد جلبتها إلى بويوتيا القبائل التراقية التي استوطنت هنا، وبعد ذلك أدخلها المستوطنون البويوتيون إلى جزيرة ناكسوس. وانتشرت عبادة ديونيسوس في أرجاء الجزر كلها، ومنها عادت إلى اليونان القارّية، إلى أتيكا في أول الأمر، ولاحقاً إلى البيلوبونيز.

إنَّ شخصية ديونيسوس البدائية تعقّدها لَمَسات استُعيرت من آلهة أخرى وأجنبية، لا سيما الإله الكريتي زاغريوس، والإله الفريجي سابازيوس، والإله الليدي باساريوس. وهكذا اتّسعَ نِطاق تأثيره مع ازدياد غِنى شخصيته بالإسهامات الجديدة. في الأصل كان ديونيسوس مجرد إله للخمر، بعد ذلك أصبحَ إله الحياة النباتية والطقس الرطب، ثم ظهرَ كإله للملذات وإله الحضارة، وأخيراً، وِفقاً للتصورات الأورفيّة، كنوعٍ من الإله الأسمى.

عبادته وصوره التمثيلية: كان ديونيسوس يُشرَّف في أرجاء اليونان كافة، لكنَّ الاحتفالات التي كانت تُكرَّس له اختلفت باختلاف المنطقة والعصر.

أحد أقدم الاحتفالات كان الـAgrionia، احتُفِلَ به أولاً في بويوتيا، ولا سيما في أوركومينوس حيث كان عباد ديوينسيوس الباخانتيون يضحون بفتى غض. كانت الأضاحي البشرية المرتبطة بهذه العبادة في كيوس وفي ليسبوس،



ولاحقاً استُبدِلَتْ بالجلد. وفي أتيكا، كان يحتفلون بالأعياد الديونيسية الريفية. ففي شهر كانون أول كانوا يحتفلون الـLenaea، وهو احتفال بمعصرة العنب، حين يُقدَّم الخمر الجديد للإله، وفي نهاية شباط يُحتفل بـAnthesteria وهي احتفالات بالأزهار تستمرُ ثلاثة أيام، يُذاقُ خلالها خمر القِطاف الأخير. وفي حَرَم لنويون يسيرُ موكبٌ ينتهي بأضحية تقدِّمها زوجة الملك، وأخيراً يُقدَّم قمح مسلوق لديونيسوس وهرمس. والاحتفالات الأشد روعة كانت الاحتفالات الديونيسة الكبرى، أو ديونيزيا المدنية، في بداية آذار. وخلال تلك الاحتفالات كانت تُقدَّم العروض الدرامية. وبالإضافة إلى تلك المراسم المهيبة كانت اليونان كلها تُقيمُ احتفالات أخرى ذات سِمة معربدة، كتلك التي تجري على سفوح جبل سيثيرون.

لقد تغيَّر مظهر ديونيسوس في وقتٍ واحد مع أسطورته. ففي أول الأمر كان يُصوَّر كرجلٍ ذي لحية، في سنْ ناضج، وجبين يعلوه عادةً إكليل من اللباب. ولاحقاً أصبحَ يظهر كشابٍ غير ملتحٍ ذي سِمة أنثوية. وأحياناً يكسي عُري جسده المراهق الرقيق بالـnebris، وهو جلد نمر أو خِشف: وأحياناً يرتدي ثوباً طويلاً كالذي ترتديه النساء. ويُتوَّجُ رأسه بشعره الطويل المُجعَّد بأغصان الكرمة وعناقيد العنب. ويحملُ بإحدى يديه الـthyrsus (الصولجان)، وبالأخرى، عنباً أو كأساً من الخمر.

مولد ديونيسوس وطفولته: حين جُعِلَتْ الأرض خصبةً بالمطر واهب الحياة، كان لا بد لها، لكي تصل ثمارها إلى مرحلة النضج، من أنْ تتحمَّل لسع أشعة الشمس التي تحرقها وتُجففها. عندئذٍ فقط تتطور ثمارها وتظهر حبات العنب الذهبية على أغصان الكرمة العُقديّة. يبدو هذا هو معنى أسطورة سيميلي التي كانت تُعتَبرُ أمَّ ديونيسوس.

شاهد زيوس سيميلي، ابنة قدموس، ملك طيبة، واستسلمت له. وكان زيوس يأتي إلى قصر والدها لزيارتها. وذات يوم، وبتلميح من المُخادعة هيرا التي اتّخذت شكل حاضنتها، توسّلَتْ سيميلي إلى زيوس أنْ يظهر أمامها بمهابته الأولمبية. ولم تستطع أن تتحمَّل البريق المُبهِر لحبيبها المقدّس والتهمتها ألسنة



اللهب التي انبعثت من شخص زيوس. وكان يمكن للطفل الذي كانت تحمله في أحشائها أن يموت، لو لم ينتب فجأة كمٌ كثيفٌ من اللباب والتفَّ حول أعمدة القصر وشكَّل ستاراً أخضرَ يفصلُ بين الطفلِ الذي لم يولد بعد والنار السماوية. حملَ أعمدة القصر وشكَّل ستاراً أخضرَ يفصلُ بين الطفل الذي لم يولد بعد والنار السماوية. حملَ زيوس الطفل الوليد وبما أنه لم يكن قد آن بعد موعد مولده، فقد شق فخذه وأودعه فيه. وعندما حان وقت مولده أخرجه من جديد، بمساعدة ليثيا، وإلى ذلك المولد المزدوج يدين زيوس بحصوله على لقب Dithyrambos.

أودعَ زيوس ابنه بين يدي إينو، أخت سيميلي، التي كانت تعيشُ في أوركومينوس مع زوجها أثاماس.

هذه كانت أوسع الروايات شيوعاً للقصة. وقيل أيضاً أنَّ قدموس، حين علِمَ بعلاقة ابنته سيميلي مع زيوس، حبسها في صندوق ورمى به إلى البحر. حملت الأمواج الصندوق حتى وصلت به إلى شواطئ بريزه في البيلوبونيز، وحين فُتِحَ كانت سيميلي ميتة، لكنَّ الطفل كان لا يزال على قيد الحياة وتولّت إينو أمر العناية به.

لم تنطفئ غلواء انتقام هيرا الغيور فأصابت إينو وأثاماس بالجنون. ونجحَ زيوس في إنقاذ ولده للمرة الثانية بتحويله إلى جَدْي وأمرَ هرمس بإيداعه بين أيدي حوريات نايسا.

أين كانت تقع نايسا؟ أكانت جبلاً في تراقيا؟ إنّ من العبث البحث عن موقعها بدقة، ذلك أنَّ كل منطقة تأسَّست فيها عبادة ديونيسوس تفخر بأنها تحتوي على نايسا.

ثم أمضى ديونيسوس طفولته فوق هذا الجبل الخرافي، ترعى الحوريات شؤونه. وقد كوفئ مجهودهن لاحقاً: ذلك أنهنَّ تحوّلنَ إلى كوكبة من النجوم تحت اسم هيادس. الميوزيات أيضاً ساهمن في تثقيف ديونيسوس، كما فعل الساطير والسيلينيون والميناديون. وفي يوبويا، وِفقاً للرواية، أوكل هرمس أمر ديونيسوس إلى ماكريس، ابنة أريستيوس، التي غذّته حينئذٍ بالعسل.

كان الإله الصغير برأسه المتوّج باللباب والغار يتجول بين الجبال والغابات مع الحوريات، جاعلاً الفسحات المكشوفة تردِّدُ أصداء صرخات فرحه. في تلك الأثناء علّمَ سيلينوس العجوز عقل ديونيسيوس الغض معنى الفضيلة وألهمه حب المجد. وحين كبُرَ اكتشفَ ديونيسوسٍ ثمرة العنب وفن صنع الخمر منه ولا شك في أنه شرب من الخمر من دون تحفّظ في البداية، فقد قيل إنَّ هيرا أصابته بالجنون. لكنَّ المرض لم يطُل أمده. وبُغيته الشفاء ذهب ديونيسوس إلى دودونا لاستشارة الكاهن. وفي الطريق وصلَ إلى مستنقع اجتازه على متن حمار. ومكافأةً له منح الحيوان القدرة على الكلام. وحين شفيَ ديونيسوس قام برحلات طويلة عبر العالم لكي ينشر الخمر كهدية لا تقدَّر بثمن بين البشر. وقد تميَّز مروره بتلك البلدان بمغامرات رائعة.

أسفار ديونيسوس: أثناء هبوطه جبال تراقيا اجتاز بويوتيا وولج أتيكا. وفي أتيكا رحَّب الملك أيكاريوس به فقدَّم له سويقاً من نبتة الكرمة وكان إيكاريوس من قلة التعقل بحيث سقى رُعاته خمراً، وعندما أخذوا يثملون اعتقدوا أنهم قد تسمَّموا فقتلوه. وانطلقت ابنة الملك إيكاريوس، إريغون، بحثاً عن والدها، ويفضل كلبها ميرا، اكتشفت أخيراً قبره. ومن فرط يأسها شنَقتْ نفسها على شجرة قريبة. وعِقاباً على هذه الميتة ابتلى ديونيسوسٍ نساء أتيكا بجنون هذياني. وحُمِلَ إيكاريوس إلى السماوات مع ابنته وكلبها المُخلص وتحولوا إلى كوكبات من النجوم وأصبحوا الدب الأكبر، وبرج العذراء، ونجم الكلب الأصغر.

في ايتوليا استقبل الملك أونيوس، ملك كاليدون، ديونيسوس، الذي وقعَ في حب ألثيا، زوجة مضيفه. وتظاهرَ أونيوس بأنه لم يلاحظ وكافأه الإله على تكتّمه بإعطائه سويق الكرمة. ومن الزواج العابر بين ديونيسوس وألثيا ولِدَت ديانيرا.

في لاكونيا نزلَ ديونيسوس ضيفاً على الملك ديون الذي كانت لديه ثلاث بنات، فأُغرِمَ ديونيسوس بالصغرى، كاريا. فهدّدت الأختان الأكبر سناً بكشف أمر العلاقة لوالدهن. فأصابهما ديونيسوس بالجنون، ثم حوّلهما إلى صخرتين. أما كاريا، فكان مصيرها أن تتحول إلى شجرة جوز.



بعد اليونان القارّية زار ديونيسوس جزر أركيبيلاغو. وفي سياق هذه الرحلة تعرَّضَ الإله، وهو يسير ذات يوم على شاطئ البحر، للاختطاف على ايدي قراصنة التايرينيين ونقلوه إلى متن سفينتهم. أخذوه بوصفِهِ ابناً لملك وتوقعوا فديةً كبيرة. وحاولوا أنْ يوثقوه بحبلٍ ثقيل، ولكن عبثاً؛ كانت العقَد تنحل من تلقاء ذاتها والأربطة تسقط على متن السفينة. أصيب الربان بالذعر وانتابه شعورٌ مُسبق بأنَّ الأسير مقدَّس وحاولَ أنْ يدفع رفاقه إلى تحريره. لكنَّ القراصنة رفضوا. ثم حدثت سلسلة من المعجزات. فمن حول السفينة المظلمة تدفقّ خمر لذيذ وعطر الرائحة، ونبات كرمة التصقَ بأغصانه إلى الشراع، بينما التفَّ اللبلاب بأوراقه الداكنة حول الصواري. والإله نفسه أصبحَ أسداً ذا مظهرٍ مخيف. أخذ البحارة يقفزون إلى البحر وقد انتابهم الرعب وتحولوا فوراً إلى دلافين. وحده الربان لم يتعرَّض له ديونيسوس.

في جزيرة ناكسوس لاحظ ديونيسوس وجود امرأة شابة نائمة على الشاطئ. كانت ابنة مينوس، أريادن، التي جلبها ثيسيوس معه من كريت وتركها هنا. حين استيقظت أريادن أدركت أنّ ثيسيوس قد تركها وأطلقت العنان لدموعٍ حرّة. وقد عزّاها وصول ديونيسوس وبعد مرور وقت قصير تزوجا. حضر الآلهة حفل الزفاف وأمطرا الزوجان بالهدايا. وأنجبَ ديونيسوس وأرديـن ثلاثة أبناء: أونوبيون، يوانثيس وستافيلوس. كان لدى هومروس رواية مختلفة لقصة أريادن. فأريادن قد قتلت على يد أرتيميس وديونيسوس لم يتزوجها إلا بعد موتها. وفي ناكسوس يعرضون قبر أريادن ويُقام احتفالان على شرفها؛ واحد حزين، ينعي موتها؛ والآخر مرح، يحتفي بمناسبة زواجها من ديونيسوس.

أسفار ديونيسوس ومغامراته لم تقتصر على العالم اليوناني. فقد توجه إلى فريجيا، مصحوباً ببطانته من الساطير والمينادين، وهناك أدخلته سيبيل إلى أسرارها. وفي إفسوس في كابادوكيا حيث صد الأمازونيات. وفي سوريا حارب ضد دماسكيزو الذي دمَّرَ الكرمة التي زرعها الإله فعوقِبَ بسلخِهِ حياً. ثم توجّه إلى لبنان ليزور أفروديت وأدونيس اللذين كان يحب ابنتهما، بيروه. وبعد أنْ حكمَ بعض الوقت أيبريا القوقازية، تابع ديونيسوس رحلته إلى الشرق، عابراً نهر



دجلة على متن نمر أرسله إليه زيوس، ووصل بين ضفتي نهر الفرات بحبلٍ غليظ صُنعَ من أغصان الكرمة وحوالق اللبلاب، ووصلَ إلى الهند حيث نشر الحضارة. ونجده أيضاً في مصر حيث استقبله الملك بروتيوس؛ وفي ليبيا ساعدَ آمون على استعادة عرشه الذي كان قد انتزعه منه كرونوس والتيتن.

بعد تلك الحملات المجيدة عادَ ديونيسوس إلى اليونان. لم يعد ذلك الإله الريفي الهابط حديثاً من جبال بويوتيا. كان اتصاله بآسيا قد جعله أنثوياً: أصبح الآن يتقنَّع بقناع المراهق الجميل، الذي يرتدي رداءً طويلاً على الطراز الليدي. وأصبحتْ عبادته معقَّدة بشعائر معربدة مُستعارة من فريجيا. وهكذا استُقبلَ في اليونان بريبة، وأحياناً حتى بعدائية.

حين عادَ إلى تراقيا، أظهر ملك ذلك البلد، ليكرغس، عداءه ضده. اضطرَّ ديونيسوس إلى الفرار واللجوء إلى ثيتيس، في أعماق البحر: في تلك الأثناء، زجَّ ليكرغس بحاشية ديونيسيوس من الباختيين في السجن، فابتلى ديونيسوس البلد بالقحط، وحرم ليكرغس من عقله وفي غمرة جنونه قتلَ ليكرغس ابنه، دراياس، الذي أخطأ فاعتقده سارق كرمة. لم يتوقف خراب تراقيا إلى أنْ أمرت نبوءةٌ بانتقال لكرغس إلى جبل بانغيوم حيث ديس حتى الموت تحت حوافر أحصنةٍ جامحة.

لم يكن استقبال ديونيسوس أفضل من قِبَل بنثيوس، ملك طيبة، الذي زجَّ بالإله في السجن. فهرب ديونيسوس دون عناء وابتلى آغاف، والدة بنثيوس، بالإضافة إلى نساء طيبة، بالجنون. وحُوِّلنَ إلى ميناداات Maenads واندفعنَ إلى جبل سيثيرون حيث أقمنَ حفلات ديونيزية معربدة. وكن بنثيوس من الطيش بحيث لحقَ بهنَّ فقامت أمه بتمزيقه إرباً. وهذه الدراما المريعة تشكّلُ موضوع مسرحية يوروبيديس «كاهنات باخوس».

كانت هناك مأساة أخرى مشابهة تتناول سكان أرغوس الذين رفضوا أيضاً أنْ يعترفوا بقدسية ديونيسوس: فقد فقدت النساء عقولهن، ومزقنَ أولادهنَّ والتهمنهم.



من بين العقوبت التي أنزلها ديونيسوس، واحدة شهيرة جداً تخصّ بنات مينياس، ملك أركومينوس. كنَّ ثلاث أخوات: ألسيثوه، ليوسيب وأرسيب. ولما أنهنَّ رفضنَ الاشتراك في احتفالات ديونيسوس، قام بزيارتهن متخفّياً بصورة فتاة شابة وحاول أنْ يقنعهنّ برقّة. ولما لم ينجح، تحوّلَ على التوالي إلى ثور، وأسد ونمر. وحين ارتعبنَ من تلك المعجزات فقدت بنات ميناس عقولهن وقامت إحداهن، لبوسيب، بتمزيق ابنها إرباً بيديها. وأخيراً حصلتْ لهنَّ تحولات: الأولى أصبحت فأراً، والثانية بوماً صيّاحاً، والثالثة بوماً.

منذ ذلك الحين لم يحلم أحد بإنكار ديونيسوس أو برفض عبادته.

توّجَ الإله إنجازاته بهبوطه إلى العالم الأسفل بحثاً عن أمه، سيميلي. وبدّل اسمها إلى ثايون وجلبها معه إلى أوليمبوس. وفي تروزن في معبد أرتيميس سوتيبرا، يعرضون المكان الدقيق الذي عادَ إليه ديونيسوس من رحلته السفلية.

على جبل أوليمبوس لعبَ ديونيسوس دوراً في الصراع ضد العمالقة: فقد أدخلَ نهيق الحمار، الذي كان يمتطيه، الرعب في قلوب العمالقة فقتلَ ديونيسوس يوريتوس.

آلهة أجنبية تَمَثَّلَها ديونيسوس: إنَّ غزارة أساطير ديونيسوس تُفسّرها ليس فقط شعبيته الواسعة بل أيضاً لأنَّ شخصية ديونيسوس استوعبت، كما قلنا، شخصيات عدد من الآلهة الأجنبية، خاصةً سابازيوس الفريجي، وباساريوس الليدي وزاغريوس الكريتي. ولسوف نتوقف عند زاغريوس الكريتي نظراً لصلته بعبادة الأسرار الأورفية.

كان زاغريوس الكريتي على الأرجح موازياً لزيوس الهيليني، وتحت تأثير الصوفية الأورفية عملت المطابقة بين ديونيسوس وزاغريوس على إضافة عنصر جديد إلى أسطورة ديونيسيوس، وهو العنصر المتعلق بآلام الإله وموته ثم بعثه.



وهذا ما قالوه عن ديونيسوس ـ زاغريوس:

لقد كان ابن زيوس وديميتر ـ أو كور. وكان الآلهة الآخرون يشعرون بالغيرة منه وقرروا أنْ يغتالوه. وقد مزّقه التيتان إرباً وألقوا بجسده في المرجل. لكنَّ أثينا استطاعت أنْ تنقذ قلب الإله وأخذته على الفور إلى زيوس الذي ضربَ التيتان بصواعق وخلقَ من القلب، الذي كان لا يزال يخفق، ديونيسوس. أما زاغريوس، الذي دُفِنَتْ رُفاته عند سفح الجبل بارناسوس، فقد أصبح إلهاً للعالم السفلي وفي هيدس صدر يرحب بأرواح الموتى ويساعد في تطهيرهم.

لقد أضافت الأورفية بعداً صوفياً على آلام وبعث الإله، وطرأ على شخصية ديونيسوس تغييرات عميقة. فلم يُعد ذلك الإله الريفي للخمر والمرح، الذي هبط من الجبال التراقية؛ بل حتى إنه لم يعُد إله الهذيان والعربدة، القادم من الشرق. ومنذ ذلك الحين أصبح ديونيسوس ـ بكلمات بلوتارك ـ «الإله الذي يختفي، ويتخلّى عن الحياة ومن ثم يولَد من جديد» لقد أصبحَ رمز الحياة الأبدية.

وهكذا ليس من المدهش أنْ نرى ديونيسوس مرتبطاً بديميتر وكور في الأسرار الإليوسيّة. ذلك أنه، هو أيضاً، كان يمثِّلُ أحد أعظم القوى الواهبة للحياة في العالم.

بطانة ديونيسوس: الآلهة الريفية

منذ أقدم العصور كانت احتفالات جمع الغِلال في اليونان مناسبات لمواكب مرحة يشتركُ فيها الكهنة والعباد من الرجال والنساء الذين يدعون بالباخيين والباخيات أو الميناثيين، وقد جرت العادة على تزويد ديونيسيوس بحاشية من الآلهة الثانوية التي ارتبطت بعبادته وهي: الساطير، السيليني، والبان، والبريابي، والقنطور، والحوريات.

الساطير والسيليني: إنَّ الساطير كانوا يمثّلون الأرواح البدائية للغابات والجبال كانوا أشبه بجان الغابات الذين يُسبِّب ظهورهم المفاجئ رعب الرُعاة والمسافرين. وكان شكلهم خليطاً من الحمير والتيوس بجباههم المنخفضة، وأنوفهم الفطساء، وآذانهم المُدبَّبة، وأجسامهم الكثيفة الشعر التي تنتهي بذيلٍ



ماعز، والحوافر ذات الأظلاف، هكذا على الأقلّ كان شكلهم البدائي؛ ولكن شكلهم تغير مع الزمن ولم يحتفظوا من الشكل الحيواني القديم إلا بالآذان المدببة والقرون الصغيرة على الجِباه، بينما حملَتْ قسمات وجوههم تعبير الشباب والرقة. كما تغيّرت شخصيتهم أيضاً. وفقاً لهزيود كان الساطير في الأصل سلالة كسول لا فائدة منها لا تحب إلا المسرّة والمرح الممتع. وبما أنهم حسيون وفاسقون كانوا يستمتعون بملاحقة الحوريات في أرجاء الغابات. ولاحقاً، على الرغم من أنهم احتفظوا بطبيعتهم الخبيثة، إلاّ أنهم اكتسبوا المزيد من الكياسة واختصوا في مسرّات الموسيقى والرقص. وكان هناك اعتقادٌ بأنهم إخوة الحوريات والكوريتيين. وهناك رواية أخرى تقول إنَّهم في الأصل من الرجال، أبناء هرمس وإفثيما، لكنَّ هيرا حوّلتهم إلى حمير عِقاباً لهم على إهمالهم مراقبة ديونيسوس. لكنهم كانوا رفاقاً مخلصين للإله ولعبوا الدور الأساسي في احتفالاته العربيدة.

أحد أكثر الشخصيات فتنة في حاشية ديونيسوس كان سيلينوس، وهو رجل بدين، أصلع، وأفطس الأنف، ودائماً ثمل، ويتبع الإله وهو يتهادى بتقلقُل على متن حِمار. ومع ذلك فإن هذا الثمل الطروب كان مملوءاً بالحِكمة. كان معلّم ديونيسوس وساعدَ في تشكيل شخصيته. كانت معرفته واسعة، ويعرف الماضي والمستقبل، ويستطيع أنْ يكشف عن مصير كل مَنْ يستطيع أنْ يوثقه أثناء نومه الثقيل بعد إحدى نوبات سُكره. ولم يرَ أفلاطون أي ضير في مقارنة أستاذه سقراط بسيلينوس. يبدو أنَّ سيلينوس كان ابن هرمس والأرض. ويقول آخرون إنه وُلِدَ من دماء أورانوس بعد أنْ خصاه كرونوس. يقول بندار إنَّ زوجته كانت نيس.

في الواقع إنَّ اسم سيلينوس هو اسم جنس ينطبق على فئة من الآلهة الريفية، تشبه الساطير وغالباً ما تختلط بهم. ولم يكن السيلينيون من أهل اليونان الأصليين، ولكن من فريجيا، ويمثّلون جان الينابيع والأنهار. ويبدو أنَّ بسمهم يعني «الماء الذي يبقبق وهو يتدفق» وسِمتهم النهريّة جليّة من خصائص معيَّنة لأجسادهم. فخلافاً للساطير المنحدرين مباشرةً من التيوس، فإن السيلينيون



ينحدرون من الحصان ـ رمز الماء ـ الذي لهم ذيله، وحوافره وحتى أذنيه. ومارسياس، الذي جُعِلَ في العموم ساطيراً، كان في الواقع من السيلينيين، وفي الوقت نفسه، إله نهر في فريجيا. ولهذا صوّتَ ميداس الفريجي ـ الذي ترتبط قصته بصِلة وثيقة بقصة السيلينيين ـ لصالح مارسياس في المسابقة الموسيقية التي تنافس فيها مع أبولو.

بان، أريستيوس، بريابوس: ثمة إله آخر اندمجَ لاحقاً مع حاشية ديونيسوس، وغالباً ما يُخلَط مع الساطير بسبب التشابه الشكلي معهم، هو الإله بان، الذي تمركزت عبادته طويلاً في أركاديا. وهكذا جُعِلَ ابن هرمس، الإله الأركادي العظيم. كانت أمه إما ابنة الملك درايوبس، الذي كان هرمس يرعى قطعانه، وإما بينيلوبه، التي تقرَّب منها هرمس وهو على صورة تيس. ولان نفسه جاء إلى العالم وله ساقا وقرنا ولحية معزاة.

اقتُرِحَتْ تفاسير متعددة لأصل اسم بان. إنَّ الأنشودة الهومرية تربطه بالصِفة التي تعني «كل» بحجّة أنَّ مشهد بان فوق جبل أوليمبوس يُسلّي «كل» الخالدين. التحليل نفسه أثاره علماء الأساطير من مدرسة الإسكندرية الذين اعتبروا "بانَ" رمزاً للكون. وقد وجدَ ماكس موللر صِلة بين بان والكلمة السنسكريتيّة pavana، الريح، واعتقدا انَّ بان كان تجسيداً للنسيم الرقيق. ولكن، في رأينا يبدو من الأرجح أنَّ الاسمَ ينحدر من الجذر الذي يعني «يأكل» والذي استمد منه اللاتينيون صيغة الفعل pascere، «يرعى أو مرعى». لقد كان بان بحقّ قبل كل شيء إلهاً راعياً، للغابات والمراعي، حامي الرعاة والقطعان. عاش على سفوح جبل مينالوس أو جبل ليكيوس، في الكهوف التي يعبده الرعاة الأركاديين فيها. هناك جعلَ الماعز والنعاج غزيرة النسل ـ ومن هنا يأتي جانب الإله القضيبي ـ وسهّل على الصيادين قتل الحيوانات الضارية؛ وحين يكون الصيد غير ناجح يقومون بسوط صورته على سبيل الانتقام. كان بان نفسه يبتهج بالتجوُّل في الغابات، واللعب والمرح مع الحوريات اللواتي كان أحياناً يُرعبهنَّ بمظهره. وذات يوم كان يلاحق الحورية سيرينكس وكاد يدركها عندما أطلقتْ صرخةً عالية تنادي أبيها، إله النهر لادون، لكي يحوّلها إلى قَصَبَة، واستُجيبَتْ صلاتها.



عزّى بان نفسه على خيبة أمله بقطع بعض القَصَبَات وصنع منها نايا من نوع جديد، وسمّاه السيرينكس، أو مزامير بان. وكان أكثر نجاحاً في محاولته مع الحورية بيتيس التي فضّلَته على بورياس. واستشاط بورياس (الرياح الشمالية القارصة) غضباً ووثبَ على بيتيس، وأخذَ يضربها على صخرة فتكسَّرت عليها أوصالها. فأشفقت عليها غيا وحولتها إلى شجرة صنوبر. وقد قيل إنَّ بانَ نجحَ في غواية إلهة القمر سيلين؛ أخفى نفسه تحت جزّة صوف نعجة ناصعة البياض واستدرجها معه إلى الغابة، أو أنه اتّخذ شكل كبشٍ أبيض.

بقيَ فترةً طويلة سجين جبال أركاديا كان يتسلّى خلالها بإخافة المسافرين المنفردين فجأةً، ومن هنا جاءت كلمة panic التي تعني الرعب. ولم يلج أتيكا إلا في زمن الحروب الفارسية. وقُبيل معركة ماراثون ظهرَ للسفراء الذين بعثهم الأثينيون إلى إسبارطة ووعد بدفع الفارسيين إلى الفرار إذا ما وافقَ الأثينيون على عبادته في أثينا. وتعبيراً عن امتنانهم له أقاموا حَرَماً له على الأكروبوليس ومن هناك انتشرت عبادة بان في أرجاء اليونان كلها.

قلنا إنَّ بان أصبح أخيراً يرمز إلى الإله الكوني، الكل العظيم. بهذا الخصوص يروي بلوتارك كيف أنّه في ظل حكم الإمبراطور الروماني تيبيريوس كان بحّار يبحر بالقرب من جزر الإيكينيدات عندما سمعَ صوتاً غامضاً يُناديه ثلاث مرات، قائلاً: «حين تصل إلى بالودي أعلِنْ أنَّ الإله بان قد مات». حدث ذلك بالضبط في الوقت الذي وُلِدَت فيه المسيحية. ولطالما بدت تلك المصادفة غريبة؛ ولكن رايناخ بيَّنَ أنَّ البحّار ببساطة سمعَ النواح الطقسي على شرف أدونيس.

كان لكل منطقة في اليونان بان خاص بها. سمّي ذلك الخاص بثيسالي آريستيوس. ولا شك في أنَّ هذا الأريستيوس كان إلهاً بدائياً عظيماً في هذه الأرض، ذلك أنَّ اسمه يعني «الجيد جداً» وهي أيضاً صِفة زيوس في أركاديا. ويقول بندار أيضاً إنَّ «هرمس حمل أريستيوس فور ولادته إلى غيا والهوريات اللواتي أطعمنه الرحيق وطعام الآلهة، وحوّلنه إلى زيوس، الإله الخالد، وإلى أبولو، النقي، حارس القطعان والصيد والمرج». ووِفقاً لأسطورة أخرى كان أريستيوس ابن أورانوس وغيا أو أبولو وسيرين. وقام على تنشئته القنطور كيرون



وتعلَّمَ فنون الدواء والعرافة. وكان يُعتَبَر حامياً للقطعان والزراعة، خاصةً الكرمة والزيتون. وهو الذي علَّمَ البشر تربية النحل.

كان تأثيره المُحضِّر يُحسّ في أرجاء اليونان كلها. في بويوتيا تزوجَ ابنة قدموس، أوتونه، التي انجبَ منها ابناً، أكتيون. وخلال فترة إقامته في تراقيا وقع في حب يوريديس، زوجة أورفيوس. وأثناء هروبها من أريستيوس عضّتها أفعى وماتت. وكانت نهاية أريستيوس غامضة؛ لقد اختفى عن وجه الأرض وهو على جبل هيموس.

بان مايسيا، في آسيا الصغرى، كان بريابوس. كان يُبجَّل خاصةً في لامبساكوس. أصله غامض. قيل إنَّ أمه كانت أفروديت أو كيونه ووالده ديونيسوس، أو أدونيس، أو هرمس أو بان.

وقيل إنَّ هيرا، بسبب غيرتها من أفروديت، جعلته يولد وفيه عيب عجيب يدينُ باسمه له. تخلَّت أمه عنه فأخذه الرعاة. وكان بريابوس يُهيمن على خصوبة الحقول والقطعان، وعلى تربية النحل، وتشذيب الكرمة وصيد السمك. كان يحمي البساتين والحدائق حيث توجد صورته القضيبية. ومن الواضح أنه انخرط في حاشية ديونيسوس عن طرق آسيا.

القناطير: بالإضافة إلى الساطير والسيلينيين كان هناك نوع آخر من المخلوقات الهائلة شكَّلَتْ جزءاً من بطانة ديونيسوس: القناطير. كان لهم جذوع ورؤوس بشر: أما باقي أجسادهم فتخصّ الحصان. لم يكونوا دائماً هكذا: الصور الأولى للقناطير تبيّنهم عمالقة ذوي أجسام كثيفة الشعر؛ ثم رُسِموا كرجال نصفهم السفلي حصان. وشكلهم النهائي لا يعود إلى أبعد من عصر النحات فيدياس.

بما أنهم السكان الأصليون لثيسالي، فإنَّ القناطير ينحدرون من إكسيون، ابن آريس. الذي كان ينوي الزواج من ديا، ابنة إيونيوس. ونشب خلاف بين إكسيون وحمي المستقبل فرماه إكسيون إلى خندق يحترق. هذه الجريمة أثارت استنكاراً كونياً وأضطرَّ إكسيون إلى اللجوء إلى زيوس الذي قدم له الحماية. لكنَّ إكسيون كان من الوقاحة بحيث اشتهى زوجة زيوس، هيرا. ولكي يختبر المدى الذي يمكن لوقاحته أنْ تصل، شكَّلَ زيوس غيمة على صورة هيرا وأعطاها



لإكسيون ليتزوجها. ومن ذلك الزواج الغريب من نوعه ولِدَ وحش، قنطور، الذي هو بدوره تزوج من أفراس بليون، وأصبح والد سلالة من القناطير.

لقد فسَّرَ البعض هذا كله بأنه المُعادل الهيليني لغاندارفاس الفيدي. ولكنَّ الأرجح أنَّ القناطير ـ الذين أصل اسمهم يدل على «الذين يسوقون الثيران» ـ كانوا شعباً بدائياً من مربي الأبقار عاشوا في ثيسالي وكانوا، كأشباههم من رعاة البقر الأميركيين، يحمعون القطيع وهم على ظهور الخيل. كان سلوكهم فظاً وهمجياً، ومن هنا الهمجية التي تُنسَب دائماً إلى القناطير ـ المخلوقات الضخمة، القاسية، المنغمسة في الفسوق والسُكر.

لكنَّ بعضهم كانوا معروفين بحكمتهم. هكذا كان فولوس الذي يُسلّي هرقل. وخاصة كيرون الذي ثقّفه ارتيميس وأبولو كلّ من، وكان بدوره أستاذاً للعديد من الأبطال. ومات متأثراً بجرح سبَّبه له هرقل بسهمٍ مسموم، وتعذَّرَت معالجة الجرح فتنازل كيرون عن خلوده لبرومثيوس. ووضعه زيوس بين مصافَ النجوم حيث أصبحَ جزءاً من كوكبة برج القوس.

الحادثة الرئيسية في خرافة القناطير كانت معركتهم مع اللابيث بمناسبة زفاف بيريثوس. وكان اللابيث أيضاً قوماً رائعين من ثيسالي. وكان ملكهم، بيريثوس، يعقد قرانه على هيبوداميا؛ وكان قد دعا القنطور يوريتيون إلى الاحتفالات. فرح يوريتيون بالخمر وحاولَ أنْ يختطف العروس، لكنَّ ثيسوس منعه من فعل ذلك. وعادَ يويتيون إلى الهجوم مع مجموعة من القناطير مُسلّحة بألواحٍ من الحجر وبجذوع أشجار الصنوبر. ونشبت معركة كبرى خرج منها اللابيث أخيراً منتصرين، وذلك بفضل شجاعة ثيسوس وبيريثوس. وطورد القناطير حتى حدود إبيروس ولجأوا إلى سفوح جبل بندوس.

الحوريات. بين هؤلاء الآلهة الهمجيين والأفظاظ كانت الحوريات رائعات في سحر شبابهن وجمالهن. وكانت الحوريات في حاشية ديونيسوس من الجوانب كلها يشبهن أخواتهن اللواتي سكنَّ الأنهار والينابيع. وكالحوريات أيضاً في حاشية ارتيميس وأبولو كنَّ إلهات حارسات للغابات والجبال. أسماؤهن تختلف



باختلاف أماكن إقامتهنَّ، فالأوريات كنَّ حوريات الجبال والكهوف. والنايات والأولونيادات، والهايليوريات والألسيدات سكنَّ الغابات والوديان. وحدهنَّ الدريادات حوريات الغابات مسؤولات عن الأشجار، ولا يشاركن أبداً في المواكب المقدسة. يتكلّلنَ بأغصان الزيتون، وأحياناً يتسلّحنّ بفأس لمعاقبة الإساءات إلى الأشجار التي يحرسنها، ويرقصن حول أشجار السنديان التي كنّ يقدسنها. وبعضهنَّ، الهامادريادات، كنَّ ما يزلنَ شديدات الالتصاق بالأشجار التي كان يُقال إنهن يُشكّلنَ جزءاً لا يتجزأ منها.

من بين الحوريات اللواتي تبعنَ هيرا كان هناك أوريدة اسمها إيكو (الصدى) التي كانت كلما تودَّدَ زيوس لإحدى الحوريات عملَتْ على تشتيت انتباه هيرا بثرثرتها وغنائها. وحين اكتشفَتْ هيرا الأمر حرمَتْ إيكو من نعمة الكلام، وحكمتْ عليها بتكرار المقطع الأخير فقط من الكلمات المنطوقة في حضورها. وبعد ذلك بفترة قصيرة وقعَتْ إيكو في حب ممثل مسرحي شاب اسمه نرسيسوس. ولما لم تكن قادرة على إعلان حبها تخلّى عنها فذهبت لتدفن أحزانها في كهوف موحشة. وكانت محطمة الفؤاد، وتحولت عِظامها إلى حجارة، وكل ما تبقّى منها هو صدى صوتها. ونهايتها التعيسة تُعزى أيضاً إلى غضب بان الذي عجز عن كسب قلبها فمزّقها الرعاة إرباً. استقبلَت غيا رفاتها ولكن حتى وهي ميتة احتفظِتْ بصوتها.

أما نرسيسوس فعاقبته الآلهة لأنه تخلّى عن إيكو وحكمت عليه بعشق صورته. وقد تكهَّنَ العرّاف تايريسياس بأنَّ نرسيسوس سَيعش فقط حتى لحظة رؤيته لنفسه. وذات يوم كان نرسيسوس مائلاً فوق المياه الرائقة لنبع فلمحَ انعكاس صورته في الماء. فانتابه وَلَه شديد بصورته ولم يتمكّن من إبعاد نظره عنها، ومات فوراً من شدة الضنى. وتحوَّلَ إلى زهرة تحمل اسمه وتنمو على حواف الينابيع إنها زهرة النرجس.

ضحية أخرى للحوريات كان دافنيس الراعي الوسيم الصقلي. كان دافنيس ابن هرمس وإحدى الحوريات. كانت أمه قد تخلّت عنه فتولى الرعاة أمره وشاركهم حياتهم اليومية عند أعتاب قمة إتنا. وأحبته إحدى الحوريات، اسمها



إكينيس، أو زينيا أو ليسه، جعلته يُقسِم على الوفاء الأبدي تحت محذور فقدان البصر. لكنَّ الأميرة كيميرا أسكرته ونقضَ دافنيس قَسَمه وفي الحال فقدَ بَصَرَه. وحاولَ أن يواسي نفسه بالشِعر والموسيقى: وسُمّيَ بمُخترِع الشعر الريفي. وذات يوم قتلَ نفسه بالسقوط من أعلى جُرف.

حياة الإنسان

لم يكن زيوس، السيد المهيمن على البشر، يتحكّم مباشرة في مصائرهم. كان ينتدب لهذه المهمّة آلهة ثانويين كانوا يصحبون الناس طوال حياتهم المادية والأخلاقية.

آلهة المولد والصحة

ليثيا: في الأزمان البدائية كان هناك اثنتان تدعيان بهذا الاسم وكانت ابنتا هيرا تشرفان على ولادة النساء وتجلبان للحوامل الألم ـ سهام الليثياتان الحادّة ـ والولادة. ولا يمكن أنْ يولد أي طفل إلا إذا كنَّ حاضرات، ولا يمكن لأي أمّ أنْ تجد الراحة من دونهن. لهذا عندما كانت ليتو والدة الإله أبولو. في المخاض، احتفظت هيرا بليثيا على الأوليمبوس تسعة أيام وتسع ليال لكي تمنعها من معونة ليتو على إنجاب أبولو. وكرَّرت هيرا هذه المناورة حين أوشكت ألكمين أنْ تلد هرقل.

أخيراً اندمجت الليثياتان في شخصية واحدة، هي إلهة الولادة. في الواقع، كان يُعتَقد أنها إلهة كريت الأقدم عهداً. كانت تُصوَّر غالباً وهي راكعة، وهو وضع يُعتقَد أنه يساعد على الولادة، وتحملُ مشعلاً، رمز النور، بينما باليد الأخرى تقوم بإيماءة التشجيع

أسكليبيوس: لقد رأينا، عندما ناقشنا أبولو، في الواقع، الظروف المأساوية لمولد أسكليبيوس، ابن أبولو وكورونيس. فقد انتزعه أبولو من المِحرقة التي كانت قد التهمت جثة أمه وحمله إلى جبل بليون حيث عُهِدَ به إلى عناية القنطور كيرون. وقد علَّمه كيرون الصيد وعلم الأدوية. ثم بدأتْ مسيرة أسكليبيوس الطبيّة. وسرعان ما اكتسب بفضل علاجاته المعجزة شهرة واسعة. بل إنه نجح في



إعادة الموتى إلى الحياة، بفضل إما دم الغورغون الذي نقلته أثينا إليه أو إلى خواص نبات أخبرته أفعى عنه. وشعرَ هيدس إله العالم السفلي أنه قد ضُلِّلَ. فذهب إلى زيوس ليشتكي، فقرر زيوس أنَّ على البشر أن يرضخوا لقَدَرِهم. وعليه اعتبر أسكليبيوس مذنباً بتشويش نظام الطبيعة فضربه زيوس بصاعقة ومات.

انتقم أبولو لموت ابنه بإبادة السيكلوب الذين صنعوا تلك الصاعقة. نُفيَ أبولو من أوليمبوس لمدة طويلة من الزمن نتيجة هذه المذبحة.

في إبيداوروس سرتْ رواية أخرى عن مولد أسكليبيوس. قيلَ إنَّ كورونيس أنجبت ابنها أسكليبيوس بينما والدها، فليجياس، في حملة إلى بيلوبونيز. ثم تركت ابنها المولود حديثاً على جبل تيتيون حيث أطعمته عنزة وقام على حراسته كلب. وذات يوم اكتشفَ راعٍ، اسمه أريثاناس، أمره فأصيبَ بضوء خارق كان يتراقص على الطفل.

مهما يكن، لطالما اعتُبِرَ أن إله الصحة وِلِدَ من النور والنار. كان يُعيد إلى المرضى الدفء الذي فقدوه. ولما كان هدفاً للتبجيل العظيم في اليونان. كان مُحاطاً بآلهة ثانوية: أولاً، إبيون، زوجته، التي أنجبَتْ الأسكيليبياديان، بوداليريوس وماكيون. كلاهما لعبَ دوراً في حرب طروادة. وكانا لا يقلاّن براعة في الطب عن أبيهما. وماكيون، بالأخصّ، عالجَ مينيلاوس من جرحٍ سبّبه سهم. وشفى أيضاً فيلوكتيس. وهو نفسه قُتِلَ على أبواب طروادة وأعادَ نسطور جثمانه إلى اليونان. ونجا بوداليريوس من الحملة وأثناء عودته جرفته عاصفة إلى شواطئ كاريا فاستقرَّ هناك.

وكان لدى أسكليبيوس أيضاً بنات: إياسو، باناسيا، وإيغل، وقبلهم جميعاً، هيجيا، التي كانت شديدة الارتباط بعبادة والدها كإلهة صحة. وأخيراً يجب أنْ نذكُر الروح الحارسة لنقاهة، تيليسفوروس، التي كانت تُمثل وهي ترتدي عباءة بقلنسوة، زيّ الذين برؤوا حديثاً من المرض.

أسكليبيوس كان أحياناً يُمثَّل على صورة أفعى، ولكن في الغالب كرجل في منتصف العمر يحمل تعبيراً خيّراً، وكانت عبادته في الوقت نفسه ديانةً ونظام



علاج. أماكن عبادته، كالتي في تريكا، وإبيداوروس، وكوس وبرغاموس، بُنِيَت خارج البلدات وفي أماكن صحيّة. كان الكهنة المسؤولون عنها يحتكرون معرفة طبيّة كانت تورَّث من الأب إلى الابن. ولم يُسمح للغرباء بالانتساب إلى الديانة إلا لاحقاً.

في احتفالات الـAsclepeia كانت تُقام طقوسٌ خاصة. فبعد الكثير من عمليات التطهُّر، والاستحمام، والصيام، والأضاحي، يُسمح للمريض بقضاء ليلة في معبد أسكليبيوس حيث ينام إما على جلد الحيوان المضحى به أو على أريكة موضوعة بالقرب من تمثالٍ للإله. تلك كانت فترة حضانة المرض. وخلال الليل يظهر أسكليبيوس للمريض في منام ويعطيه نصيحة. وفي الصباح يؤوِّل الكهنة الحلم لشرح تصوّرات الإله. ويشكر المرضى أسكليبيوس ذلك برمي قطع الذهب في النافورة وبتعليق نذور على جدران المعبد.

آلهة تهتمُ بالأخلاق

موريات القدر: الموريات، اللواتي يُطلِقُ عليهن الرومان اسم الباركيه، كنّ بالنسبة إلى هومروس القَدرَ الفردي والمحتوم الذي يلحق بكل إنسان فانٍ. ولا يعاملن كإلهات إلا في كتاب أصول الآلهة لهزيود فحسب. كنّ ثلاثاً في العدد، بنات الليل، وكانت أسماؤهن: كلوثو، لاكسيس وأتروبوس. كلوثو، الغازلة، تُجسّد خيط الحياة. ولاكسيس كانت المصادفة، عنصر الحظ الذي يحقّ للإنسان أن يتوقعه. وأتروبوس كانت القدر المحتوم، الذي لا رادَّ له. كانت حياة الإنسان كلها تُخيِّمُ عليها الموريات. فعند مولده يحضرن إلى سرير الولادة مع ليثيا. وعندما يتزوج كان لا بد من التضرُّع للموريات لكي يكون الزواج سعيداً. وعندما تقترب نهايته تهرع الموريات لقطع خيط حياته. وقد وضعهنَّ هزيود مع الكريات keres، وبذا منحهنَّ دور إلهات الموت العنيف.

رضخت الموريات لسلطة زيوس الذي أمرهنَّ بالسهر على أنْ يُحترَم النظام الطبيعي للأشياء. كنَّ يحضرنَ اجتماعات الآلهة ويمتلكن هبة التنبؤ.



نمسيس: مثل إلهات القَدَر، كانت نمسيس في أول الأمر فكرة أخلاقية عن توازن الوضع الإنساني. كان يمكن للإنسان أنْ يُثير سخط الآلهة بطريقتين، إما بإهانة قانون أخلاقي ـ وبذلك يُثير غضبهم ـ أو ببلوغ أكثر مما ينبغي من السعادة أو الثراء ـ وبذلك يُثير غيرتهم. وفي كلتا الحالتين تلاحق نمسيس، أو الغضب القدسي، الإنسان غير المحترس. فإذا كان قد أثار سخط الآلهة بسبب زيادة في حسن الحظ يمكنه أنْ يأمل باسترضاء الإلهة بالتضحية بجزءٍ من سعادته.

ارتعبَ بوليكريتس، طاغية ساموس، من الحظ غير المسبوق الذي لحق به، وتمنى أنْ يستبق غيرة الآلهة برمي خاتم لا يُقدَّر بثمن إلى البحر كان أثيراً لديه. ولكن حين عاد إليه الخاتم عن طريق صياد سمك كان قد عثر عليه في جوف سمكة، أدركَ بوليكريتس أنَّ نمسيس رفضتْ أنْ تقبل تضحياته وكانت التعاسة في انتظاره.

لاحقاً أصبحت نمسيس إلهة ذات شخصية أكثر تحديداً، وتعددت الرويات بخصوص نسبها. وطبقاً لبعضها كانت ابنة أوقيانوس، وطبقاً لأخرى كانت ابنة الليل وإريبوس، وفي هذه الحالة كانت تمثّل قوةً مميتة. ولكن حين جُعِلَتْ دايك أمها أضحت إلهة مُنصِفة. لكنها كانت دائماً مسؤولة عن التطبيق النظام. وكان أحد ألقابها أدراستيا ـ التي لا غِنى عنها. كانت أحياناً تُصوَّر وهي تضع إصبعاً على شفتيها ـ مما يوحي بالتزامِ الصمت لتفادي الغضب القدسي. والحرَم الرئيسي لنمسيس كان موجوداً في رامنوس، وهي بلدة صغيرة في أتيكا.

كان هناك تمثالٌ للإلهة نحته فيديس من الرخام الذي كان الفرس قد جلبوه نعهم، قبل بدء معركة الماراثون، لكي يُقيموا قوس نصر هناك.

تايكه، آته، والليتيات: لكي نُكمل لائحة الآلهة ذوي الوظائف الأخلاقية، نذكر تايكه، إلهة الحظ. هزيود سمّاها ابنة أوقيانوس وتيثيس. كانت تُرسَم بأشكال مختلفة في مدن مختلفة، وكل منها له نسخته الخاصة من تايكه، مزينة بتاج، وتضع عليها الرموز التي تدل على الوفرة.



من ناحية أخرى، كانت آته، ابنة إريس أو زيوس، إلهة حاقدة، تحثُّ الرجال على القيام بأعمالٍ غير مسؤولة. تقود البشر والآلهة معاً إلى ارتكاب الأخطاء والانحراف. وهي التي، عند ولادة هرقل، أوحَتْ لزيوس بالقَسَم المتسرع الذي سبَّبَ للبطل ما تلا من بؤس. وعليه عاقبَ سيد الآلهة الخبيثة بإقصائها إلى الأبد عن أوليمبوس «وأطاحَ بها من أعالي السماء إلى قلب شؤون البشر».

من أجل إصلاح ما تفسده آته المُخادعة أرسلَ زيوس الليتيات خلفها. لكي يُخفّفن من الأفعال الشريرة التي تقوم بها. وكل مَنْ يُرحِّب بليته باحترام تنهال عليه البركات.

العالم السفلي

في أساطير اليونان كانت مناطق الجحيم هي المكان الكئيب الذي تلجأ إليه أرواح أولئك الذين تركوا أجسادهم وأنهوا وجودهم الأرضي. وكان هناك تصوران متواليان عن مكان وجود العالم الآخر. تقول سيرسي لأوديسيوس «العالم الآخر يقع في آخر الأرض، ما بعد المحيط الشاسع». وكان يُعتقَد أنَّ سطح الأرض مُسطّح يحدّه ويحيط به نهر مُحيطي هائل. ويجب اجتياز هذا النهر من أجل الوصول إلى الشاطئ المنعزل والبري للمناطق الجحيمية. وهناك لا تنمو إلا أشياء قليلة، فالأرض جدباء ولا يمكن العثور على أحياء هناك، ذلك أنَّ أشعة الشمس لا يمكنها أنْ تنفذ إلى هذا المكان البعيد. وتوجد هناك أشجار حور سوداء، وصفصاف لا تحمل أي ثمار. وتخرج من الأرض نبتة زهر البرواق وهي زهرة جنائزية لا تُرى إلا في المقابر وبين الخرائب.

كان هذا ما وردَ في الشعر الملحمي. وقد تغيَّرَ هذا التصور مع تقدُّم علم الجغرافيا بعد أنْ اكتشف المُبحرون أنَّ في أقصى الغرب ـ حيث افتُرِضَ وجود المناطق الجحيمية ـ أرضٍ مأهولة في الواقع. ومنذ ذلك الحين فصاعداً ساد التصور الجديد عن مكان آخر لمملكة الظلال يقع في مركز الأرض. وبقيَ مكان الأشباح والغموض، وإريبوس. ولم تعد مداخله من خلال المحيط. كان العالم السفلي يتّصل بالأرض بأقنية مستقيمة. وكانت هناك كهوفُ أعماقها لا يمكن بلوغها يمكن أن تقود إليه، ككهوف أكيروسيا في إيبيروس، أو هيراكليا بونتيكا.



وبالقرب من رأس تيناروم كان هناك إحدى بوابات المرور تلك، وأيضاً في كولونوس في مكانٍ مُكرَّس لليومنينيدات.

بالطريقة نفسها كان يُعتَقَد أنَّ بعض الأنهار التي كانت تجري جزئياً تحت الأرض تؤدي إلى المناطق الجحيمية. كذلك كان نهر أكيرون في ثيسبروتيا الذي يرفده الكوكيتوس. وزيادة على ذلك، لابد أنَّ أسماء تلك الأنهار أُعطيَتْ إليها بسبب الاعتقاد بأنها تخترق العالم السفلي. فأكيرون مُستمد من الكلمة التي تعني «بلوى». وكان نهر الحزن وكوكيتوس كان نهر التفجُّع.

على الرغم من أنَّ القُدامى وصفوا بعناية المظهر الخارجي للعالم السفلي ومداخله، إلاّ أنهم كانوا أشد إبهاما فيما يخص الداخل. عن هذا الجانب من المناطق الجحيمية ليس لدينا معلومات. واستناداً إلى ما يتوفَّر لدينا، فإنَّ العالم السفلي الحقيقي كانت تسبقه ردهة تُدعى أيكة برسيفوني: هنا توجد أشجار حور سوداء وأشجار صفصاف عقيمة. وكان يجب اجتيازها قبل الوصول إلى بوابة مملكة هيدس. وعند البوابة يقف سربيروس، كلب الحراسة ذو الخمسين رأساً. كان قد وُلِدَ من حب العملاق تايفيوس لأكيدنا. كان سربيروس يُصوَّر بأشكال مختلفة. فأحياناً كان له فقط ثلاثة رؤوس، وأحياناً أخرى كان وبره من الأفاعي وفمه يقطر بالسُم. كان مُخيفاً دائماً ولكنَّ يمكن تهدئته برمي كعك من الطحين والعسل إليه. وقد استطاعَ هرمس أنْ يُهَدِّئه بصولجانه، وسحره أورفيوس بأنغام قيثارته. وحده هرقل تجرَّأ على قياس قوته مع سربيروس، وبعد التغلُّب عليه، حمله برهة إلى الأرض. وسربيروس يُلوِّثُ الأعشاب بسُمِّه الذي جمعه السَحَرة لاحقاً واستخدموه في إعداد مشروبات قاتلة.

داخل العالم السفلي تجري أنهارُ تحت أرضية: أكيرون مع رافده كوكيتوس، وأيضاً فليغيثون، وليثه، وأخيراً، الستيكس. كان أكيرون ابن غيا. وقد روى ظمأ التايتان أثناء الحرب مع زيوس ورُميَ به إلى العالم السفلي وهناك تبدَّلَ إلى نهر. ومن أجل اجتياز أكيرون كان من الضروري تقديم طلب لكارون، قائد العبّارة الرسمي في العالم السفلي. كان رجلاً عجوزاً قاسياً، صعب التعامل معه. فإذا لم يُقدِّم الميت حديثاً نقوداً إلى كارون، فسوف يُبعِد دون رحمة الدخيل الجاهل



بأسلوب التعامل المحلي. حينئذٍ يُحكَم على الشبح بالتجول على الشاطئ المُقفِر بغير هُدى. ولذلك يحرص اليونانيون على وضع قطعة نقود في فم الميت.

كان الستيكس يُحيط بالعالم السفلي؛ ويُجسَّد على صورة حورية، ابنة أوقيانوس وتيشيس. ويُقال إنَّ التايتان بالاس أحبّها وأنجبَ منها زيلوس (الغيور)؛ ونايكه (النصر)؛ وكراتوس(القوة)؛ وبيا (العنف). ومكافأةً لها على المساعدة التي قدَّمتها للأوليمبيين أثناء تمرُّد العمالقة تقرَّرَ أنْ يُقسِمَ الخالدون باسمها، وتلك الأقسام لم تكن تُنقَض.

كان الذين يشربون من مياه نهر ليثه ينسون الماضي. وكان ليثه يجري وِفقاً للبعض، عند آخر الحقول الإليسية؛ ووفقاً لآخرين عند حافة تارتاروس. وكانت الحقول الإليسية وحافة تارتاروس المنطقَتين الرئيسيتين في العالم السفلي.

سيد العالم السفلي

كان يُدعى بلوتو، من الكلمة التي تعني «الخيرات». وهو الذي يتلقَّى الكنوز المدفونة؛ وعندئذٍ اعتُبرَ إله الثروة الزراعية. ومن مركز الأرض كان ينشر تأثيره على الحراثة والمحاصيل.

وهو أيضاً هيدس ـ وكان يُسمّى أيضاً أدونيوس ـ ابن ريا وكرونوس الذي التهمه أبوه كما التهم إخوته وأخواته. ولحسن الحظ أنقذه أخوه زيوس، وأعطاه حصتّه من الإرث وهي مملكة العالم السفلي.

حكمِ هيدس هذه المنطقة حكماً مُطلقاً. بدا سعيداً هناك ولم يُرَ خارج مملكته إلا في مناسبتين: مرةً لكي يخطف برسيفوني وفي الأخرى حين خرج بحثاً عن بان لكي يُشفيه من الجرح الذي سبَّبه له هرقل الذي ضرب كتفيه بسهم حادّ النصلِ. ومن ناحية أخرى، إذا رغب في الخروج من العالم السفلي، لا أحد يستطيع أنْ يراه: لأنَّ خوذته كانت تجعله خفيّاً.

لم يكن هيدس زوجاً شديد التقلُّب. ولم تتذمَّر برسيفوني من خيانته إلا مرتين. في الأولى حين أبدى اهتمامه بمينث، وهي حورية من نهر كوكيتوس. ولاحقت برسيفوني ـ أو ربما كانت ديميتر ـ الحورية التعسة وأخذت تدوسها



بقدميها بوحشية. فحوّلها هيدس إلى نبتة كانت تنمو أولاً في تريفيليا. هي النعناع الذي أضحى مقدّساً بالنسبة إلى هيدس.

جلبَ هيدس أيضاً ابنة لأوقيانوس إلى مملكته، اسمها ليوس، ماتت ميتة طبيعية وأصبحت شجرة حور بيضاء، شجرة الحقول الإليسية. وحين خرج هرقل من العالم السفلي كان متوَّجاً بأوراقها.

لم يكن هيدس يُبجَّل كثيراً، وإنْ كان مثل بلوتو يتلقّى الكثير من التقدير. وذلك لأنَّ هيدس كان في الأصل إله الرعب، والغموض.

ولكي يصلي المرء عليه ـ كما يقول هومروس ـ أن يضرب الأرض بيديه العاريتين أو بقضبان. ويُضحَي له بنعجة سوداء أو بكبشٍ أسود. والنباتات التي كانت مقدَّسة للإله هي شجرة السرو وزهرة النرجس.

بيرسيفوني

يظهر اسم زوجة هيدس بأشكالٍ متعددة: فهي بيرسيفوني، وبرسيفوناي، وفيرسيفون، وبرسيفاسا، وفرسيفاتا. ومن الصعب اكتشاف أصل هذه التنوعات كلها ويُعتَقَد أنَّ النصف الأخير من كلمة بيرسيفوني يأتي من كلمةٍ معناها «يُرى» ويُثير فكرة النور. ومن الصعب تقرير إنْ كان النصف الأول مُستمَدّ من كلمة معناها «يدمّر» ـ في هذه الحالة يكون معنى بيرسيفوني هو «تلك التي تدمِّر النور» ـ أو من الجذر الظرفي الذي يعني «البريق المُبهِر» كما في اسم برسيوس.

إنَّ المشكلة معقَّدة من حيث أنَّ بيرسيفوني ليست إلهة جحيمية صِرفاً. وقبل أنْ تتزوج من هيدس عاشت على الأرض مع أمها التي حبلَتْ بها من زيوس. كان اسمها حينئذٍ كور.

من المحتمل أنَّ الأم والابنة كانتا إلهة واحدة. فكما رأينا، كانت ديميتر تهيمن ليس على سطح الأرض فحسب، بل أيضاً على داخلها. وبالتالي تنقسم شخصية ديميتر بحيث إن وظيفتها التحت أرضية انتقلت إلى إلهة مستقلة هي ابنتها.



سوف نستعيد الظروف الدراماتيكية لاختطاف كور: كيف فاجأها هيدس وهي تجمع الأزهار من أحد الحقول، وحملها بعربته وغاصَ بها في أعماق الأرض، وكيف قبلَتْ ديميتر، حين عجزت عن استعادة ابنتها بشكل كامل، عرضَ الآلهة بأنْ تُمضي بيرسيفوني نصفَ العام معها.

إنَّ أسطورة بيرسيفوني تقتصر على هذه الحادثة الوحيدة، على الرغم من أنَّ المنتسبين الجُدد للأورفيّة كانوا يحاولون أنْ يُثروها بجعل الإلهة أم ديونيسوس - زاغريوس. كانت بيرسفيوني الحبيسة في مملكة الظلال، مثل هيدس، مُستثناة من الانفعالات التي تسيطر على الآلهة الأخرى. وفي أحسن الأحوال قبل إنها شعرت بميلٍ معيَّن نحو أدونيس الجميل.

بوصفها إلهة العالم السفلي كانت رموزها هي الخفّاش، وزهرة النرجس، وثمرة الرمان. كانت تُشرَّف في أركاديا تحت أسماء بيرسيفوني وسوتيريا وديسبونيا. وتشرف في ساردِيس وصقليا أيضاً. ولكن بشكل عام كانت عبادتها مندمجة مع عبادة ديميتر وشعائر الاثنتين كانت في الغالب متشابهة.

هيقاتي

ينبغي النظر إلى هيقاتي على أنها إلهة من العالم السفلي، على الرغم من أنها كانت في الأصل إلهة قمرية. كانت تسكن تراقيا القديمة وتشبه من نواحٍ معينة أرتيمس التي كانت في وقتٍ ما مندمجة معها. ويبدو اسمها هو الصيغة الأنثوية لأحد ألقاب أبولو «الرامي إلى البعيد».وهكذا يجعلها هزيود ابنة التيتان برسيس والتيتانة أستريا، وكلاهما رمز للنور الساطع. وبقيتْ شخصية هيقاتي القمرية موجودة دائماً: ولقد شهدت مع هليوس عملية اختطاف هيدس لكور.

كانت هيقاتي قوية في السماء كما على الأرض؛ كانت تمنح البشر الثراء، والنصر والحِكمة؛ وتسهر على ازدهار القطعان وتهيمن على الإبحار. وخلال الحرب مع العمالقة كانت حليفةَ زيوس؛ وهكذا بقيَتْ مُحترمة على جبل أوليمبوس.



تقول روايةٌ لاحقة إنَّ هيقاتي كانت ابنة زيوس وهيرا. وقيل إنَّها استفزَّت غضب أمها بسرقة أحمر شفتيها لتُعطيه ليوروبا. وهربت إلى الأرض واختبأت في منزل امرأة كانت قد أنجبت طفلاً لتوّها، وقد تلوّثت هيكيت منها. ولكي تزيل تلوثها غمسها كابيري في نهر أكيرون، وهكذا أصبحت هيقاتي إلهة من العالم السفلي. وفي المناطق الجحيمية كانت سلطة هيكيت هائلة: كانت تسمّى برايتانيا الموتى أو الملكة التي لا تُقهَر، وهيمنت على عمليات التطهير والتكفير. وكانت إلهة وسائل السحر. وأرسلَتْ شياطين إلى الأرض لكي يُعذبوا البشر. كانت هي نفسها تظهر ليلاً بصحبة حاشية من كلاب الجحيم. والأماكن التي كانت تسكنها في الغالب هي تقاطع الطرق، أو بالقرب من القبور أو مسارح الجرائم. وهكذا كان يمكن مشاهدة صورها عند تقاطع الطرق، على هيئة أعمدة أو تماثيل للإلهة بثلاثة أوجه ـ كانت تُدعى هيقاتي الثلاثية ـ وفي عشية اكتمال القمر، تُترَك التقدِمات أمام تلك الصور لاسترضاء الإلهة الشهيرة.

مساعدو هيدس

ثاناتوس وهيبنوس: ثاناتوس ـ الموت ـ يزوِّد طبعاً هيدس برعاياه. كان ابن الليل. ويُبيِّنه يوروبيدس وهو يرتدي ثوباً أسود ويحمل بيده سيفاً بتَاراً، ويسير بين الرجال. ولكن في المعتاد لا يظهر الموت بتلك الصورة المشؤومة؛ كان ثاناتوس يُمثَّل عادةً كروحٍ مُجنَّحة. عندئذٍ يشبه تماماً أخاه هيبنوس ـ النوم ـ الذي يعيش معه في العالم السفلي. وهيبنوس يجلب النوم إلى عيون الناس بلمسهم بصولجانه أو بتهويتهم بأجنحته السوداء. وكانت لديه سلطة أيضاً على الآلهة ويُخبرنا هومروس كيف اتّخذ، بطلبٍ من هيرا، شكلَ طائر ليليّ وجلبَ النوم إلى جفون زيوس على جبل إيدا. وكانَ ابن هيبنوس هو مورفيوس، إله الأحلام.

الكيرات keres: كانت الكيرات تنفذ إرادة الموريات أو الأقدار وكنَّ ولا شك يُخلطنَ معهن. وحين كانت الإلهات الحقودات يحددن ساعة الحتف، تظهر الكيرات اللواتي يقبضنَ على البشري التعيس، ويوجّهنَ إليه الضربة الحاسمة، وينزلنَ به أرض الظلال. ووسط المعركة يمكن مشاهدتهن يحومن، بعينٍ متلألئة، وفم مُكشِّر، وأسنان حادة يتعارض بياضها مع اكفهرار وجوهن. كن يرتدين أثواباً



حمراء ويصرخنَ بصوت مُقبض بعد أنْ ينتهين من أمر الجريح. ثم يحفرنَ بمخالبهنَّ الحادة، ويشربنَ الدماء الجارية. ولا عجبَ أنهنَّ لُقّبنَ بكلاب هيدس.

الإرينيات: كانت الإرينيات يُسمّين أيضاً في وقت من الأوقات «كلاب هيدس». هنَّ أيضاً كنَّ إلهات جحيم مهمّتهنَّ الخاصة كانت معاقبة قتلة الأقرباء وأولئك الذين يحنثون بوعودهم. كان أصلهنَّ غامضاً؛ وفقاً لهزيود ولِدنَ لغيا التي خصبتها دماء أورانوس. ويسميهن أسخيلوس «أطفال الليل السرمدي»، وسوفوكليس «بنات الأرض والظل». ويبدو أنهنَّ عُبِدنَ أولاً في أركاديا حيث كانت تُعبد ديميتر الإيرينية، ومنها أخذنَ اسمهنَّ. بقي عددهن لمدة طويلة غير مُحدَّد، ولكن لاحقاً ثبتَ عند ثلاثة حين أصبح لهنّ أسماءهنَّ المفردة: تريسيفون، وميغارا وأليكتو.

حين كانت تُرتكَب جريمة في العائلة ـ وفوق كل شيء حين تتلطّخ يديّ ابن بدماء أبويه ـ تظهر الإلهات السوداوات فوراً. شعورهنّ تعجُّ بالأفاعي، ومُسلّحات بمشاعل وسياط. يجلسنَ على عتبة منزل المذنب ويكون من العبث الفرار. حتى في العالم السفلي يسعين إلى الانتقام ويعذبنَ المذنب في تارتاروس.

انتشرت عبادة الإرينيات في أرجاء اليونان كلها، وقبل أي شيء في أثينا حيث هناك معبد خاص بهنّ بالقرب من الأريوباغوس. هنا كنَّ يُحترمنَ تحت اسم اليومينيدات ـ الخيّرات، وذلك بسبب ـ الاعتدال الذي أبدينه في معاملتهن لأوريستس، الذي، بعد أن قتل أمه بالتعاون مع اخته اليكترا انتقاماً لأبيهما أغاممنون، جاء لاجئاً إلى أثينا.

الحياة في العالم السفلي: أرواح الموتى، بعد أنْ تغادر الأرض، لا تحتفظ إلا بذكرى باهتة عن شخصياتها السابقة. من الناحية الجسدية كانوا شفّافين ومن دون قوام مادي ومن الناحية المعنوية كانوا أيضاً أشباحاً: اختفت شجاعتهم وذكاؤهم. عدد قليل جداً من الأشخاص، المميَّزين منهم، عاشوا في العالم السفلي كما عاشوا على الأرض، وتولّوا الأعمال ذاتها. استمرَّ أوريون يصطاد، ومينوس يُحاكم الأرواح، وهرقل بقيَ مستعداً دائماً للإطاحة بوحشٍ أو بآخر.



باختصار، كان العالم السفلي، بهذا التصوُّر البدائي له، أشبه بالمنزل أو المُعتزَل الموحِش. ووحدهم المذنبون بوضوح يعانون العذاب المؤبَّد.

ولكن شيئاً فشيئاً أصبح يُنظَر إلى العالم السفلي، ليس على أنه أرض النسيان، بل كمكان لإقامة العدل حيث كل شخص يلقى ما يستحق.

لدى وصول الأرواح تمثُل أمام المحكمة المؤلّفة من هيدس وثلاثة من المستشارين: أياكوس، ومينوس ورادمانثيس.

بعد أنْ تُفحَص أرواح الموتى وتصدر الأحكام في حقهم، كانوا إما يُعَدون إلى تارتاروس أو يُنقلون إلى الحقول الإليسية أو جزر المباركين.

كانت تارتاروس ببواباتها الرونزية المكان الكئيب للذين ارتكبوا جرائم في حق الآلهة. كانت مُحاطة بجدار ثلاثي وتغسلها مياه الفليغيثون. والجادة التي تقود إلى تارتاروس كانت مُغلقة ببوابة من الماس. هنا كان أسوأ السجناء هم التيتان والعملاق تيتيوس الذي يقتات نسرَان عليه لأنه حاولَ أنْ يغتصب ليتو. وكان يمكن مشاهدة تانتالوس أيضاً، الذي يتعذَّب إلى الأبد بالجوع والعطش؛ وسيزيفوس، الذي كان يدحرج صخرته دون هوادة إلى أعلى الجرف؛ وإكسيون، المربوط إلى دولابه الملتهب الدائر في الهواء؛ والدانيدات، المحكوم عليهن بملء برميل بلا قعر إلى الأبد.

في الحقول الإليسية، على العكس، لم يكن الثلج والمطر والعواصف معروفة. كان نسيمٌ عليل يُنعِش دار السعادة تلك التي كانت في أول الأمر تقتصر على أطفال الآلهة، ولكن لاحقاً فُتِحَتْ للمُفضَّلين من الأولمبيين ولأرواح الأبرار.



الأبطال

فكرة اليونانيين عن البطل: لم يكن البطل اليوناني دائماً مخلوقاً خارقاً ينتمي إلى الآلهة. جعله هومروس جعله رجلَ قوةٍ وشجاعة أو مخلوقاً يتلقَّى تبجيلاً خاصاً لحِكمته، مثل ليرتس، وأيجيبتوس وديمودكوس. كان يمكن للبطل أنْ يكون أيضاً ببساطة أميراً من عائلةٍ شهيرة مثل أوديسيوس أو مينيلاوس، على سبيل المثال. وذلك على الرغم من أنّ أبطال قصائد هومروس ينتمون إلى الآلهة.

هزيود من ناحية أخرى عمَّمَ فكرة الإنسان المتفوِّق وتحدث عن أصوله. ووفقاً له، الأبطال كانوا ذرية الجيل الرابع من الرجال الأسطوريين، الذين لعبوا دوراً في معارك طروادة وطيبة. وفي تلك الحقبة كان الآلهة غالباً ما يخالطون البشر.

عبادة الأبطال: العبادة التي كان اليونانيون يؤدونها لأبطالهم تشبه إلى حدٍ بعيد التكريس الذي يُشرّفون به أسلافهم. كانوا يعتقدون أنَّ البطل في الواقع ما هو إلا سلفهم الشهير. وفي آخر النهار كانت الأضاحي تُقدَّم إلى الأبطال والأسلاف على قدم المساواة: فتوجَّه الضحية المقدَّمة نحو الغرب وعند أعتاب المذبح يُحفَر خندق ليتلقَّى رأس الضحية. لكنَّ الدور الرئيسي للبطل كان أنْ يتوسط بين البشر والآلهة. وعندما يُصبح البشر بعد الموت ظلالاً واهية، يحتفظ الأبطال بخصائصهم الأصلية ويستطيعون أنْ يتشفّعوا للبشر: باختصار، الأبطال، الذين في الأصل كانوا بشراً مثاليين، أصبحوا أشباه آلهة، وفي هرم المراتب يحتلون موقعاً متوسطاً بين البشر والأولمبيين.

هرقل:

لسنا واثقين كثيراً من أصل كلمة هرقل (هيراكليس، وهي الصيغة اللاتينية لكلمة هرقل، المستعملة طوال الوقت هنا). وقد اقتُرحت الفرضيات المختلفة لشرح الاسم. وادّعى القدماء أنَّ هرقل سُمّيَ هكذا لأنه يدين بمجده إلى هيرا. وتُرجِمَ الاسم أيضاً بمعنى «مجد الهواء». ولكنَّ ليس أي من النظريات المُقدَّمة أفضل من غيرها.



وظائف هرقل: كان يُنظَر إلى هرقل كتجسيد للقوى الجسدية. ومن ناحية كونه البطل ـ الرياضي فإنَّ تأسيس الألعاب الأولمبية يُنسب إليه. ويقول بندار إنه أعدَّ القواعد كلها والتفاصيل. ولكنَّ الوظيفة الأساسية لهرقل كانت أنْ يلعب دور الحامي. وحين أصبح البشر في خطر كان هرقل Alexikakos ملاذهم الرئيسي. ونتيجة لذلك كان يتمتع بقوى طبيّة: كان يُستحضر في حالة الأوبئة، في حين أنَّ بعض الينابيع الشافية في هيميرا وثرموبيله كانت مقدّسة بالنسبة إليه. أخيراً، وبوصفه هرقل موساغيتس كان يعزف على القيثارة أحياناً. وباختصار، كان يُهيمنُ على أوجه الثقافة الهيلينية كلها، وبعد أن أصبحَ إله البراعة الجسدية، أصبح الإله الذي غنى عن النصر وصحب صوته عزف القيثارة. كان أكثر من أي شخص آخر صديق البشر ومستشارهم.

صوره التمثيلية وعبادته: صُوِّرَ البطل الممجَّد، والرياضي الذي لا يُقهَر، على هيئة رجل ناضج ذي قوة عضلية فائقة، ورأسه صغير الحجم بالنسبة إلى جسمه. وفي العموم نرى هرقل يقفُ متكئاً على هراوته الثقيلة. في التماثيل الكاملة والنصفية التي تصوّره نلاحظُ وجود تعبير صارم على وجهه، وكأنَّ هرقل القاهر الأبدي، لم يعرف الراحة أبداً. إن مظهره يوحي بأنه ينتظر مهمةً خارقة أخرى لإنجازها.

لقد كان هرقل يُبجَّل كباقي الأبطال وبالشعائر نفسها، لكنَّ عبادته كانت أكثر شيوعاً. كان اليونانيون كلهم يحترمونه. وفي الحقيقة فقد اتخذت بطولاته من العالم الهيليني كله مسرحاً لها. وكانت طيبة وآرغوس هما المركزان اللذان انطلقَتْ منهما أسطورته.

مولد هرقل. طفولته ومآثره الأولى: ولد هرقل من امفتريون ملك طيبة وزوجته الكمين. وكان امفتريون هو حفيد البطل المعرف بيرسيوس. ولكن الأب الحقيقي لهرقل كان زيوس نفسه الذي اتخذ شكل امفتريون عندما كان غائباً في إحدى حملاته. بعد ذلك عاد أمفتريون وضاجع ألكمين أيضاً، ومن المضاجعتين المتاوليتين أنجبت توأماً: هرقل وامفيكليس.



في يوم مولد هرقل أقسم زيوس أمام آلهة الأوليمبوس على سليل البطل بيرسيوس الذي يوشك أن يولد سوف يكون حاكماً على اليونان كلها. لدى سماعها هذه الكلمات هرعت هيرا، التي علمت بخيانة زيوس وبأبوته لهرقل، إلى آرغوس، وهناك جعلت زوجة ثينيليوس الذي كان أحد أولاد بيرسيوس، تلد قبل الأوان لكي ينطبق على مولودها قسم زيوس من دون هرقل. وفي الوقت نفسه أطالت مخاض ألكمين أم هرقل، وهكذا ولد يوريستيوس قبل هرقل واضطر زيوس إلى الاعتراف به حاكماً على اليونان وفاءً بقسمه. وكان على هرقل طوال حياته أن يتولى أشق المهمات الذي يفرضها عليه منافسه الذي تدعمه هيرا. ومع ذلك فإن رغبة هيرا في الإنتقام لم تُطفأ. فعندما كان هرقل رضيعاً أرسلت عليه أفعوانين هائلين لقتله في المهد، ولكن هرقل قبض عليهما وخنقهما. وبعد ذلك أوكل أمفتريون أمر تربية وتثقيف ابنه هرقل إلى معلمين شهيرين هما رادمانثيس الذي علمه الحكمة والفضيلة، ولينوس الذي علمه الموسيقى. ومن ثم أرسله إلى الجبال لكي يعيش بين الرعاة ويطور قوته الجسدية. ويقال إنه في سن الثانية عشرة قتل أسداً ضارياً بيديه العاريتين. وبينما كان يكمن للأسد في بيت الملك ثيبيوس استغل الفرصة وضاجع بنات مضيفه البالغ عددهن خمسين في ليلة واحدة.

بعد ذلك بوقتٍ قصير دافعَ هرقل عن مدينة مسقط رأسه في وجه مدينة أوركومينوس. وقابلَ رسولها، الذي كان قد وصل إلى طيبة لجمع الأتاوة، وقطعَ له أنفه وأذنيه. وهكذا بدأتْ الحربِ. وقُتِلَ أمفيتريون، الذي كان يُقاتلُ إلى جانب ولَديه. لكنَّ هرقل، بعونٍ من أثينا، هزمَ إرجينوس، ملك أوركومينوس. وأصبحَ كريون ملك ذلك البلد ومنحَ ابنته ميغارا لهرقل زوجةً له. وكان زواجهما تعيساً، فأرسلَتْ هيرا إلى هرقل، عفريتة الجنون. المدعوة ليسا، التي أفقدته عقله. وفي إحدى نوبات جنونه لم يتعرف على أولاده وحسبهم أولاد يوريستيوس، فذبحهم مع أمهم. وبعد هذه الجريمة الفظيعة اضطرَّ هرقل إلى الفرار من البلد. ذهبَ إلى أرغوليس وهناك أمضى اثنا عشر عاماً راضخاً لأوامر ملكها يوريستيوس الذي فرضَ عليه تنفيذ المهمات الاثنتا عشرة المستحيلة. إذ هكذا أمرت كاهنة دلفي حين استشارها هرقل، عندما أراد أنْ يُزيل عار جريمته.



الأعمال الاثنا عشر:

الأسد النيمي: الوحش الأول الذي كان على هرقل أنْ يقتله هو الأسد النيمي الذي لا يجرحه سلاح، وقد أمره يوريسثيوس بإعادة جلده معه. حاولَ هرقل عبثاً أن يخرق الوحش بسهامه، ثم قاتله بيديه وأخيراً خنقه بقبضته القوية. لكنَّه احتفظ بالجلد لنفسه وصنعَ منه رداءً جعله منيعاً ضد الأذى. ثم عادَ إلى تيرينس وهو يرتدي تذكار النصر هذا.

هيدرا الليرنيّة. هذه الهيدرا، المولودة من طايفون وإكيدنا، كانت أفعى ضخمة ذات تسعة رؤوس. يقع وكرها في مستنقع بالقرب من ليرنا في البيلوبونيز. كانت تندفع لتلتهم القطعان وتعيث فساداً في المحاصيل: إلى جانب أنَّ أنفاسها سامّة إلى درجة أنَّ كل مَنْ يشعر بها يسقط ميتاً.

وصلَ هرقل إلى ليرنا يصحبه أيولاوس، ابن إفيكلس، وعثر على الوحش بالقرب من نبع أميمون وأجبرها على الخروج من المستنقعات بواسطة سهام ملتهبة. ثم حاولَ أنْ يتغلب عليها بقوة هراوته ولكن عبثاً: إذ كلما أطاحَ بأحد رؤوس الهيدرا التسعة نبت اثنان مكانه. ثم أضرمَ أيولاوس النار في الغابة المجاورة بمساعدة جمرات ملتهبة أحرقَتْ رؤوس الأفعى. وقطعَ هرقل رأس الأفعى الأخير وأحرقه. ثم نقعَ سِهامه في دماء الهيدرا فجعلها سامة وقاتلة.

الخنزير البري المتوحش في إريمانثوس: هذا الحيوان المتوحش هبط من جبل إريمانثوس، على الحدود مع أركاديا وأكايا، وخرَّبَ منطقة بسوفيس. ونجحَ هرقل في أسره وحمله إلى تيرينس. وقد ارتعبَ يوريسثيوس من مرأى الوحش إلى درجة أنه فرَّ هارباً واختبأ داخل جرة من البرونز.

في طريقه إلى جبل إريمانثوس كان هرقل قد نزل في ضيافة القنطور فولوس، الذي فتح على شرفه برميلاً من الخمر اللذيذ كان قد تلقّاه هدية من ديونيسوس. اجتذبَتْ وليمة الخمر قناطير أخرى وجاؤوا ركضاً إلى منزل فولوس، مُسلَّحين بالحجارة وبأشجار تنوب مُقتلَعَة، ليُطالبوا بحصتهم من الخمر. فطردهم هرقل بسِهامه. فهلك معظم القناطير ولجؤوا إلى مكان بالقرب من رأس ماليا.



الطيور الستيمفالية: كانت مستنقعات ستيمفالوس في أركاديا مأهولة بطيورٍ ضخمة أجنحتها ومناقيرها ومخالبها من الحديد. كانت تقتات على اللحم الإنساني وكانت كثيرة العدد بحيث أنها حين كانت تحلّق تحجب نور الشمس. فأخافها هرقل بصنوج نحاسيّة وذبحها بالسِهام.

أيلة جبل سيرينيا. ثم أمر يوريستيوس هرقل بأنْ يُعيد إليه أيلة جبل سيرينيا حيّةً. كانت حوافرها من البرونز وقرونها من الذهب. لاحقها هرقل طوال عامٍ قبل أنْ يتمكَّن من القبض عليها على ضِفاف نهر لادون.

إسطبلات أوغياس: كان أوغياس، ملك إليس، يمتلك عدداً لا يُحصى من قطعان الماشية بينها اثنا عشر ثوراً مقدّساً بالنسبة إلى هليوس. وكان أحدها اسمه فيثون يمتاز بأنه يسطع كنجم. ولسوء حظ تلك الحيوانات الرائعة فقد كانت تُقيمُ في إسطبلات قذرة، يتكوَّم فيها روث سنوات عديدة. وذات يوم أخذ هرقل على عاتقه أمر تنظيفها شريطة أنْ يُعطيه الملك عُشر القطيع. ولكي يفعل ذلك خلعَ جدران البناء. ومن ثم غيَّرَ مسار النهرَين ألفيوس وبينيوس، وجعلهما يجريان عبر مأوى الأبقار. وبعد انتهاء العمل رفضَ أوغياس تنفيذ ما يتوجب عليه من الصفقة، بحجّة أنَّ هرقل إنما يُنفِّذ فقط أوامر يوريستيوس. ولاحقاً اضطرَّ البطل إلى معاقبته على خداعه ذاك.

الثور الكريتي: كان بوزيدون قد أعطى مينوس ثوراً، مُعتقداً أنَّ مينوس سوف يُقدِّمه كأضحية له. ولما لم يفعل الملك ذلك، أصابَ بوزيدون الحيوان باجنون. فسرى الرعب في البلاد واستنجدَ مينوس بهرقل الذي تصادفَ أنْ كان في ذلك الوقت في كريت. ونجحَ البطل في أسر الحيوان وحمله وعبرَ به البحر عائداً إلى أرغوليس.

أفراس ديوميدس: كان لديوميدس، ابن آريس وملك البيستونيين، أفراس يُطعمها من لحم البشر. فدخل هرقل بصُحبة بضعة متطوعين، إلى تراقيا وأسرَ تلك الأفراس الرهيبة، بعد أنْ قتلَ حُراسها. وانطلقَ نفير الإنذار، فوثبَ البيستونيون عليه وبدأت المعركة وأخيراً تغلَّبَ هرقل على المعتدين عليه وقُدِّمَ ديوميدس إلى أفراسه لكي تأكله.



يُقال إنَّ إنقاذ ألكيستيس تمَّ في ذلك الوقت. كان أدميتوس، ملك فيريه، قد حصل من إلهات الأقدار، عبر وساطة أبولو، تطميناً بأنه لن يموت إذا ما وافقَ أحدُ على أنْ يموت بدلاً عنه. وعندما حانت لحظته المشؤومة حلَّتْ زوجته، ألكيستيس، محلَّه. وعندما أوشكوا أنْ يدفنوا المرأة التعيسة تصادفَ أنْ كان هرقل ماراً فاشتبكَ بمعركة مميتة مع ثاناتوس ـ الموت نفسه. ونجحَ هرقل في انتزاع ألكيستيس من قبضة الموت وأعادها إلى زوجها.

حزام هيبوليت: كانت هيبوليت، التي يُسمّيها البعض ميلانيب، ملكة الامازونات في كابادوكيا. وكعلامة على سيادتها كانت تملك حزاماً رائعاً أعطاها إياه أريس. وقد اشتهت أدميت، ابنة يوريستيوس، إلى أقصى حد قطعة الزينة تلك، ولذلك صدرت أوامر لهرقل بإحضاره. وانطلقَ، مصحوباً بعدد من الأبطال المشهورين ـ ثيسيوس، وتيلامون، وبليوس. محطة توقفه الأولى كانت باروس حيث حاربَ مع أبناء مينوس. وبعد ذلك وصلَ إلى مارياندين في ميسيا حيث ساعد الملك ليكوس في التغلب على البيبريسيس. وتعبيراً عن امتنانه بنى ليكوس بلدة هيراكليس بونتيكا.

حين وصلَ أخيراً إلى بلد الأمازونات لم يواجه هرقل أي عقبات في أول الأمر: وافقتْ هيبوليت على إعطائه الحزام. لكنَّ هيرا استشاطت غضباً، فتنكَّرتْ بصورة إحدى الأمازونات، وأخذت تنشر قصة مفادها أنَّ هرقل خطَطَ لاختطاف الملكة. فتهيّأت الأمازونات بأسلحتهنّ. اعتقدَ هرقل أنهنَّ خدعنه، فقام بذبح الأمازونات، مع ملكتهنّ. وأخذَ الحزام وانتقلَ إلى طروادة.

قطيع غريون: كان غريون وحشاً بثلاثة أجساد سيطرَ على الساحل الغربي لأيبريا أو، وفقاً لآخرين، على إبيروس. وكان يمتلك قطيعاً من الثيران الحمراء يحرسها الراعي يوريتيون والكلب أورثروس. وبأمرٍ من يوريستيوس قتل هرقل يرويتيون، وأورثروس وأخيراً غريون، وأسرَ القطيع. وفي طريق عودته خاض مغامرات متنوعة. فذبحَ أبناء بوزيدون الذين حاولوا أنْ يسرقوا الثيران، واضطرَّ إلى التوجه إلى إريكس، ملك الإليمان، في صقيليا، ليعيد أسر ثور كان قد فرَّ ووضِعَ في إسطبلات إريكس، لكنَّ إريكس رفض أنْ يُعيد الحيوان إلا إذا فاز



هرقل عليه في سلسلة من مباريات الملاكمة والمصارعة. وقد استطاعَ هرقـل في نهاية الأمر أنْ يقتله. وفي تلال تراقيا أرسلتْ هيرا على القطيع ذبابة خيل أثـارت جنونها؛ فتناثرت بين الجبال ولم يتمكن هرقل من إعادة جمعهـا إلا بعـد جهـدٍ جهيد. وبعد أنْ فعلَ ذلك جلبها إلى يوريستيوس الذي ضحّى بها من اجل هيرا.

في سياق هذه الرحلة اخترقَ هرقل بلاد الغال وهناك ألغى تقديم الأضـاحي البشرية. وتقاتلَ مع الليغوريين بمساعدة الحجارة التي جعلها زيوس تنـهمر مـن السماء وغطّت سهل كراو. ورفضَ نهر ستريمون أنْ يسمح له باجتيازه فقام بملء حوضه بالحجارة.

تفاحات الهسبيريدات الذهبية: بعد ذلك أمر يوريستيوس من هرقـل أنْ يجلـب له التفاحات الذهبية التي تحرسها الهسبيريدات، وهنَّ بنات أطلس وهسبيروس، في حديقتهنَّ الرائعة في أقصى أقاصي غرب العالم. فسافرَ هرقـل أولاً شمـالاً، وعلـى ضفاف نهر إريدانوس نصحته حوريات النهر باستشارة نريـوس بخـصوص الطريـق. ونجحَ هرقل في أسر الإله المتنبّئ الذي أخبره كيف يصل إلى حديقة الهـسبيريدات. أثناء اجتياز هرقل لليبيا اختبرَ قوته مع أنتيوس، وهو قاطع طريـق هائـل كـان يُجبـر المسافرين على مصارعته. وكان أنتيوس ابن غيا، الأرض الأم، ويتمتع بالقدرة على استعادة قوته بمجرّد لمس بقدميه. وفي نهايـة المطـاف خنقـه هرقـل حتـى المـوت بحملِهِ عالياً في الهواء مع سلاحه. وبعـد ذلـك هـاجمَ الأقـزامُ هرقـل أثنـاء نومـه، فخاطهم داخل جلد الأسد، ثم وصل إلى مصر حيث كـان البوسـيريس، الملـك، يُضحّي بشخص أجنبي كل عام لكي يضع حداً للمجاعـة الرهيبـة الـسائدة. واختيرَ هرقل كأضحية، ووضِعَ في الأغلال ونُقِلَ إلى المعبد. ولكنه فجأةً طـرح الـسلاسل عنه وذبحَ البوسيريس وابنه أمفيداماس (إفيداماس). ثم اسـتأنفَ رحلتـه عـبر أثيوبيـا حيث قتلَ إماثيون، ابن تيثونوس، ووضعَ مكانـه ممنـون. وعـبر البحـر في الـسفينة الذهبية التي منحته إياها الشمس. وفي كاوكاسوس ذبحَ بسِهامه النـسر الـذي نهـش كبد برومثيوس. وأخيراً وصلَ إلى حديقة الهسبيريدات، فقتـلَ التـنين لادون الـذي يحرس المدخل، وحاز على التفاحات وأعطاهم ليوريستيوس. فأهداها يوريستيوس له فقدّمها هرقل بدوره إلى أثينا التي أعادتها إلى الهسبيريدات.



ورُوي أيضاً أنَّ أطلس ساعدَ هرقل في تلك المغامرة. فأقنعَ أطلس أن يجلب له التفاحات ريثما يقوم هو، هرقلٍ، بدعم العالم بكتفَيه. وعندما عادَ أطلس مع التفاحات كره أنْ يستأنف عمله المرهِق التقليدي وكان يمكن أنْ ينجح في ذلك لولا أنَّ هرقل كان أشد ذكاءً منه.

رحلة هرقل إلى العالم السفلي: حين يئس يوريستيوس من إرهاق هرقل أمره، كعمل ختامي، بإحضار سربيروس، حارس بوابات الجحيم. فانتسب أولاً إلى الأسرار الجحيمية في إليوسيس ومن ثم، بقيادة هرمس، طرقَ الممر التحت أرضي الذي يهبط حتى رأس تيناروم. وهرب الجميع من طريقه ما عدا ميليغر والغورغون. وبعد مسافة أخرى التمس ثيسيوس وبيريثوس، اللذان كانا قد غامرا بطيش بولوج العالم السفلي، مساعدته. فأنقذَ هرقل ثيسيوس، لكنه مُنِعَ من إنقاذ بريثيوس بهزّة أرضية مفاجئة. وحرَّر أسكالافوس من الصخرة الضخمة التي كانت تسحقه، وأطاح بمينوتس، أو مينوتيوس راعي هيدس، وجرح هيدس نفسه وأخيراً حصلَ على الإذن من هيدس في أخذ سربيروس، شريطة أنْ يتمكن من التغلُّب على الوحش من دون أي سلاح سوى يديه العاريتين. وثبَ هرقل على سربيروس وأخيراً تغلَّب عليه بالخنق. ثم جرَّ الوحش من مؤخر عنقه وأعاده إلى الأرض، وعرضَه على يوريستيوس، ومن ثم أعاده من جديد إلى هيدس.

مآثر أخرى لهرقل: حين تحرَّرَ على الأقلّ من العبودية، انطلق هرقل، وهو أبعد ما يكون من الاتّكاء على أمجاده، لخوض مغامرةٍ جديدة. فقد وعد الملك يريتوس بتزويج ابنته يول لمن يستطيع أن يهزمه في مسابقة الرمي بالسهام، وصلَ هرقل وتبارى معه وخرج منتصراً، فرفضَ الملك الوفاء بتعهّده. وبعد ذلك بوقت قصير طلبَ إفيتيوس، ابن الملك، من هرقل أنْ يساعده في البحث عن بعض الجياد المسروقة، فثار غضب هرقل عليه وقتله. بسبب هذه الجريمة ذهبَ هرقل إلى دلفي ليتطهَّر. ولكن بيثا عرافة دلفي رفضت ذلك، فسرق هرقل منصبها الثلاثي وفر هارباً. تبعَ ذلك شجار عنيف مع أبولو اضطرَّ زيوس إلى التدخل فيه. وأخيراً حكمَتْ النبوءة على هرقل بالعبودية مدة عام، واضطرته إلى تسليم أجره لمدة عام إلى يريتوس. فاشترت أومفيل، ملكة ليديا، البطل حين عُرِضَ للبيع



كعبدٍ بلا اسم، مقابل ثلاثة تالنتات. وعلى الرغم من الرواية التي تبيِّن هرقل خلال تلك الفترة وقد رقَّتْ حاشيته بالملذات وارتدى ثوباً شرقياً طويلاً وجلس يغزل الصوف عند قَدَمَيّ سيدته، فإنه لم يبقَ خاملاً. فقد أسرَّ السيركوبوس، وهم شياطين أشرار وخبثاء كانوا، ربما، مجرد جماعة من قُطّاع الطُرق يعسكرون بالقرب من إفسوس. وقتلَ ملك أيوليس، سيليوس، الذي كان يُجبر الغرباء على العمل في كروم عنبه ومن ثم يقطع أعناقهم. وخلَّصَ ضفتَّي نهر ساغاريس من أفعى عملاقة كانت تخرِّب المناطق الريفية، وأخيراً رمى ليتيرسيس القاسي في الماندر. وكان من عادة ليتيرسيس أن يجبر الغرباء على مساعدته في جمع الحصاد ومن ثم يقطع أعناقهم بالمنجل. وغمر الإعجاب سيدته أمفيل وأعادت للبطل حريته.

ثم عُرِضَ على هرقل أنْ يُنقذ هزيون، ابنة لاوميدون، ملك ليوم. هذه الأميرة التعسة كانت قد رُبطَتْ بسلاسل إلى صخرة، كقربان لتهدئة غضب وباء انتشر في المنطقة. وكان قد جاء تنين لالتهامها، فمنع هرقل حدوث تلك المأساة، لكنَّ لاوميدون رفض أنْ يمنحه الجائزة المتَّفَق عليها. فعاد البطل إلى ليوم مع ست سفن، وحاصر المدينة، وأخذها قسراً، وقتلَ لاوميدون وأبناءه، وأعطى هزيون كزوجة إلى صديقه تيلامون وأثناء رحلة عودته انجرفَ على شواطئ جزيرة كوس بعاصفةٍ أثارتها هيرا. استقبله أهالي الجزيرة استقبالاً سيئاً فانتقمَ لنفسه بنهب الجزيرة وقتل ملكها، يوريبايلوس. بعد ذلك، لعب دوراً في فليغرا في المعركة التي نشبت بين الآلهة والعمالقة.

لم يكن هرقل قد نسي بعد خداع أوغياس في قضية الإسطبلات الأوغياسيّة. فمشى ضدّه وخرَّبَ منطقته. واضطرَّ في تلك المناسبة إلى محاربة المولیونيديين، أبناء بوزيدون. وقد قيل إنهم فقسوا من بيض فضي وإنَّ لهم جسم واحد ورأسان، وأربع أذرع وأربع سيقان

أثناء ضربه للحصار حول بايلوس تقاتلَ هرقل مع بيريكليمينوس الذي كان يتمتَّع بالقدرة على التحوُّل. وعندما حوَّل بيريكليمينوس نفسه إلى نسر قضى عليه هرقل بضربة من هراوته.



أيضاً أعادَ هرقل تنداريوس إلى عرشه بعد أنْ كان هيبوكون وأبناؤه قد خلعوه عنه. وأثناء مروره بأركاديا أغوى هرقل أوغ، ابنة أليوس وكاهنة أثينا. أنجبتْ له ابناً هو تيليفوس، فخبّأته في معبد الإلهة. غضبت أثينا جراء هذا التدنيس، وأرسلتْ وباءً إلى البلد. علِمَ أليوس بأمر عار ابنته وطردها. فلجأتْ إلى الملك تيوثراس في ميسيا وتخلّصت من طفلها بتركه على جبل بارثينيوس. وعندما أصبحَ تيليفوس رجلاً خرج يفتش عن أمه. فعثر عليها في ميسيا، وكاد يتزّوج منها، بما أنها لم تتعرَّف عليه، لو لم يتدخَّل هرقل ويمنع ذلك السِفاح.

آخر مغامرة لهرقل وقعّت في ايتوليا وفي أرض تراخيس. فلقد حصل على ديانيرا، ابنة أونيوس، ملك الأيتوليين، زوجةً بعد انتصاره على متقدِّم آخر لطلب يدها، إله النهر أخيلوس. ولكن بُعيدَ اغتياله غير المقصود ليونوموس الشاب، الذي كان خادماً على مائدة طعام حميه، اضطرَّ هرقل إلى الفرار من البلد، مع زوجته. وحين وصلَ إلى نهر إيفينوس أعطى هرقل ديانيرا إلى القنطور نيسوس ليعبُرَ بها إلى الضفة المقابلة. ولكن في منتصف المسافة حاول نيسوس أنْ يغتصب ديانيرا. شاهدَ هرقل ما حصل وفي الحال سدَّدَ إليه أحد سِهامه. ولما مات نيسوس أعطى دماءه لديانيرا، وقال لها إن هذه الدماء سوف تعمل على المحافظة على حبها وإخلاصها لزوجها.

لسوء الحظ كان هرقل عندئذٍ يحمل الفكرة المشؤومة حول العودة لمعاقبة يوريتوس. وقتلَ يوريتوس وأبناءه، وأخذ يول التي لم يكفّ أبداً عن حبها. وفي طريق عودته توقف في سينيوم في يوبويا ليضحّي لزيوس. وقبل أنْ يفعل ذلك أرسل رفيقه ليخاس إلى ديانيرا في تراخيس لإحضار رداء أبيض. أبدت ديانيرا قلقها لوجود أنَّ يول مع زوجها، فتذكَّرت كلمات نيسوس، ونقعَتْ الرداء في دم القنطور قبل أن ترسله إلى هرقل، آملةً بذلك أنْ تستعيد حبّه.وما أنْ لبس هرقل الرداء حتى شعرَ بأنَّ ناراً تلتهمه من الداخل. وكاد الألم يُثير جنونه، فقبضَ على ليخاس من قدميه وأطاح به إلى البحر، ثم أخذ ينتزع أشجار الصنوبر من جذورها وصنعَ محرقة جنائزية، وارتقاها وأمرَ رفاقه بإشعالها، فرفضَ الجميع. وأخيراً أشعلَ بوياس، والد فيلوكتيتس، خشب الصنوبر فكافأه هرقل بإعطائه قوسه وسِهامه.



طقطقَ اللهب وتصاعد من حول البطل. حين وصل إلى جسده هبطَتْ غمامة من السماوات وإذا بابن زيوس يختفي عن أنظار البشر وسط أصوات الرعد والبرق. وسُمِحَ له بالانضمام إلى أوليمبوس حيث تصالح مع هيرا. وتزوج من ابنتها هيبه ومنذ ذلك الوقت عاش حياةَ الخالدين المباركة والرائعة.

ثيسيوس وأبطال أتيكا

مولد وشباب ثيسيوس: كان ثيسيوس، مثل هرقل، قاهر الوحوش العظيم؛ ومثل هرقل مات ميتةً تراجيدية. ومولده أيضاً كان مُشابهاً لمولد البطل الطبيعيّ. أمه كانت إيثرا، ابنة بيتثيوس، ملك تروزن، وقد أحبَّها إيجيوس، ملك أثينا، وأيضاً بوزيدون. وهكذا كان لثيسيوس، الذي وُلِدَ من ذلك الزواج المزدوج، والدان، بشري وإلهي. واضطرَّ إيجيوس إلى العودة إلى أثينا قبل مولد الطفل وأخفى سيفه وصندله تحت صخرة ثقيلة. وحين بلغَ ثيسيوس أشدَّه بحيث يستطيع أنْ يرفع الصخرة ويعثر عليهما، جاء إلى أثينا وانضمَّ من جديد إلى والده. وهكذا أمضى ثيسيوس طفولته مع أمه. وحين بلغ السادسة عشرة كشفَتْ له إيثرا عن سرّ مولده وأرته صخرة والدة الشهيرة. عندئذٍ رفعَ ثيسيوس الصخرة الضخمة، وامتلك سيف والده وصندله وانطلقَ قاصداً أثينا.

مآثره الأولى: مغامراته الأولى ظهرت وهو يقوم برحلته إلى أثينا. فبالقرب من إبيداوروس قتلَ لصاً خطيراً، هو بيريفيتيس، ابن هيفيستوس، وأخذ منه هراوته الرهيبة. وفي غابات إسثموس ابتلى سينيس، ابن بوزيدون، بالعذاب نفسه الذي سبَّبه سينيس للآخرين: أي، تمزيقهم إرباً وذلك بربطهم إلى أشجار صنوبر قافزة. قتلَ خنزير كروميون البري، واسمه فايا. وعلى منحدرات ميغاريس رمى سكيرون إلى صخرة ضخمة. وكان سكيرون يُجبر المسافرين على غسل قدميه وحين ينحنون ليفعلوا ذلك يرفسهم ويرميهم من فوق الجرف إلى البحر وهناك تلتهمهم سلحفاة متوحشة. وفي إليوسيس تغلَّبَ على سرسيون الأركادي، وبعد ذلك بقليل، وضعَ حداً لسلسلة جرائم العملاق بوليبيمون، المعروف باسم بروكرستس، الذي كان يُجبر ضحاياه على الاستلقاء على سرير، فإذا كان السرير قصيراً عليهم عمد إلى قطع ما يزيد عن طولهم عنه. وعلى العكس، كان يمطّهم إذا كان السرير أطول مما



ينبغي. فأجبره ثيسيوس على الخضوع للمعاملة نفسها وقتله. وعندما تطهَّرَ بعد كل ذلك القتل على ضفاف نهر سيفيسوس، وصل ثيسيوس أخيراً إلى أثينا.

كان قد ارتدى رداءً أبيض وصفَّفَ شعره الأشقر الجميل بعناية. فسخر العمال الذين يبنون معبد أبولو دلفينيوس من الجو البرئ الذي يُحيط به ومن مظهره المفرط الأناقة. ودون أنْ يتنازل ويردّ التقطَ عربة ثقيلة تجرها الثيران وأطاحَ بها من فوق المعبد. ثم وصلَ إلى قصر والده. وفي تلك الأثناء كان إيجيوس قد تزوج ميديا التي كانت غريزياً غيوراً من الوافد الجديد المجهول. وأثناء المأدبة التي تلت ذلك حاولت أنْ تُسمِّمه. وحين استلَّ ثيسيوس سيفه، تعرَّف والده على السيف وعليه. وبعد ذلك أبعدَ إيجيوس ميديا وأولادها وتقاسم العرش مع ابنه. ومنذ ذلك الوقت حارب ثيسيوس ليعزِّز من سلطة والده. أولاً قضى على البالانتيدات اللواتي كنَّ بنات أخ لإيجيوس وخطَّطن للإطاحة بعمهن، ثم خرج للبحث عن ثور متوحش كان يعيثُ خراباً في أتيكا. ونجحَ في أسر الوحش بالقرب من ماراثون، وأعاده إلى أثينا وضحّى به لأبولو دلفينيوس.

ثيسيوس والمينوطور: وسط هذا كله وصل سفراء من كريت للمرة الثالثة لجمع الإتاوة السنوية المؤلفة من سبع عذارى وتسعة شبان والتي فُرِضتْ على أثينا منذ اغتيال أندروجيوس. كان أولئك الشبان البائسون يُرمون، لدى الوصول إلى كريت، طعاماً لوحش اسمه الميوطور. انطلقَ ثيسيوس مع الضحايا وهو ينوي قتل الوحش، وأخبر والده أنه إذا انتصر فسوف تعود السفينة وهي ترفع شراعاً أبيض اللون؛ وإذا اندحر فسوف تُرفع الراية السوداء. وعندما وصلَ إلى كريت قال ثيسيوس إنه ابن بوزيدون. ولكي يختبر تفاخره ذاك قذفَ مينوس ملك كريت بخاتم ذهبي إلى جوف البحر وطلب من البطل إعادته إليه. غاصَ ثيسيوس وعاد بالخاتم وبتاج كان مينوس قد فقده في البحر. ووقعَتْ أريادن، ابنة مينوس، في حب ثيسيوس وأمدَّته بكرة من الخيوط استطاع بواسطتها أنْ يعرف الطريق خلال المتاهة التي كان يعيش فيها المينوطور، فقتله وعاد بعد أنْ ذبحَ الوحش غادر كريت مصطحباً أريادن وأختها فيدرا معه: لكنه ترك أريادن على جزيرة ناكسوس. وقد رأينا سابقاً كيف واساها ديونيسوس.



وسط فرح الانتصار نسيَ ثيسيوس أنْ يُغيِّر الشراع الأسود الذي كانت السفينة ترفعه. شاهده إيجيوس من الشاطئ وحين اعتقدَ أنَّ ابنه قد مات، رمى بنفسه في البحر. وقد احتفظ الآثينيون بالسفينة التي استُخدِمت في تلك الحملة بكل احترام وحافظوا بكل حرص على إصلاحها. وقد سُمِّيَتْ البارالِيا. وفي كل عام كانت تحمل هدايا من أتيكا إلى دليوس.

آخر مآثر ثيسيوس: لدى موت والده أصبحَ ثيسيوس ملكاً على أتيكا، فوحَّد شعبها وزوده بمؤسسات مدنية راقية. فبنى في آثينا مجلساً للشعب، وقسَّمَ المواطنين إلى طبقات، وأقام معابد وأنشأ الرابطة الأثينية. وفي الوقت نفسه واصلَ حياة التجوال والمغامرة.

رافقَ هرقل في حملته ضد الأمازونات، واشتركَ في اصطياد خنزير كاليدون وأبحرَ مع الأرغونوت. وكان يصحبه عادةً صديقه المخلص بيريثوس الذي كان في أول الأمر عدوّه. ومع بيريثوس هاجم أيضاً الأمازونات وخطف إحداهن، أنتيوب ـ مما شكَّل دافعاً للأمازونات لغزو أتيكا. وأنجبت له أنتيوب ابناً، هيبوليتوس، ولكنه تخلَّى عنها وتزوج فيدرا. ومرةً أخرى ذهبَ مع بيريثوس إلى إسبارطة وخطف هيلين الصغيرة. واقترعا فيما بينهما فكانت من نصيب ثيسيوس. ولكي يواسي نفسه قرَّر بيريثوس أنْ يخطف بيرسيفوني، وانطلقَ البطلان إلى العالم السفلي. ونجحا في ولوجه. لكنهما لم يتمكّنا من الخروج منه ثانية وتطلبَ إنقاذ ثيسيوس مساعدة هرقل. وعندما عاد إلى أثينا وجدَ الملك في منزله حالة من الصخبِ والهرج. فقد جاء الديوسكوري (كما كانَ إخوة هيلين يُلقّبون)، لكي يستعيدوا أختهم؛ وكانت فيدرا تضمرُ حباً سفاحياً لهيبوليتوس ابن زوجها. ولكن هيبوليتوس صدها. وفي غمرة حزنها أخبرت فيدرا ثيسيوس أنَّ ابنه يراودها عن شرفها، فأسرع ثيسيوس إلى تصديقها بسذاجة، وطرد هيبوليتوس واستجلب غضب بوزيدون على الشاب. فاستدعى الإله وحشاً بحرياً بثَّ الرعب في جياد عربة هيبوليت، فسُحِقَ هيبوليت حتى الموت. ويمكن مشاهدة ضريحه في تروزن بالقرب من ضريح فيدرا. وفي المعبد المُكرَّس له تعلِّق العذراوات، في ليلة زفافهن، خصلة من شعورهن.



إثر مصاب ثيسيوس بتلك المآسي المريرة ترك أثينا وقصد سكيروس حيث حل ضيفاً على ملكها ليكوميدس. ولكنَّ ليكوميديس كان يشعر بالغيرة من شهرة ضيفه الواسعة فتآمر عليه ورماه في البحر. ودُفِنَتْ رفات ثيسيوس في سكيروس ولاحقاً عثر كيمون عليها وأعادها إلى أثينا ووضعها في غرفة مقدسة خاصة من الثيزيوم.

بيلروفون وأبطال كورينث

سيزيفوس: إذا كان بيليروفون أشد أبطال كورينث شجاعة، فإنَّ جدَّه، سيزيفوس، كان أشدهم دهاءً. كان سيزيفوس ابن أيولوس وهو الذي أسّسَ إفيرا، الاسم القديم لكورينث. وسيزيفوس هو الذي أخبر إله النهر أسوبوس أنَّ زيوس خطف ابنته إيجينا. وفي ثورة من الغضب أرسلَ زيوس ثاناتوس إليه، لكنَّ الماكر سيزيفوس نجحَ في إيقاع إله الموت في الفخ وتطلَّبَ إطلاق سراحه تدخّل آريس. وهذه المرة اضطرَّ سيزيفوس إلى الاستسلام لمصيره. ولكن قبل أنْ يموت نصحَ زوجته بألاّ تشرّفه بإقامة جنازة. وما أنْ وصل إلى العالم السفلي توجّه من فوره إلى هيدس ليشتكي من إهمال زوجته ويطلب منه السماح بالعودة إلى الأرض برهةً لكي يُعاقبها. أتاح له ما طلب، فعادَ سيزيفوس إلى الأرض ورفضَ أنْ يرجع إلى العالم السفلي. واضطرَّ هرمس إلى التدخُّل شخصياً في شأن تلك الروح المتمردة. وعوقبَ سيزيفوس لسوء نيّته بالحُكم عليه بدحرجة صخرة إلى الأبد على سفح جبل، وكلما أوشك أنْ يصِلَ به إلى القمة، يعود فيتدحرج هابطاً من جديد.

بيليروفون: كان لسيزيفوس ابن يدعى غلوكوس، أهانَ أفروديت، وفي سباق ألعاب رياضية، وطأته جياده وقتلته، وكانت الإلهة قد ضربت الجياد بجنون. وبعد ذلك ظلَّتْ روح غلوكوس تُخيفُ الخيول. وكان ابن غلوكوس المدعو هيبونوس، أوسع شهرةً باسم بيليروفون، وهو اسم خُلِعَ عليه بعد أنْ اغتال كورينثياً اسمه بيليروس. وتكفيراً عن جريمته ذهبَ بيليروفون إلى قصر بروتوس، ملك تايرينس. وعلى الفور وقعَتْ زوجة الملك المدعوة ستينبويا، في حب البطل الشاب. فوبّخها بيليروفون فقالت لزوجها إنه حاولَ أنْ يغويها. لم يجرؤ بروتوس على قتل رجل كان ضيفه، وبدل ذلك أرسله إلى حميه، يوباتس، مع رسالةٍ مختومةٍ تحتوي الحكم عليه بالموت. ففرضَ يوباتس عِدة



مهمات على بيليروفون، واثقاً من أنه سيموت أثناء محاولته تنفيذها. فأولاً، أمرَه بمقاتلة الكيمارا. وكان لدى بيليروفون حصان رائع مُجنَّح يُدعى بيغاسوس، وِلِدَ من دماء الغورغون، نجحَ في ترويضه بفضل لجام ذهبي أعطته إياه أثينا. امتطى بيليروفون صهوة بيغاموس وطار فوق الكيمارا وحشا حنك الوحش بالرصاص. ذاب الرصاص في اللهب الذي نفثه الكيمارا ومات به.

بعد ذلك انتصر بيليروفون على قبائل سوليميا الهمجيّة وعلى الأمازونات. وفي طريق عودته نجحَ في التغلُّب على كمين نصبه له يوباتس. وامتلأ يوباتس بالإعجاب حتى إنه أعطى البطل ابنته زوجةً. لكنَّ نهاية حياة بيليروفون كانت مأساوية. فقد ذُبِحَ ولداه لاوداميا وإساندروس، الأول بيد أرتيميس، والثاني بيد أريس. ووفقاً لبندار حاول بيليروفون نفسه أنْ يصل إلى أوليمبوس على صهوة جواده الطائر، لكنَّ زيوس أطاحَ به إلى الأرض وسبَّبت له السقطة العرج. يقول هومروس، أصبحَ بيليروفون كريهاً بالنسبة إلى الخالدين كلهم، فراح يجوب الأرض، وقلبه مستنزف من البؤس، وحيداً، هارباً من أشباح الناس.

برسيوس وأبطال أرغوليس

حين وصلت إيو، ابنة إله النهر إناخوس، إلى مصر بعد كل محنها أنجبت ابناً دعته، إبافوس. وكان حفيدا إبافوس الكبيران هما إيجيبتوس وداناوس، وكلاهما متزوجان، ولإيجبتوس خمسون ابناً بينما لداناوس خمسون ابنة. ونشب نزاع بين الأخوَين ونزولاً عند نصيحة أثينا ركب داناوس مع بناته الخمسين سفينة وانطلقوا إلى اليونان، رسا على شاطئ البيلوبونيز واستقبله في أرغوس غيلانور، الملك، الذي استولى على تاجه بعد ذلك بوقت قصير. بعد ذلك بفترةٍ وجيزة جاء أبناء إيجبتوس يبحثون عن عمّهم، داناوس، وكعربون تصالح طلبوا منه أيدي بناته للزواج. وافق داناوس، ولكن ضغينته كانت لا تزال تغلي. وفي يوم الزفاف أعطى كل بنت من بناته خنجراً وأمرها بقتل زوجها أثناء الليل. فأطعنه جميعاً ما عدا هايبرمنسترا، التي فرَّتْ مع زوجها لينسيوس. وقد رأينا كيف أُدين الدانايديون بعذاب دائم في المناطق الجحيمية.



حفيدا هايبرمنسترا، برتوس وأكريسيوس، كان أيضاً أخوة أعداء. وأخيراً طردَ أكريسيوس أخاه بروتوس من أرغوس وانسحبَ إلى ليسيا وهناك تزوج من ابنة يوباتس، ستينبويا. ثم طالب بنصيبه من أرغوليس وسيطر على تيرينس حيث استقرّ، بعد أنْ تصالح مع أخيه أكريسيوس.

كان أكريسيوس، حزيناً لان لا وريث له، وقد علم من الكاهنة في دلفي أنَّ ابنته داناي سوف تنجب صبياً سيقتل جدّه، أي هو نفسه. وعبثاً أغلقَ على داناي في غرفة تحت الأرض. وقد رأينا سابقاً كيف وصل زيوس إلى داناي، متخفّياً على هيئة رذاذ من الذهب، وجعلها أمّاً لصبي هو برسيوس. مرة أخرى، وعبثاً وضعَ أكريسيوس الأم والابن في صندوق ورماه في البحر: استقرّ بهما المطاف على شاطئ سيريفوس واستقبلهما بوليديكتس، ملك ذلك البلد. وبعد بضع سنوات وقع بوليديكتس في حب داناي، لكنه شعر باحرج من حضور برسيوس الذي كان قد أصبح مُحارياً شاباً قوياً. لذلك تظاهرَ بأنه يريد أنْ يتزوج هيبوداميا وطلبَ من أعوانه أن يحضروا هدايا العرس، فتنافسوا في تقديم أفضل الهدايا. ولكن برسيوس، بدافع من حرصه على التميُّز، تعهد بالعودة برأس الغورغون. كهدية زفاف. وهنا استراح بوليديكتس لدى تفكيره في أنَّ تلك هي آخر مرة يراه فيها.

غادر برسيوس سيريفوس وذهبَ إلى مقر الغربيّات الثلاث، وهنَّ حفنة من العجائز السليطات اللسان والمُخيفات ليس لهنّ غير سن واحد وعين واحدة يتبادلونها فيما بينهن. سرقَ برسيوس سنّهنّ الوحيدة وعينهن الوحيدة، وبهذه الطريقة أقنعهنَّ بإخباره عن مكان إقامة الغورغون. ومنهن أيضاً سرق حقيبة سحرية وخوذة قاتمة تجعل معتمرها خفياً.

بعد أنْ تسلّح برسيوس بهذه العدة وصل إلى أقصى أقاصي الغرب من الأرض وهناك، كما يقول أسخيلوس، «كانت تعيش وحوشهم يمقتهم البشر كثيراً، شعورهن من الأفاعي، لا يمكن لأحد أنْ ينظر إليهنّ دون أن يموت». كانت الاخوات الثلاث ستينو، ويوريال وميدوزا، بنات فورسيس وسيتو. وبدل الأسنان كان لديهنَّ أنياب خنازير بريّة، وأيديهنّ كانت من البرونز، والأجنحة



الذهبية كانت مثبّتة على أكتافهن، وكل مَنْ يتجرأ على النظر إلى وجوههن يتحوَّل فوراً إلى حجر. واحدة منهنّ فقط كانت من البشر، هي الميدوزا. لذا هاجمهما برسيوس. مسلحاً بمنجل وهو يتفادى نظراتها بعد أن ترك الإلهة أثينا توجه ضرباته. أو، كما يقول البعض، ثبّتَ عينيه على انعكاس صورتها على السطح الصقيل لترسه. ثم قطعَ رأس الميدوزا بضربة واحدة من المنجل، ومن عنقها النازف خرج بيغاسوس وكريساور، والد غريون الشائن، فوضع برسيوس الرأس الشنيع داخل حقيبته وهرب والغورغونتان الأخريان يلاحقانه دون جدوى.

وصل برسيوس إلى إثيوبيا ليجد البلد في حالة من الخراب. فقد أهانت كاسيوبيا زوجة الملك سفيوس، النيريدات بإعلانها أنها أكثر جمالاً منهنّ. وفي هذا الشجار وقفَ بوزيدون على جانب حوريت المحيط وأرسل وحشاً بحرياً ليلتهم البشر والحيوانات. وحين استُشير كاهن آمون أجابَ بأنَّ أندروميدا، ابنة الملك سفيوس، وحدها تستطيع أنْ تنقذ البلد بتقديم نفسها أضحية للوحش. وحين وصل برسيوس إلى مسرح الأحداث شاهد أندروميدا البائسة موثقة بالسلاسل إلى صخرةٍ، تنتظر حتفها. فوقعَ صريع حبّها منذ النظرة الأولى. أما ما تلا فيمكن التكهن به: قتلَ الوحش، وحرَّرَ أندروميدا وتزوجها. ثم عاد إلى سيريفوس، فوجد أنَّ بوليديكتس قد أضطَّهَدَ أمّه. فوضع حداً لذلك وأنهى أمر بوليديكتس برفع رأس الميدوزا عالياً، فشاهد بوليدَيكتس فتحوّلَ إلى حجر في التوّ واللحظة.

أعادَ برسيوس الحقيبة السحرية والخوذة القاتمة إلى هرمس وقدَّمَ إلى أثينا رأس الغرغون فوضعته على ترسها. ثم انطلق مع أمّه وزوجته إلى أرغوس. وتذكَّرَ أكريسيوس ما كانت النبوءة قد قالته قبل زمنٍ بعيد، ففرَّ هارباً لدى اقتراب ابن ابنته. لكنَّ القدر قضى بأنه ذات يوم بينما كانَ بيرسيوس يرمي القرص خلال الألعاب الرياضية كان أكريسيوس حاضراً فضربه القرص وقتله. ولم يرغب برسيوس في أنْ يخلف جدّه على كرسي العرش وبدل ذلك سيطر على تيرينس وميسينا. وأسَّسَ عائلة البرسيديين التي أصبح هرقل ذات يوم ممثلاً عظيماً لها.



أبطال آخرون من أرغوليس

البيلوبيديون: على الرغم من أنَّ سلالة البيلوبيديين استمدَّت اسمها من بيلوبس، إلا أنهم كانوا يدينون بأصلهم إلى والد بيلوبس، تانتالوس.

كان تانتالوس ملك فريجيا أو ليديا. وقد تلقّى دعوة لتناول الطعام مع الآلهة على جبل أوليمبوس فسرقَ من رحيق وطعام الآلهة. وردّ لهم الدعوة بأخرى، وعندما جلسوا على مائدته قدَّمَ لهم، لكي يختبر ألوهيتهم، جسد ابنه، بيلوبس، طعاماً. وعلى الفور أدركَ الضيوف هذا؛ وحدها ديميتر، ربما لأنها كانت أكثر شروداً أو ربما أكثر جوعاً من الآخرين، أكلت اللحم من الكتف. فأمر زيوس بأنْ تُرمى بقايا الفتى في مرجلٍ سحري وبذلك تمت إعادته إلى الحياة. ولكنّ أحد كتفيه كان ناقصاً فوضع مكانه عاجاً.

بسبب تلك الجرائم أقصيَ تانتالوس إلى المناطق الجحيمية. وقفَ غائصاً حتى خصره في منتصف بحيرة في تارتاروس تكتنفه أشجار مُثقلة بالثمار اللذيذة. وأخذ يتعذّب بالعطش والجوع اللذين لم يكن يستطيع أنْ يُشبعهما؛ لأنه كلما حاول أنْ يمدّ يده نحو الثمار تتفاداه، وكلما مال ليشرب من الماء يتراجع.

حين شبَّ ترك بيلوبس فريجيا وذهبَ إلى بيزا في إليس حيث تنافس على الفوز بيد هيبوداميا. وكان والدها، أونوماوس، قد وعدَ بإعطاء ابنته لأول متقدِّم لطلب يدها يتغلّب عليه في سباق العربات. وكان خمسة عشر متقدِّماً قد دُحِروا وقُتِلوا. فرَشَا بيلوبس ميرتيلوس، سائق عربة أونوماوس، لكي يحلّ أحد عجلات عربة سيده، وهكذا فاز في السباق وبيد هيبوداميا. بعد ذلك قتلَ ميرتيلوس لكي يتخلَّص من شريكٍ مُحرِجٍ في الجريمة. لكنَّ والد ميرتيلوس كان هرمس، وانتقم هرمس لموت ابنه بإنزال لعنة على بيلوبس وعلى منزله كله.

أنجبَ بيلوبس عدداً من الأطفال من هيبوداميا، من بينهم أتريوس وثيستس. ومن زوجة أخرى أنجبَ ابنه كريسيبوس، الذي كان يكنُّ له حباً خاصاً. وبتحريضٍ من هيبوداميا قام أتريوس وثيستس باغتيال أخيهما غير الشقيق



كريسيبوس، وبسبب هذه الجريمة أُجبِرا على الذهاب إلى المنفى. ووصلا إلى ميسينا. ولدى موت يوريسثيوس، ملك ميسينا، خلفه أتريوس على كرسي العرش، شعر أخوه ثيستس بالغيرة وأغوى زوجة أتريوس، أيروب، وأيضاً سرقَ منه كبشاً ذا جزّة ذهبية من الصوف، كان هديةً من هرمس. فطُرِدَ من ميسينا لكنه ترك بليسثينس لكي ينتقم له. وبليسثنيس هو ابن أتريوس، ربّاه ثيستس كابنه. وكاد بليسثنيس أن يقضي عليه بالضربة القاضية، لكنَّ أتريوس قتله بدل ذلك، مُدرِكاً بعد فوات الأوان أنه ابنه. وانتقاماً لنفسه تظاهرَ أتريوس بأنه يتصالح مع ثيستيس ودعاه وأولاده للعودة إلى ميسينا. وفي الوليمة قدّمَ لثيستيس له لحم ولديه طعاماً. ويُقال إنَّ الشمس اختبأتْ لكي لا ترمي ضوءاً على تلك الجريمة. ولاحقاً قُتِلَ أتريوس بيد إيجيسثوس، وهو ابن آخر لثيستيس، ربّاه أتريوس مع ولدَيه، أغاممنون ومينيلاوس.

سلسلة هذه الجرائم المقزِّزة للنفس لم تتوقف عند هذه النقطة؛ فثيستيس الذي كان قد خلفَ أخاه على عرش أرغوس خلعه عنه قريباه أغاممنون ومينيلاوس. ولدى عودة أغاممنون من حرب طروادة قُتِلَ بدوره بيد أيجيستوس الذي كان يُقيمُ علاقة زنا مع زوجة أغاممنون، كليتمنسترا. وبعد مرور ثماني سنوات قُتِل إيجيستوس وكليتمنسترا بيد ابن كليتمنسترا، أوريستس، الذي كفَّرَ عن جريمته بفترة طويلة من العذاب. عندئذٍ فقط رضيت ربات الانتقام ووضعت حداً للأعمال الوحشية التي لطَّخَتْ عائلة أتريوس بالدم.

الديوسكوري وأبطال لاكونيا

الديوسكوري: مؤسس السلالات الملكية اللا كونيّة كان ليليكس الذي أنجب، من زواجه بناياد، ابنه يوروتاس الذي تزوجت ابنته إسبارطة من لاسيديمون. وكان لاسيديمون يحكم إسبارطة وأعطى اسمه لتلك المدينة وأشهر ذريته كانوا هيبوكوون، الذي قتله هرقل؛ وإيكاريوس، الذي علّمه ديونيسوس سر صناعة النبيذ وقتله رُعاة سكارى؛ وأخيراً تنداريوس، زوج ليدا ووالد هيلين، وكليتمنسترا، وأيضاً الديوسكوري: أو كاستور وبولوكس.



قيل إنَّ زيوس لعبَ دوراً معيّناً في هذه الأبوة، بما أنه قام بزيارة ليدا وهو متخفٍ بصورة طائر بجع. وحملت ليدا بيضتين خرج من واحدة بولوكس وهيلين، واعتُبرا طفلي زيوس، ومن الأخرى كاستور وكليتمنسترا، اللذان كان معروفاً عنهما أنهما ولدا تيندريوس.

على الرغم من اختلاف منشأيهما كان كاستور وبولوكس كلاهما مؤهّلَين كديوسكوري، أي ابنا زيوس الصغيرين. وكانا دائماً علّى علاقة صداقة حميمة.

إنَّ شخصية الديوسكوري شبه الإلهية شرحها أ.هـ. كراب بأنها نتاج الخرافات التي تكتنف مولد التوأم بين أشد الناس بدائيةً. وبما أنَّ الظاهرة ليست شائعة فقد كانت تؤوَّل على أنها إما نحس ـ ومن هنا يأتي الاضطهاد الذي غالباً ما مورس على التوأمين وأمهما ـ أو حظ حَسَن. وفي كِلا الحالين كان الأمر الشاذ يُبرَّر بافتراض أنَّ أحد الطفلين على الأقلّ كان من منشأ قدسي: هكذا كان الأمر مع هرقل وإفيكلس، وأيضاً مع كاستور وبولوكس.

من بين مآثر الديوسكوري يمكن ذكر حملتهما ضد أثينا من أجل إنقاذ أختهما هيلين من ثيسيوس الذي اختطفها. وانضمّا أيضاً إلى جيسون في حملة الأرغونوت، وأبدى زيوس إحسانه لهما أثناء عاصفة ضربت السفينة «آرغو» في بحر كولخيس، عندما هبط لسانان من اللهب من السماء وحاما فوق رأسَيّ الديوسكوري. وهذا هو أصل نار القديس إلمو التي لا تزال حتى يومنا هنا تُعلنُ للبحارة نهاية عاصفة ما.

بعد ذلك خطف كاستور وبولوكس ابنتيّ لوديبوس وتزوجا منهما. وتلك كانت مناسبة شجارهما مع الأفارديين، إيداس ولينسيوس، اللذين كانا أيضاً يتودّدان إلى الصبيتين. ويبدو أنّ المنافسة لم تكن في صالح الديوسكوري على الرغم من أنَّ لا أحد يعلم كيف كنت النتيجة. فوِقفاً لبندار خرجا في حملة مع الأفاريديين وخدعاهما في نصيبهما من الغنيمة. ووِفقاً لرواة آخرين تنازع الشبان الأربعة على تقسيم قطيعٍ من الثيران. قسّمَ إيداس أحد الثيران إلى أربعة أقسام وقضّى بأنَّ نصف الغنيمة سوف يكون من نصيب مَنْ يأكل حصّته أولاً، أما النصف الثاني فسوف يذهب إلى مَنْ يُنهي أكله بعده. قال هذا والتهمَ ربعه وربع أخيه وأخذ كامل القطيع.



ثم قاد الديوسكوري حملة ضد الأفاريديين في سياق المعركة قتلَ بولوكس لينسيوس بينما جُرِحَ كستور جرحاً بليغاً بيد إيداس ومات. بكى بولوكس فوق جثة أخيه؛ إذ بما أنه هو نفسه خالد لم يستطع أنْ يتبعه إلى مملكة هيدس. تأثَّرَ زيوس من هذا الإخلاص الأخوي وسمحَ لبولوكس أنْ يقتسم مع أخيه ميزة الخلود: وهكذا واصل الديوسكوري الحياة بالتبادل كلٌ واحد في يوم. وتقول رواية أخرى إنَّ زيوس وضعهما بين النجوم، في كوكبة الجوزاء؛ التوأم.

في أول الأمر كان الديوسكوري يُعبدان في أكايا، ثم بعد ذلك أصبحا يُشرَّفان في أرجاء اليونان كلها بوصفهما إلهين حارسَين للبحارة وكحاميَين لحُسن الضيافة. أحياناً يمكن مشاهدتهما يرتديان ثياباً بيضاء وعباءة قرمزية، ويعتمران قلنسوة مرصّعة بالنجوم، يصلان إلى المدن ليختبرا حُسن ضيافة السكان للغرباء.

هيلين: كانت أختهما هيلين مشهورة بجمالها. وما أنْ بلغَتْ سن العاشرة حتى خطفها ثيسيوس، ولكن الديوسكوري أعاداها من جديد. وحوصِرَتْ بالمتقدمين لطلب يدها. فدفعَ والدها تينداريوس كلاً منهم لكي يُقسِم على أنه عند الحاجة سوف يهبُّ لمساعدة الرجل المحظوظ الذي سيُصبحُ زوج هيلين. ثم اختار لها مينيلاوس. وعاش الزوجان طوال ثلاث سنوات حياة سعيدة. ثم قام باريس، ابن بريام ملك طروادة، بزيارة بلاط مينيلاوس، فوقعَ صريع حب هيلين وخطفها. وكان هذا هو سبب نشوب حرب طروادة. وإخلاصاً للقسم الذي قطعوه هبَّ أمراء اليونان كلهم بأسلحتهم وبقيادة أغاممنون للانتقام للعمل الشائن الذي ارتُكِبَ في حق مينيلاوس. وعلى مدى عشر سنوات احتدم الصراع عند أسوار طروادة. ولم تستطع مهارة أوديسيوس، ولا شجاعة ديوميدس، ولا اندفاع آخيل على قهر مقاومة الطرواديين، بقيادة هكتور الباسل. وأخيراً استطاع المحاربون اليونان أن يدخلوا المدينة بالاختباء داخل حصان ضخم صُنعَ من ألواحِ من الخشب جرَّه الطرواديون أنفسهم إلى داخل المدينة. وهكذا احتُلَّت طروادة وأُشعِلَتْ فيها النار، وذُبحَ العجوز بريام أما باقي أفراد عائلته فقد قُتِلَ أو أستُعبِدَ. واستعادَ مينيلاوس زوجته وتصالح معها. والحق أنه قيل إنَّ هيلين الحقيقية بقيتْ دائماً في مصر حيث عثر زوجها عليها، وإنَّ باريس إنما أخذ فقط



شبح هيلين معه إلى طروادة. ولكن، يبدو جلياً أنَّ هذه الرواية قد اختُلِقَتْ بيساطة للحفاظ على ماء وجه مينيلاوس البائس.

لقد نُقِلَتْ قصة نهاية هيلين بحيوية. فبعد موت زوجها سُمِحَ لها بالانضمام إلى مجتمع النجوم مع الديوسكوري، أو أنها تزوجت من آخيل في جزر المباركين. أو، مرة أخرى، طُرِدَتْ من إسبرطة ولجأتْ إلى رودس حيث شُنِقَت من شجرة بأوامر من الملكة، بوليكسو. وبُجِّلَتْ في تلك الجزيرة تحت لقب دندريتيس.

كليتمنسترا: ابنة تينداريوس الثانية، كليتمنسترا، تزوجت أولاً من تانتالوس، وبعد ذلك من أغاممنون. ولم تسامح أغاممنون أبداً على تضحيته بابنتهما إفجينيا للآلهة، ولدى عودته من طروادة ذبحته في الحمّام، بالاشتراك مع عشيقها إيجسثوس. وحكمَ أوريستس، ابن كليتمنسترا، على القاتلَين بالموت.

أوديبوس وأبطال بويوتيا

قدموس: إنَّ أبطال طيبة الرئيسيين ينتمون إلى عائلة اللابداسيديين التي أسَّسها قدموس الفينيقي. كان قدموس ابن أجينور ملك فينيقيا وزوجته وتيليفاسا. وكان فينيكس وسيليكس هما أخواه ويوروبا أخته. وحين خطفَ زيوس يوروبا، خرج الإخوة الثلاثة للبحث عنها. وسرعان ما سئم سيليكس وفينيكس التفتيش فاستقرا في كيليكيا. أما قدموس فكان أكثر مثابرةً فوصل إلى بلاد اليونان واستشار كاهنة دلفي فنصحته أنْ يترك أمر البحث، وحين يخرج من المعبد سوف يجد بقرة عليه أن يتبعها، وحيث تتوقف عليه أن يبني مدينة في المكان. اتبع قدموس نصيحة الكاهنة وتبع البقرة حتى توقفت في بيوتيا، وهناك أسَّسَ مدينة طيبة وأنشأ أكروبوليس قدموس. ثم قرَّرَ أنْ يُضحّي بالبقرة لأثينا. واستعداداً لتلك المراسم أرسل خدماً لإحضار ماء من نبع أريس: ولكن عند النبع قابلوا تنيناً التهمهم. وعندما سمع قدموس بما حدث هاجمَ الوحش وقتله. وكانت أثينا قد ساعدته في ذلك ونصحته بأنْ ينتزع أسنان التنين ويزرعها في أخدودٍ قريب. وفي الحال بدأت تنبت وخرج منها محاربون. السبارتي (من الكلمة اليونانية «يبذر»)، وبدؤوا على الفور يتقاتلون فيما بينهم ويقتل أحدهم الآخر. لم يبق على قيد الحياة سوى خمسة وأصبحوا أسلاف الطيبيين.



في تلك الأثناء وتكفيراً عن قتله التنين الذي كان ابن أريس، اضطرّ قدموس إلى قضاء بضع سنين يعمل عبداً. وبعد ذلك عوّضته أثينا عن ذلك بمكافأته بتاج طيبة، بينما منحه زيوس يد العذراء الساطعة هارمونيا، ابنة أريس وأفروديت، أو ربما، زيوس وإليكترا.

عاش الزوجان حياة هانئة معاً. وكان أولادهم هم سيميلي، والدة ديونيسوس؛ وإينو، والدة ميليستيس؛ وأوتونو، والدة أكتيون؛ وأغاف، والدة بونثيوس؛ وبوليدوروس، والد لابداكوس سلف اللابداسيديين. في نهاية حياتهما ذهب قدموس وهرمونيا إلى إليريا وحكماها، ثم تحوّلا إلى تنينين ونُقلا إلى جزر المباركين.

في اليونان اعتُبِرَ قدموس مُشرّعاً مقدّساً ومُنشئاً للحضارة البويوتية: إليه يُنسَب اكتشاف صب المعادن وإدخال الأبجدية إلى بلاد اليونان.

أمفيون وزيثوس: كان أمفيون وزيثوس توأمين، والخرافات التي تتعلّق بهما تنتمي إلى الأيام المبكّرة للعهد الملكي في طيبة. كانا ابنيّ زيوس وأنتيوب. فلما كان والدها يضطهدها، لجأت أنتيوب إلى إبوبيوس في سيكيون. فتزوجها إبوبيوس، لكنّ أخاها، ليكوس، سارَ إلى سيكيون، وقتلَ إبوبيوس وأعادَ أنتيوب أسيرة. وأثناء رحلة العودة، وفي دغلٍ جابي، أنجبَتْ أنتيوب توأمها إلى العالم. فتركتهما فوق جبل سيثيرون فأخذهما الرعاة. وسُجِنَتْ أنتيوب فترة طويلة، ولكن ذات يوم سقطت السلاسل من تلقاء ذاتها، وهربت وانضمّت إلى والديها، أمفيون وزيثوس، اللذين عندئذٍ هاجما طيبة حيث كان ليكوس يحكم. وقتلا ليكوس وأيضاً زوجته، ديرسه، التي أوثقت إلى قرنَيّ ثور بري. ثم حصّنَ الأخوان المدينة. وحمل زيثوس حجارة إلى حيث جعلَ أمفيون، بالأصوات السحرية التي تصدر عن قيثارته، الحجارة تتحرّك من تلقاء ذاتها وتنزلق برفق إلى الموقع المرغوب في الأسوار.

بعد ذلك تزوجَ زيثوس من ثيبه وتزوج أمفيون من نيوبه التي أنجبت له اثنا عشر طفلاً. وكانت نيوبه فخوراً بأطفلها الإثنا عشر وتجرّأت لسوء الحظ على



السخرية من ليتو، التي لم يكن لديها إلاّ طفلين. وبسبب هذه الإهانة التي وُجِّهَتْ إلى والدتهما عاقب أبولو وأرتيميس نيوبه بقتل أولادها كلهم. أرهقَ الحزن الأم الثكلى، فحوّلها زيوس إلى صخرة فوق الذرى المُقفرة لجبل سيبيلوس.

أوديبوس: كان لايوس، ملك طيبة، هو الثالث من سلالة قدموس، وقد تزوج من ابنة عم له اسمها جوكاستا، وعندما حملت جوكاستا أخبرته نبوءة معبد دلفي بأنه سوف يُقتل على يد ابنه، فلما وضعت جوكاستا ابنها حمله لايوس إلى جبل سيثيرون وثقبَ قَدميّ الطفل بمسمار وربطهما معاً بقوة، على أمل أنْ يضمن ذلك التخلّص منه. ولكنَّ راعياً عثر على الطفل وأخذه إلى بوليبوس، ملك كورينث، فتنبّاه وسمّاه أوديبوس بسبب قدمه المجروحة. وحين شبَّ أوديبوس حذرته نبوءة معبد دلفي من أنه سيقتل والده وسيتزوج من أمه، فاعتقد أوديبوس أنْ في استطاعته أنْ يهرب من مصيره بنفي نفسه إلى الأبد عن كورينث، وألاّ يرى مرة أخرى بوليبوس وزوجته اللذين أدّعيا أنهما أبواه الحقيقيين. وذهبَ إلى بويوتيا وفي الطريق تشاجر مع رجل لا يعرفه وضربه بعصاه فقتله. وقد كان القتيل، في الواقع، هو لايوس، والده، وواصلِ أوديبوس مسيره دون أنْ يشك في أنَّ النصف الأول من نبوءة الكاهن قد تحقّق ووصل إلى طيبة حيث علم أنَّ المنطقة قد ابتليَتْ بوحشٍ رهيب وجهه ونصفه العلوي امرأة، وله جسم أسد وجناحا طائر يحرس الطريق المؤدي إلى طيبة، وهو السفينكس الذي كان يستوقف المسافرين كلهم ويُلقي عليهم أحجية: الذين لا يتمكنون من حل أحاجيه كان يلتهمهم. وكان كريون، الذي حكم طيبة منذ الوفاة الحديثة للايوس، قد وعدَ بأنْ يمنح تاجه ويد جوكاستا للرجل الذي يُحرِّر المدينة من هذا البلاء. صمَّمَ أوديبوس على أنْ يخوض ذلك العمل البطولي، ونجحَ فيه. فقد سأله السفينكس: «ما هو الحيوان الذي يكون له أربعة أطراف في الصباح، واثنان في منتصف النهار وثلاثة في المساء؟»، فأجاب: «إنه الإنسان. الذي يزحف في طفولته على أطرافه الأربعة، ويسير منتصباً على ساقين في سن النضج، وفي شيخوخته يسند نفسه بعصا». فهُزِمَ الفينكس ورمى بنفسه في البحر.



وهكذا، ولا يزال غير مدرك لما يحدث، أصبحَ أوديبوس زوجاً لأمه، جوكاستا ومن زواجهما نتجَ ابنان، إتيوكليس وبولينيس، وابنتان، أنتيغونه وإسمين. وعلى الرغم من الجريمة المزدوجة التي ارتكبها أوديبوس بكل براءة، فقد نال الاحترام كملك مخلص لخير شعبه، وبدا أنه يزدهر. ولكن الإرينيات، ربات الانتقام كن في الانتظار. فقد خرَّب وباءٌ الأرض، وحصد الناس، وفي الوقت نفسه جلب قحطٌ هائل المجاعةَ معه. استشيرت نبوءة دلفي فأجابت بأنّ تلك المصائب لن تتوقّف إلا بعد أنْ يطرد أهل طيبة قاتل لايوس المجهول من البلاد. وبعد أنْ أنزلَ أوديبوس اللعنات التقليدية على القاتل، أخذ على عاتقه معرفة هويته. وأخيراً أدَّتْ استقصاءاته إلى اكتشاف أنَّ المذنب ليس إلاّ هو نفسه، وأنَّ جوكاست التي تزوجها هي أمه، فعمدت جوكاستا بدافع الإحساس بالعار والحزن إلى شنق نفسها. واقتلعَ أوديبوس عينيه ثم نفى نفسه، مصحوباً بابنته المخلصة أنتيغون، ولجأ إلى بلدة كولونوس أتيكا. وأخيراً بعد أنْ تطهَّرَ من جريمتيه الشنيعتين، اختفى بصورةٍ غامضة عن وجه الأرض.

أما عن ولدَيه، ضحيَّتي اللعنة الأبوية، فقتل كلٌّ منهما الآخر. وكانا قد اتَّفقا على حكم البلاد بالتناوب كل عام. ولكن عندما حان الوقت رفضَ إتيوكليس أنْ يُسلِّم التاج لأخيه، فجمع بولينيسيس جيشاً من الأرغيف وضربَ حصاراً حول طيبة، وأثناء ضرب ذلك الحصار ذبحَ كلٌّ من الأخوَين الآخر في مواجهة فردية. ومع ذلك قضى مجلس شيوخ طيبة بأنه ينبغي ترك جثة بولينيسيس دون دفن، لكنَّ أنتيغون أعدَّت لأخيها الميّت جنازة مُشرّفة فأدينت لفعلها ذلك وحُكِمَ عليها بدفنها حيّة، فقاسمتها أختها إسمين مصيرها. وهكذا انتهى أمر العائلة التعسة.

ميليغر وأبطال إيتوليا

كن إيتولوس هو الجد الأكبر للإيتوليين، وابن إنديميون وبسبب جريمة قتل ارتكبها عن طريق الخطأ أُجبر إيتولوس على مغادرة أرض والده والاستقرار في منطقة اليونان التي حملَت اسمه لاحقاً. ومن بين أفراد سلالته كان أونيوس، الذي وهبه ديونيسوس أول غصين كرمة ينبت. وكان أونيوس قد حصل من زوجتين مختلفتين على ابنين، ميليغر وتيديوس.



ميليغر: كانت والدة ميليغر هي ألثايا، زوجة أونيوس الأولى. حين كان عمره سبعة أيام ظهرت إلهات القدر لأمه، فتنبأت كلوثو للطفل بوفرةٍ عظيمة؛ ولاخسيس، بقوة خارقة؛ وأعلنت أتروبوس أنه سيبقى على قيد الحياة ما بقيت جمرة معيّنة كانت تحترق في الموقد. فأسرعت ألثايا إلى إنقاذ الجمرة وأطفأتها ووضعتها في مكانٍ آمين. في تلك الأثناء أصبحَ ميليغر، كما تنبّأت الإلهات، بطلاً ذا بسالة. وذات مرة نسيَ والده أونيوس أنْ يقدِّم لأرتيميس التباشير الأولى من محصول الفاكهة فغضبتْ الإلهة وأرسلتْ خنزيراً برياً متوحشاً لتخريب إيتوليا، ولكي يصطاد الوحش دعا ميليغر أشهر أبطال اليونان جميعاً، ومن بينهم امرأة أركادية شابة تُدعى أتالانتا. كانت عملية الصيد قاسية وشاقة. وقد قتل الخنزير البري الكثير منهم. وكانت أتالانتا هي أول مَنْ أصابه بسهمٍ في ظهره وأجهزَ ميليغر عليه برمحه.

وثار جدال بين الصيادين حول بقايا الوحش التي قدَّمها ميليغر إلى أتالانتا. حاولَ أخوال ميليغر أنْ يستعيدوها منها فقتلهم ميليغر. وحين علمَتْ كيف قتل ابنها السريع الغضب إخوتها، قيل إنَّ ألثايا رمَتْ بالجمرة القاتلة في النار وعلى الفور مات ميليغر، وتقول رواية أخرى إنّ ألثايا اكتفَتْ بترك ابنها لإلهات الانتقام.

وفقاً لهذه الرواية الأخيرة، اندلعت الحرب في تلك الأثناء بين الإيتوليين من جهة والكيوريتين الذين حكمهم أخوال ميليغر من جهة ثانية. حارب البطل ببسالة في أول الأمر، ولكن حين علِمَ أنّ أمه قد لعنته حبس نفسه في منزله، وعندها انتشر الكيوريتيون في البلدة يُضرمون النار في المنازل، تجاهل ميليغر بعناد تضرعات الأقرباء والأصدقاء ورفضَ أنْ يُقاتل وأخيراً استسلم لتوسلات زوجته، كليوباترا، واستعاد مكانه على رأس قواته وطرد الأعداء وخلال المعركة قيل إنّ أبولو قتله.

أتالانتا: كانت أتالانتا، وهي السبب الخفي لمتاعب ميليغر، ابنة ياسوس الأركادي، الذي تخلى عنها لحظة ولادتها. ووضعها فوق جبل بارناسوس لأنه كان يريد مولوداً ذكراً. وهناك رضعت من دبة وأخذها صيادون تقاسمت معهم حياتهم الخشنة. وعندما بلغت سن الرشد استمرّتْ أتالانتا في عيش الحياة الريفية وكانت متعتها الوحيدة هي المطاردة وتكره التفكير في الزواج. ذبحت القناطير،



وكذلك ريكوس وهايليوس، الذين حاولوا أنْ يغتصبوها وقد لعبت دوراً شهيراً في اصطياد ميليغر للخنزير البري، وتغلّبت على بلياس في مبارة للمصارعة في الألعاب الرياضية التي أقيمت على شرف بلياس. وأخيراً اعترفَ والدها ياسوس بها وقرَّرَ أنْ يزوِّجها، فأعلنت أنها لن تتزوج إلا الرجل الذي يغلبها في سباق الجري. وكان أكثر من طالب ليدها قد نافسها ولقي حتفه على يديها قبل أنْ يأتي ميلانيون ويفكر في خدعة، فبينما هو يركض كان يرمي من يده تباعاً، ثلاث تفاحات ذهبية أعطته إياها أفروديت. وتوقفت أتالانتا لتلتقطها. وهكذا هُزِمَتْ وتزوجت ميلانيون. ولاحقاً حُوِّلَ الاثنان إلى أسدين لأنهما دنسا معبد زيوس.

تديوس وديوميدس. قتل تديوس، أخو ميليغر غير الشقيق، ابن عمه الذي كان قد تآمر ضد والده. واضطرَّ إلى مغادرة أيتوليا وذهبَ إلى أرغوس حيث تزوجَ ابنة الملك آدراستوس. ولعبَ دوراً في حملة شيوخ القبائل السبعة على طيبة وتميَّز بمآثره المختلفة، وبخاصة بقتِلِهِ لخمسين شخصاً من طيبة نصبوا له كميناً، لكنه سقط تحت وطأة ضربات ميلانيبوس الطيبيّ. وعلى الرغم من إصابته بجراحٍ موجعة إلا أنّ أثينا جلبتْ له إكسيراً كان يمكن أنْ يُشيفيه ويجعله خالداً، وكادت تقدمه له حين جاء العرّاف أمفياروس العدو الشخصي لتديوس، وقدَّمَ له رأس ميلانيبوس. وفي غمرة الغضب شقَّ تديوس جمجمة عدوّه والتهم مخّه. ثار غضب أثينا من ذلك الفعل البربري فتركته ليلقى حتفه ومات تديوس بعد ذلك بقليل.

انتقمَ ابنه ديوميدس له بنهب طيبة مع الإبيغوني، وديوميد هذا نفسه كان مشهوراً بمآثره عند أسوار طروادة: فقد جرحَ أفروديت وحتى آريس، ومع أوديسيوس احتلَّ البلاديوم الذي كان أمان طروادة متوقفاً عليه. وبعد الحرب ميَّزت عودته إلى اليونان بالمغامرات. فقد أطاحت به عاصفة إلى ساحل ليكيا وكاد الملك ليكوس يُضحّي به لآريس، ولكن ابنة الملك، كاليروي، أنقذته لأنها أحبته وعندما رحل قتلت نفسها يأساً، وحين عاد إلى أرغوس علم أنّ زوجته كانت تخونه، فغادر أرغوس، التي عاد فغزاها لاحقاً. وأنهى مسيرة حياته في إيطاليا مع الملك داونوس وتزوج من ابنته.



بليوس، وبحارة أرغونوت وأبطال ثيسالي

بليوس: على الرغم من أنَّ بليوس كان أحد أشهر أبطال ثيسالي ولكنه لم يولد في ذلك البلد، كان ابن أياكوس الذي حكمَ جزيرة إيجينا. وقد هرب مع أخيه تيليمون من إيجينا بعد أنْ قتلا أخاهما غير الشقيق فوكوس، استقرَّ تيليمون في سالاميس حيث ورث تاج سيكريوس، الملك. أ ما بليوس فذهب أولاً إلى فثيا حيث قام بزيارة يوريتيون. ولما كان يكره أن يُعرِّف عن نفسه دون أعوان فقد، ناشدَ زيوس فحوَّلَ له بعض النمل إلى رجال وأصبح أسمهم المايرميدون، ورحَّبَ يوريتيون به بحرارة ومنحه ثلث أملاكه، بالإضافة إلى يد ابنته أنتيغون. ولسوء الحظ اشترك بليوس ويرتبون في حملة ميليغر لاصطياد الخنزير البري التي قتل بليوس خلالها حماه دون قصد. ثم لجأ إلى يولكوس مع أكاستوس الذي طهَّره. وضمرَتْ زوجة أكاستوس مشاعر حب لبليوس، لكنه صدَّها، فانتقمت لنفسها بأنْ قالت لأنتيغون كذباً إنّ بليون يخونها. فشنقَتْ أنتيغون نفسها حزناً. وألقتْ أيضاً على مسمع زوجها القصة نفسها. لكنَّ أصول الضيافة منعته من قبل بليوس: بدل ذلك رافق ضيفه إلى الصيد فوق جبل بليون، آملاً أنْ يشهد مقتله. لكنَّ بليوس قهر أشد الحيوانات خطورةً وضراوة، بفضل الخنجر الرائع الذي صنعه هيفيستون. أثناء نوم بليوس سرق أكاستوس منه ذلك الخنجر وخبّأه، مُعتقداً أنه بهذه الطرقة يتركه دون وسيلة دفاع ضد القناطير المتوحشين الذين يسكنون الجبل، وكاد المشروع ينجح، ولكن شاء الحظ أنَّ القنطور كيرون الذي أعادَ إليه خنجره أنقذه، فاستخدمه بليوس لمعاقبة أكاستوس وزوجته الخائنة، وأصبحَ هو نفسه ملكاً على البلاد.

بعد ذلك بوقتٍ قصير تزوج بليوس من النريده ثيتيس، بعد بعض المقاومة من العروس، وكان بوزيدون وزيوس نفسه قد غازلاها، فأصبحت تعتبر الزواج من بشري إهانة لكرامتها.

وبفضل نصيحة كيرون تغلَّبَ بليوس على جهود ثيتيس للتملُّص منه وتمَّ الاحتفال بالزواج ببذخ فوق قمم جبل بليون، ومن زواجهما أثمرَ أخيل. وقد رأينا سابقاً كيف حاولت ثيتيس أنْ تخلع الخلود على ابنها. وقد قاطعَ بليوس هذا



الإنجاز، وفي ثورة من الغضب عادت ثيتيس إلى الانضمام إلى أخواتها، النريدات. وعُهدَ أمر الصغير آخيل إلى القنطور كيرون الذي راح يُغذّيه من نقي عظام الدببة وأمعاء الأسود.

آخيل: وهكذا ترعرع آخيل إلى أنْ بلغ مبلغ القوة، وكان في التاسعة عندما تنبّأ العرّاف كالخاس بأنه وحده سيقهر طروادة. حاولت ثيتيس، التي كان تعلمُ أنّه في طروادة سيواجه الموت، أنْ تتجنّب الخطر بإخفائه، فأنشأته في زي ومظهر النساء، في قصر ليكوميدس، ملك سكيروس. ولكنّ اليونانيين اكتشفوا، بمساعدة أوديسيوس، أمر الحسناء المزعومة وذلك بخدعة حاذقة، فقد جاء أوديسيوس ذات يوم إلى قصر ليكوميدس حاملاً الهدايا لابنة الملك. ودسَّ بينها ترساً ورمحاً. ثم أطلقَ هو ورفاقه صرخات المعركة وأطلقوا النفير. ظنَّ آخيل أنهم تعرّضوا للهجوم، فاندفع نحو الأسلحة. عندئذٍ أخذه اليونانيون معهم؛ ذلك أن ما كان من الممكن أنْ يفلت من قدره. ونحن نعلمُ مدى البسالة التي أبداها تحت أسوار إليوم؛ وفي معركة منفردة قتل الشجاع هكتور، لكنه هو نفسه قُتِلَ قبل الاستيلاء على طروادة، أصابه سهم في كاحل قدمه القابل للأذى، أصابه به إما أبولو وإما باريس

ولكن لنعُدْ إلى بليوس: فبينما ابنه يكْبر استمرَّت حياته المغامرة. لعبَ دوراً في رحلة بحارة الأرغونوت. وحاربَ مع اللابيثيين ضد القناطير. وناصرَ هرقل خلال حملته ضد إليوم. وعاشَ أكثر من ابنه وكانت شيخوخته كسولاً، وظروف موته غير معروفة.

جيسون وبحارة الأرغونوت: لقد احتُفيَ بحملة بحارة الأرغونوت ليس فقط في ثيسالي بل في اليونان كلها. وكان الهدف هو الحصول على الجزّة الذهبية، التي أصلها هو ما يلي: كانت إينو، زوجة الملك البويوتي أثاماس تكره ولديّ زوجها فريكسوس وهيل. وكان حياتهما مُهدَّدة فهربا، امتطيا ظهر كبش رائع كان هدية من هرمس هذا الكبش كان ذا عقلٍ ومنطق؛ وله جزّة من الذهب ويستطيع أنْ يطير في الهواء تماماً كما يسير على الأرض. وفي سياق هروبهما سقطت هيلِ في البحر وأعطت اسمها إلى هيليسبونت. وكان فريكسوس محظوظاً أكثر ووصل إلى



كولخيس على البحر الأسود، وهناك ضحّى بالكبش لزيوس، وقدَّم الجزّة إلى ملك البلاد، أيتس، الذي علّقها من شجرة ووضع تنيناً لا ينام أبداً حارساً لها.

في تلك الأثناء في أيولكوس في ثيسالي حكمَ بلياس الذي كان قد انتزع العرش من أخيه، أيسون. وعُهِدَ بأمر ابن أيسون، جيسون، إلى رعاية القنطور كيرون، وحين بلغ مبلغ الرجال ذهب جيسون إلى عمه وطلبَ حصّته من المملكة، انزعجَ بلياس كثيراً، لأنَّ عرّافاً كان قد حذَّره «من الرجل الذي لا ينتعلُ غير فردة صندل واحدة»، وكان جيسون قد مثُل أمامه وهو ينتعل فقط فردة صندل واحدة. لذلك أخبر ابن أخيه أنه يرضخ حباً وكرامة لمطلبه شريطة أن يُعيد إليه الجزّة الذهبية.

وبعونٍ من هيرا أو أثينا بنى فوراً سفينة ذات خمسين مجدافاً، الأرغو، ووضعَ فيها غصناً من شجرة سنديان زيوس التنبؤية في دودونا. ثم جمع أشهر الأبطال، من بينهم أمفيون، والديوسكوريين، وهرقل، وأورفيوس، وبليوس، وثيسيوس وميليغر. وانطلقَ المغامرون الأشدّاء بحثاً عن الجزّة الذهبية الأسطورية. وكانت رحلتهم مملوءة بالأحداث. فقد اضطروا إلى مصارعة العوامل الطبيعية كما الرجال. وأخيراً وصلوا إلى مصب نهر فاسيس وجدّفوا إلى أعلى النهر إلى أنْ بلغوا مملكة أيتس. وافقَ أيتس على التخلّي عن الجزّة الذهبية، لكنه فرضَ شروطه الخاصة. كان على جيسون أولاً أنْ يشدّ ثورين حوافرهما من برونز وأنفاسهما من لهب إلى محراث. يحرث به حقلاً ثم يزرعه بأسنان التنانين. ولحسن حظ جيسون أنَّ ابنة أتيس، ميديا، وقعت في حبه، ولما كانت متمرسة بفنون السحر فقد بيَّنت له كيف ينجز هذه المهمة. ثم رفضَ أيتس أنْ يحافظ على كلمته؛ ومرةً أخرى ساعدت جيسون على قتل التنين الذي يحرس الجزّة الذهبية وأن يحوز على الغنيمة الثمينة، وغادر كلاهما البلد على عَجل، وأتيس في إثرهما. ولكي تؤخِّر ملاحقة والدها لها لم تتردَّد ميديا في أنْ تنثر على الطريق أشلاء أخيها الذي ذبحته. وبعد رحلة طويلة ومحفوفة بالأخطار قطعا خلالها نهر الدانوب، والمحيط، والصحارى الليبية، والبحر الأحمر والبحر المتوسط، وعد بحارة الأرغونوت أخيراً إلى يولكوس. وأثناء غياب



جيسون كان بلياس قد أعدمَ أيسون. ويقول آخرون إنَّ أيسون كان لا يزال حياً بل إنّ أحد مشروبات ميديا السحرية قد جدّدت شبابه، على أي حال، انتقمَ جيسون لنفسه من عمه. وأقنعت ميديا بنات بلياس بأنه في استطاعتهنَّ باستخدام سحرهن أنْ يُعدن والدهن إلى الحياة، ولكن عليهنَّ أولاً أن يُقطّعنه إرباً ويطبخنه. فنفّذنَ تعليماتها وتركت ميديا الأمور على ما هي عليه. وبعد ارتكاب تلك الجريمة الشنعاء انسحبَ جيسون وميديا إلى كورينث. وهناك عاشا حياةً هانئة طوال عشر سنين، ومن ثم وقع في حب كروزا (أو غلوسه)، ابنة الملك كريون، وتخلّى عن ميديا. فانتقمت ميديا لنفسها بإرسال هدية عرس للعروس الجديدة: ثوباً رائعاً التهمها بنارٍ لا تنطفئ. ثم ذبحتْ ميديا أطفالها التي أنجبتهم من جيسون وفرّتْ إلى أثينا حيث تزوجت إيجيوس، واضطرّتْ إلى مغادرة أثينا حين حاولتْ أنْ تُسمِّم ثيسيوس وذهبتْ إلى والدها في كولخيس.

أما جيسون، فيقول البعض إنه سئمَ الحياة وقتلَ نفسه، ويقول آخرون إنه بينما كان يستريح في ظل سفينة أرغوس، سقط مؤخّر السفينة عليه وسحقه حتى الموت.

أورفيوس وأبطال تراقيا

كان أوروفيوس، بطل تراقيا العظيم، مختلفاً كثيراً في شخصيته عن الأبطال اليونانيين الآخرين. فلم يكن يتميَّز بمآثره الحربية؛ لعله كان في الأصل ملكاً تراقياً، ويدين بشهرته قبل أي شيء إلى موهبته الموسيقية المذهلة. كان ابن أبولو، ويغني ويعزف على القيثارة بفنيّة عالية حتى أنّ الحيوانات البريّة كانت تهرع إليه لتصغي إليه وحتى الأشجار كانت تتبعه. وقد أنجرت موهبته معجزات أثناء رحلة الأرغونوت. حتى السفينة أرغو، التي كانت ترسو على الشاطئ، نزلت إلى البحر من تلقاء ذاتها على وقع غنائه، كانت أغنياته تأسر السمبلغيت، تلك الصخور المتحركة الرهيبة التي هدّدت بأنْ تسحق السفينة وترسلهم إلى أعماق البحر. وهدهدَ التنين، حارس الجزّة الذهبية، حتى نام تحت تأثير غنائه، وهكذا سهّلَ هروب الروغونوت.



إلى هذه الدرجة وصلتْ قوة صوته وتناغم قيثارته بحيث استسلمت لها حتى آلهات الجحيم، وكان قد تزوج من الحورية يوريديس التي أحبّها بولَه. وذات يوم حين كانت يوريديس تهرب من أريستيوس عضّتها أفعى كامنة في العشب عضةً قاتلة. توجّعَ أورفيوس لموت زوجته وصمّمَ على الهبوط إلى العالم السفلي للمطالبة بها. واستطاعَ أنْ يسحر هيدس وبرسيفون التي سمحَتْ له بإعادة يوريديس إلى الأرض بشرط وحيد هو ألاّ يلتفت إلى الوراء إليها أثناء الرحلة. وأوشك الاثنان أنْ يصلا إلى بوابات هيدس حين نفد صبر أورفيوس والتفتَ بحركة طائشة إلى زوجته. وفي الحال رجعت إلى المقام الكئيب للموتى واختفتْ هذه المرة إلى الأبد.

لم يكن هناك شيء يمكن أنْ يواسي أورفيوس، ويقول البعض، إنه انتحر. لكنَّ الرأي الأوسع انتشاراً كان أنّ النساء التراقيات قطّعنه إرباً وكان الغضب العارم قد استولى عليهن بسبب حبّه الفائق لزوجته، ورُميَ رأسه وقيثارته إلى نهر هبروس وحملهما حتى لسبوس. علِق رأس المغني المقدّس في صدع صخرة حيث بقيَ زمناً طويلاً يُعطي تنبؤاته. وفي عصر لوسيان كان لا يزال في الإمكان مشاهدة قيثارته في معبد في لسبوس وكان من التدنيس وضع اليد عليها. وذات يوم حاول نينثوس، ابن طاغية لسبوس، أن يعزف على القيثارة العجائبية فالتهمته الكلاب التي جذبها الصوت. وقيلَ أيضاً إنَّ رأس أورفيوس عثر عليه راع على ضفاف نهر ميلاس، وفي بلدة ليبثرا في مقدونيا كانوا يشيرون إلى ضريحه.

شعراء تراقيون آخرون: كانت تراقيا تفخر بشعراء وموسيقيين شهيرين آخرين، مثل فيلامون، وقيل أيضاً إنه ابن أبولو، وإليه نُسيبَ ترسيخ الرقص الكورالي في معبد دلفي.

ذات مرة تجرّأ ابن فيلامون، ثاميريس، وكان بدوره موسيقياً مشهوراً، على تحدّي الميوزات، وبسبب جرأته حرمنه من صوته ومن بصره.

إلى تراقيا أيضاً ينتمي يومولبوس، ابن بوريدون وكيون التي كانت ابنة بورياس. رمت أم يومولبوس ابنها في البحر لتُخفي عارها، وعثرَ عليه بورياس وحمله إلى إثيوبيا، ومن هناك توجه يومولبوس إلى بلاط تيجيريوس، ملك تراقيا، وقد قُتِلَ بيد



إريكثيوس حين كان يُقاتل مع الإليوسيين ضد الآثينيين. ويقول البعض إنَّ يومولبوس أسس الأسرار الإليوسيّة على شرف ديميتر التي علّمته كيفية زراعة الكرمة والأشجار. وعلَّم أيضاً هرقل الغناء والعزف على القيثارة.

مينوس وإبطال كريت

إنَّ أساطير كريت العتيقة نُقِلَتْ في وقتٍ مبكّر إلى اليونان وكانت، كما رأينا، أساس الميثولوجيا الهيلينية، مُتّخذةً جوانب جديدة وهي تتكيَّف مع التقاليد القاريّة. كانت تتمركز في غالبيتها حول شخصية الملك العظيم مينوس، ولكن يبدو أنّه كانت هناك شخصيات أخرى غير مينوس، وعلينا أن نميِّز على الأقلّ نسختين من مينوس أحدهما كان حفيد الآخر. لكنَّ صُنَّاع الأساطير لا يقلقون أبداً بشأن التسلسل التأريخي وينسجون خرافاتهم كلها حول شخصية واحدة هي مينوس.

إذن ميوس ـ إلى جانب رادامانثيس وساربيون ـ كان ابن زيوس ويوروبا. فبعد وصولها إلى كريت تزوجت يوروبا ملك الجزيرة، أستريوس، الذي تبنّى أولادها، وخلفَ مينوس أستريوس على عرش كريت. وتميّز بحكمة قوانينه وبحسّه العادل الذي رفعه بعد موته إلى مرتبة قاضي العالم السفلي.

كان مينوس قد تزوج من باسيفه. وكانت قد منحته عدة أطفال حين ألهمها بوسيدون، إبّان غضبه من مينوس، بحبٍ طاغٍ لثورٍ بشع، ومن ذلك الزواج وُلِدَ المينوطور، وهو وحش نصفه إنسان، ونصفه ثور.

كان الأثينيون قد قتلوا ابن مينوس، أندروجيوس، فضرب مينوس حصاراً حول أثينا. وكان قبل ذلك قد حاصرَ ميغارا وتغلّبَ على الملك نيسوس، بفضل خيانة سكيلا ابنة نيسون، التي كانت تحب مينوس؛ ولذلك قصَّتْ خصلة من الشعر الذهبي ـ التي يعتمد عليها أمان المدينة ـ من رأس أبيها. واستغلَّ مينوس هذه الخيانة، ولكنه عاقبَ منفِّذتها: أغرقَ سكيلا المُتيَّمة في بحر سارونيك، وهناك تحوّلَتْ إلى قُبَّرة. ولكن عند أسوار أثينا كان مينوس أقلّ نجاحاً. وطالَ أمد الحصار، فالتمس مينوس مساعدة زيوس الذي ابتلى أثينا بوباء. ولكي يتخلّصوا



من هذا الوباء وافق الأثينيون على إرسال أتاوة سنوية إلى مينوس على شكل سبعة شبان وسبع فتيات يُقدِّمون طعاماً إلى المينوطور. وقد رأينا سابقاً كيف حرَّرَ ثيسيوس مدينته من هذه العبودية البائسة.

سجن مينوس المنيوطور، الذي يتغذى حصراً على اللحم البشري، داخل قصر مذهل لا أحد يستطيع أنْ يجد مخرجاً منه: المتاحة التي بناها ديدالوس، الآثينيّ الذي يتميَّز بإبداعه وبراعته. وإلى ديدالوس يُنسَب اختراع الفأس والمنشار. ويُقال إنّه أول مَن ثبَّت ذراعين وساقين إلى الـYoana، أي تماثيل الآلهة البدائية التي لا شكل لها. وقتل قريباً له كان حِرّفياً منافساً ولجأ إلى مينوس. وساعدَ أريادن حين منحتْ ثيسيوس كرة الخيوط الثمينة التي أتاحتْ للبطل أنْ يعثر على طريق خروجه من المتاهة، وبسبب هذه الخيانة سجن مينوس ديدالوس وأثناء طيرانهما تجرّأ إيكاروس واقتربَ كثيراً من الشمس، فذاب الشمع الذي ثبَّتَ الأجنحة به وسقط إلى البحر الذي حمل اسمه لاحقاً، البحر الإيكاري. حطَّ ديدالوس في كوميا، ومن هناك توجه إلى صقلية حيث كسبَ حظوة الملك كوكالوس. وهكذا أثناء مطاردة مينوس لديدالوس حطّ على الجزيرة، ورفض كوكالوس أنْ يُسلِّم ضيفه. في الحقيقة، وبدلاً من ذلك فقد خنق مينوس في الحمّام. هكذا كانت نهاية هذه السلالة الملكيّة الشهيرة التي كان ضريحها يُشار إليه في جزيرة كريت.



الباب الثاني

الديانة الرومانية





الديانة الرومانية

نظرة عامة

Michael Grant
ترجمة: وفاء طقوز

طبيعة الديانة الرومانية

يقول الخطيب والسياسي الروماني شيشيرون Cicero بأن الرومان قد فاقوا كل الشعوب الأخرى في حكمتهم الفريدة التي جعلتهم يتحققون من أن كل شيء خاضع لحكم وتوجيه الآلهة. ومع ذلك فإن الدين الروماني لا يقوم على النعمة والمدد الإلهيين بقدر ما يقوم على العناية المتبادلة بين الإله والإنسان. وكان هدف هذا الدين تأمين تعاون الآلهة وخيرها وسلامها ولقد اعتقد الرومان بأن هذا العون الإلهي سوف يمكنهم من السيطرة على القوى المحيطة بهم والتي تستثير فيهم الخوف والرهبة. والعيش بنجاح. وهذا ما قاد بالتالي على نشوء مجموعة من القواعد هي نوع من القانون الإلهي الذي يقضي بما يتوجب فعله وما يتوجب تجنبه.

لمدة طويلة من الزمن لم تضمن هذه القواعد، إلا فيما ندر، عناصر أخلاقية، فلقد تألفت في معظمها من تعليمات حول الطريقة الصحيحة لتأدية الشعائر، ولطالما أكد الدين الروماني بشكل حصري على الإجراءات الطقسية التي أُسبغت عليها قداسة التقاليد القومية، فالطقوس الرومانية كانت مشغولة بشكل هوسي بالتفاصيل وعلى قدر كبير من المحافظة، لدرجة يمكن معها القول بأننا إذا استطعنا إزاحة ما تراكم عليها من إضافات خارجية عبر الزمن، لبقي في مقدورنا تحري بقية من الأفكار القديمة الأولى قرب السطح. وهذا ما يميز الديانة الرومانية عن الديانة



الإغريقية التي تختفي فيها مثل تلك البقايا القديمة تحت ستار كثيف لا يمكننا اختراقه إلا بصعوبة بالغة. فالإغريق عندما بدأوا عصر تدوينهم كانوا قد ساروا أشواطاً بعيدة في التعقيد الثقافي والأفكار المجردة بخصوص مفاهيم الألوهة وعلاقاتها بالبشر، بينما حافظ الرومان إلى حد كبير على المفاهيم والممارسات القديمة، يضاف إلى ذلك أنه حتى الوقت الذي تأثروا فيه بالمخيلة التصويرية للإغريق، كانوا يفتقدون إلى الذوق الإغريقي في رؤية آلهتهم في هيئة تشخيصية بشرية، وتزويدهم من ثم بالأساطير التي تقص حكايات نشأتهم وعلاقاتهم. وبمعنى ما يمكننا القول بعدم وجود ميثولوجيا رومانية أصيلة. إن بعض الاكتشافات الأثرية في منطقة إتروريا القديمة (بين نهر التيبر ونهر آرنو، والتي تمتد إلى الشرق والجنوب من أبينيز) قد تقدم دليلاً على وجود ميثولوجيا لدى الإيطاليين، ولكن مثل هذه الميثولوجيا قليلة ومتناثرة، وما وجد لدى الرومان عبارة عن شبه ميثولوجيا استعارت ثوباً إغريقياً. وبالمقابل أيضاً فإن الدين الروماني لم يعرف العقيدة الدينية الثابتة، وما دام الروماني يقوم بالممارسات الدينية الصحيحة، فإنه يبقى حراً في أن يفكر بآلهته بالطريقة التي تناسبه، وما دامت الحالة هذه، فإنه لا مكان لديه للعواطف الدينية عندما يمارس شعائر عبادته.

على الرغم من وجود بقية من ملامح قديمة للدين الروماني قريباً من السطح، إلا أنه يصعب علينا إعادة بنائه والإلمام بكل مناحي تطوره. إن مصدرنا الرئيس من الإخباريين الذين عاشوا في القرن الأول ق.م مثل فارو Varro وفيريوس فلاكوس Verrius Flacuus، ومعاصريهم من الشعراء الذين عاشوا خلال أواخر عصر الجمهورية وعصر الإمبراطور أوغسطس، قد كتبوا بعد مرور 700 أو 800 سنة على تأسيس روما، وفي زمن انفتاح الرومان على الأساطير وطرائق التفكير اليونانية، الأمر الذي جعل تفسيراتهم للتاريخ المغرق في القدم بعيدة عن واقع الحال، لهذا فقد عمد الباحثون المحدثون على استكمال ما قدمه أولئك من تخمينات أو حقائق بالاعتماد على ما وصلنا من نسخ عن الروزنامة الدينية، وعلى نقوش كتابية أخرى، إضافة إلى كنز ثمين من قطع العملة والميداليات والأعمال الفنية الأخرى.



الدين الروماني المبكر

فيما يتعلق بأبكر العصور الرومانية، لابد من الاعتماد على نتائج علم الأركيولوجيا وما توصلت إليه نتائج التنقيب الأثري، على الرغم من عدم كفايتها لإعطائنا صورة واضحة عن الدين الروماني. على أيّ حال، فإن ما تقوله لنا نتائج التنقيب أنه في وقت مبكر من الألف الأول قبل الميلاد (يجب ألا يتفق بالضرورة مع التاريخ التقليدي لتأسيس مدينة روما نحو عام 753ق.م)، هبط رعاة ومزارعون لاتينيون وسابينيون يحملون محاريثهم الخفيفة من هضاب ألبان Alban وهضاب سابين، فأسسوا عدداً من القرى في منطقة روما، حيث أقام اللاتينيون على هضبة البالاتين Palantine، والسابينيون على هضبة كويرينال Quirinal وهضبة الإسكويلين Esquiline. ونحو عام 620 ق.م تلاقت هاتان الجماعتان وتمازجتا، وتحول السوق التجاري حيث كانتا تتبادلان البضائع إلى نقطة انطلاق لبناء مدينة روما وتوسعها.

تأليه الوظائف:

كغيرهم من الإيطاليين فقد رأى الرومان قوة إلهية ناشئة في الأفعال والوظائف، كما هو الحال في الأفعال الإنسانية مثل الولادة وما إليها. وفي الظواهر الطبيعانية مثل حركة الشمس وفصول السنة الزراعية، وقد وجهوا هذا الإحساس بالتقديس نحو أحداث تؤثر على الإنسان بانتظام، وأحياناً نحو تجل واحد فريد، مثل الصوت الغامض الذي سمع في إحدى المرات وأنقذهم من كارثة، ولقد أكثروا من تصور مثل هذه الآلهة الوظيفية التي تكاثرت حتى شملت كل جانب من جوانب الحياة والطبيعة. كانت مهمات هذه القوى العديدة المتجزئة محددة بشكل دقيق؛ ولكي يتقرب الإنسان منها كان لابد له من معرفة أسمائها الصحيحة وألقابها: لأنه إذا عرف الاسم فقد ضمن الاستماع إليه، وإذا لم يعرفه كان عليه تغطية كل الاحتمالات وذلك بالاعتراف بأن الإله مجهول الاسم، أو يضيف قائلاً «مهما كان الاسم الذي تريد أن تنادى به»، أو «سواء كنت إلهٌ أم إلهة».



تقديس الأشياء:

ولقد تجاوز حس الرهبة الوظائف والأفعال إلى أشياء معينة أثارت في النفس الإحساس بأنها أكثر من أشياء عادية، وذلك مثل الينابيع والأجمات والأحجار النيزكية ذات الأصل الغامض، والمقابر، وأحجار الحدود، والأدوات الحجرية، والدروع البرونزية التي وصلتهم من حضارات أكثر تقدماً.

ولوصف القوى الكامنة التي تستثير الروع في هذه الأشياء والوظائف استخدم الرومان كلمة نيومين Numen التي توحي بإشارة تصدر عن الإله، على الرغم من أنه لا يوجد لدينا حتى الآن دليل يؤكد أن هذه الكلمة كانت مستخدمة قبل القرن الثاني ق.م وهنا لابد من الإشارة إلى أن استخدام كلمة «روح» لتفسير كلمة نيومين يحتوي على مفارقة تاريخية، لأننا بذلك نفترض وجود مجتمع ذي مقدرة عالية على التجريد، الأمر الذي لا ينطبق على التاريخ الروماني المبكر. كما أننا لا نستطيع استخدام كلمة «مانا» التي يستعملها سكان الجُزر الميلانيزية في المحيط الهادي في التعبير عن القوى فوق الطبيعانية، لأن المجتمع الروماني والمجتمع الميلانيزي ليسا متشابهين، ولأننا بذلك نفترض أن الرومان قد عرفوا في الأزمنة المبكرة مرحلة من الدين سابقة على الاعتقاد بالآلهة المشخصة، يدور حول القوى الغفلة، وهذا ما لم يقم دليل عليه حتى الآن. بل العكس هو الصحيح، لأن تصورهم للقوى فوق الطبيعانية قد تضمن منذ القدم عدداً من الآلهة رسمت مخيلتهم لها شخصية وشكلاً بشرياً، وبعضهم اعتبر بمثابة آلهة عليا. من بين هؤلاء ألوهة للسماء دعوها جوبيتر يمكن مقارنتها مع ألوهات السماء لدى الشعوب الهندو ـ أوروبية المبكرة الأخرى مثل دياوس Dyaus لدى السنسكريت، وزيوس لدى اليونان. وعلى الرغم من أنه لم يصبح بعد إلهاً شمولياً، على تفوقه على بقية القوى الإلهية. فإن إله السماء هذا قد جرى ربطه مع قوى وظيفية مثل الطقس والبرق، ومع أشياء مثل الحجر الخارق الذي هبط من الأعالي ودعي حجر جوبيتر.



السحر ووظيفة الأضاحي:

هذه الآلهة، والوظائف والأشياء القدسية، بدت للرومان سرية ومروعة وبالتالي مشحونة بالقوة الغامضة. ولكي يضمن الرومان لأنفسهم المؤن والحماية والتكاثر، اعتقدوا أن عليهم استرضاء هذه القوى وكسبها إلى جانبهم، وكانت الأضاحي الطريق الأقصر لتحقيق ذلك فالأضاحي والقرابين من شأنها شحن الألوهة بالطاقة والحيوية، لأنها كانت قوى فاعلة، وبذلك معرضة لأن تفقد حيويتها نتيجة فاعليتها إلا إذا أعيد شحنها كل فترة من الزمن. ومن خلال الغذاء الذي يقدم إليها فإنها تُبقي على فاعليتها وجاهزة أبداً لتلبية مطالب الإنسان. من هنا كان تقديم القرابين يترافق دوماً مع نطق عبارة Mate esto التي تتمنى على هذه الآلهة والقوى دوام النماء والازدهار.

كانت الصلوات تترافق دوماً مع تقديم القرابين. ومع تطور مفهوم القوة الإلهية المشخصة كانت الصلوات تتضمن مزيداً من الإطراء والتزلف، ولكن هذه الصلوات قد ترافقت أيضاً مع الطقوس السحرية التي من شأنها إكراه الآلهة على الفعل في اتجاه معين لا مجرد استرضائها، وعلى الرغم من أن السلطات الرسمية (في قانون الألواح الاثني عشر، 451-450ق.م) قد سعت إلى تحديد الجوانب المؤذية من السحر، إلا أنه استمر فاعلاً في الحياة الرومانية كما هو الأمر في العالم القديمة برمته، حتى أن الطقوس الرسمية لم تخل من آثاره، كما هو الحال في احتفال اللوبركاليا Lupercalia، والرقص الطقوس لكهنة السالي Salii على شرف مارس. وعلى الرغم من أن الرومان في العصور التاريخية قد اعتبروا الممارسات السحرية واردة إليهم من البلدان المشرقية، إلا أن ما يقلل من قيمة هذا الإدعاء أن بعض القبائل الإيطالية مثل قبيلة المارسي Marsi وقبيلة البايليني Paeligni، كانتا مشهورتان بالطقوس السحرية، وساد عندهم بشكل خاص اللعن السحري، على ما تبينه النقوش التي ترجع إلى عام 500ق.م وما بعده، والتي تم العثور عليها بأعداد كبيرة. يضاف إلى ذلك وجود ما يدل على شيوع مفهوم «التابو»، وهو نوع من السحر السلبي، والذي نراه في العزوف عن التحدث مع الإغراب، وعدم الاحتكاك بالجثث والأطفال المولودين حديثاً، والابتعاد عن النقاط التي ضربتها الصواعق، وما إلى ذلك حتى لا يصيب المرء أذى جراء ذلك.



الدين في العصر الإتروسكي

بعد اندماج القرى اللاتينية والسابينية بقليل، جاءت فترة وقعت خلالها روما تحت حكم أسرة واحدة من الإتروسك على الأقل، وهي الأسرة التاركوينية (تقع إترووريا إلى الشمال من نهر التيبر)، وذلك خلال الفترة من عام (575 إلى 510 ق.م) وبعض الباحثين يمد هذه الفترة وصولاً إلى عام (450 ق.م).

أهمية الطقوس:

تميز الإتروسك بإحساسهم بالقلق الديني العميق، وكرسوا أنفسهم للطقوس أكثر من كل الشعوب القديمة، وعلى الرغم من أن مصادرنا عنهم هي أيضاً متأخرة وغير كافية، فإنه يبدو لنا أنهم صاغوا مجموعة شاملة من القواعد التي تنظم طقوسهم. لقد قامت الثقافة الإتروسكية على مؤثرات وردت من بلاد اليونان عبر مراكز للثقافة اليونانية في كامبانيا Campania استوطنتها جماعات من الإيبويانيين Eboeans. ومع ذلك فإن الدين الإتروسكي لا ينسجم مع الموقف الديني اليوناني من حيث الانسحاق تجاه الآلهة والانصياع أمام إرادتها الطاغية، بل على العكس من ذلك فإن هدف السعي الديني لديهم كان محاولة إجبار الآلهة (بما فيهم كبيرهم تين/جوبيتر) على إفشاء أسرارهم من خلال تقنيات العرافة، لقد رأوا رابطة وثيقة بين السماء والأرض تجمعهما في وحدة متكاملة تجعلهما يعكسان بعضهما بعضاً، وكانوا أكثر طموحاً في الكشف عن غياهب المستقبل من كلٍّ من الرومان والإغريق. وقد كونوا لأنفسهم صورة على درجة عالية من الغنى والتعقيد للحياة الثانية، واهتموا بها إلى درجة جعلت الأحياء مشغولين على الدوام براحة الأموات، يتجلى هذا الاهتمام في قبورهم الفخمة وقرابينهم الجنائزية السخية. فعلى الرغم من قناعتهم بوجود عالم أسفل، كان لديهم قناعة أخرى بأن شخصية الموتى تستمر من خلال رفاتهم، ولذا فإنه من الضروري أن يستمتعوا بحياة القبر كيلا يعودوا لإيذاء الأحياء.

بدءاً من القرن الرابع، وبعد أن فقد الإتروسك سلطتهم في روما، نلاحظ أن فنونهم تعكس خوفاً متزايداً مما يمكن أن يجلبه الموت.



المؤثرات على الديانة الرومانية:

لقد استمر الدين الروماني في إظهار تأثره بالإتروسكيين خلال الفترة التي كانت روما تحت سيطرتهم. هذا مع الاعتراف بأن الأشباح الرومانية المدعوة باللاتينية Di Manes كانت أقل حضوراً وتجسيداً من تلك الأشباح الإتروسكية المرعبة، وعلى الرغم من أن تقنيات العرافة الإتروسكية بواسطة أكباد وأحشاء الحيوانات قد استمرت وشاعت لدى الرومان، إلا أن العرافين الرومان الذي ينتمون إلى ثقافة أكثر واقعية من الإتروسك، لم يطمحوا إلى ما طمح إليه الإتروسك في الحصول على معلومات دقيقة عن المستقبل، ومع ذلك فإن الإتروسك هم الذين رسموا الخطوط العامة للحياة الدينية الرومانية. وفي الحقيقة، فإن العديد من الملامح الدينية التي عزاها المؤرخون الرومان بدوافع وطنية إلى الملك نوما بومبيليوس Numa Pomelius (وهو الخليفة السابيني لرومولوس في القرن الثامن ق.م) يمكن إرجاعها في الواقع إلى فترة الحكم الإتروسكي بعد ذلك بقرنين. على أيّ حال فإن الرومان يُظهرون مديونيتهم لإتروريا من خلال احتفالاتهم الدينية وطقوسهم ومخططات وتزيينات عدد من معابدهم، وعلى رأسها معبد الثالوث الكابيتوليني جونو وجوبيتر ومينيرفا. كما تظهر مديونية الرومان للإتروسك في تماثيل آلهتهم الأولى، بما فيها تمثال العبادة الخاص بجوبيتر الذي صنعه الإتروسكيون لمعبد الكابيتولين. إن مثل هذه التماثيل التي تظهر الآلهة في هيئة بشرية قد حفزت الرومان على التفكير بآلهتهم بهذه الطريقة، وما يترتب على ذلك من تزويدهم بأساطير تراكمت تدريجياً على طريقة القصص الإغريقي مع الحفاظ على نكهة محلية.

ولعل أهم ما تدين به روما للملوك الإتروسك هو روزنامتها الدينية، التي تم العثور على شذرات من أربعين نسخة لها، بالإضافة إلى الأعمال الشعرية التي تناولت الروزنامة على طريقة الإخباريين، كما فعل أوفيد في عمله المعروف فاستي Fasti. إلى جانب هذه الشذرات الباقية في حلتها التي قام بمراجعتها وتحريرها يوليوس قيصر، لدينا روزنامة من العصر الجمهوري تعود إلى ما بعد عام 100 ق.م بقليل، تم اكتشافها في أنتيوم Antum (Anzio).



ومن الممكن فيما يتعلق بهذه الروزنامات أن نتبين العديد من العناصر الأكثر قدماً، بما في ذلك السنة الشمسية المؤلفة من عشرة أشهر والسابقة على الفترة الأتروسكية على أيّ حال فإن الأسس التي تقوم عليها في حلتها التي وصلت إلينا تحمل سمات متأخرة، بسبب محاولتها للتوفيق بين السنة الشمسية والسنة القمرية وفق الحسابات البابلية. وبشكل عام فإن هذا المشروع برمته يرجع إلى فترة الحكم الإتروسكي، على ما نتبينه مثلاً من أسماء بعض الأشهر ذات الجذور الإترورية، يضاف إلى ذلك أن وجود أو غياب احتفالات معينة يسمح بوضع تاريخ يقارب فترة الحكم الإتروسكية في أواخر القرن السادس ق.م، مع تعديلات أدخلت على الروزنامة في القرن الثاني، وتعديلات أخرى أدخلت عندما تم نشرها عام 30 ق.م.

إن الاحتفالات التي تسجلها الروزنامة والتي دُوِّن أقدمها بأحرف كبيرة، تعكس فترة انتقالية من حياة الريف إلى حياة المدينة. وعلى الرغم من بقاء العبادات المحلية حية وناشطة، فإن أشكالاً عديدة من العادة والتي كانت حتى ذلك الوقت عبادة أسر ومزارع مختلفة قد تحول الإشراف عليها إلى الدولة الرومانية الناشئة. هذه الإدارة الحكومية قد قطعت الطريق على أي ميل إلى الروحانية، واستبعدت الحاجة إلى مشاركة الأفراد المتحمسين. ومن خلال توكيد السلطة الرسمية على أن الإلهة قد تم استرضاؤها من خلال برنامج يتوافق مع دورة الحياة الطبيعية، فإنها تجعل الأفراد يشعرون بالتأكيد أن العلاقات مع القوة الإلهية هي بين أيدٍ أمينة.

الدين في العصر الجمهوري المبكر

حتى بعد أن تم خلع الملوك الإتروسك قبل عام 500 ق.م، على ما تقوله الروايات، فإن العلاقات التجارية مع إتروريا لم تضعف، وبقيت مدنها الجنوبية مثل كيبري Caere (Corveteri) وفيي Veii القريبتين من روما، تستخدمان المدينة الإغريقية كوماي Cumae كمنفذ تجاري وحولتاها إلى مزود مهم بالحبوب. وعندما واجهت روما أزمة حادة في الحبوب، تدبرت أمر استيرادها من كومي. ومن هذه المدينة وردت التأثيرات اليونانية التي حفزت الرومان على



بناء معابدهم على النمط اليونني. والآن، وبعد أن تعود الرومان على العادات الدينية اليونانية خلال فترة الحكم الإتروسكي، فقد جاء الوقت لكي يمتصوا هذه العادات، وأبدوا الرغبة في ذلك على الرغم من طابعهم الديني المحافظ، يضاف إلى ذلك أن الرومان منذ القرن الثالث ق.م، وربما أبكر من ذلك، قد استعاروا من مناطق أخرى في إيطاليا طقساً خاصاً، يدعى Evicatio باللاتينية، يهدف إلى دعوة آلهة المدن المغلوبة إلى ترك مواطنها والهجرة إلى روما.

في عام 399 ق.م عندما كانت مدينة فيي تتعرض لحصار طويل وقاسٍ، سارت روما شوطاً أبعد في الهلْينة (أي تبني العادات اليونانية)، عندما استوردت طقساً يونانياً يدعى Lectisternium، يُعرض بموجبه تمثالان أجنبيان على أريكتين، وتوضع أمامهما مائدة وضعت عليها أطباق الطعام والشراب، وذلك لإشعارهما أنهما ضيفان عزيزان على روما. ومنذ القرن الرابع، إن لم يكن أبكر، كان يتم دفع بلاء الطاعون والأوبئة الفتاكة الأخرى باللجوء إلى طقس آخر يدعى Supplicatio، يقوم بموجبه كل الأهالي بالدوران حول المعبد والسجود على الطريقة اليونانية، ثم صار هذا الطقس يتبع احتفالاً بالنصر العسكري

الدين في العصر المتأخر

أزمات واتجاهات جديدة

استمر طقس عرض التماثيل أمام المائدة (Lectisternium) يقام على نطاق أوسع وبأبهة أكثر. وفي عام 217 ق.م كانت إيطاليا تتعرض لحالة من القلق الديني والجيشان العاطفي بسبب الحرب البونية الثانية واجتياح هانيبال القرطاجي أراضيها. ولقد عملت روما على استجلاب عطف وتأييد كل إله اعتقدت بقدرته على مساعدتها، ولكن دون طائل: فلجأت أخيراً إلى دعوة الإلهة سيبيل، الأم الكبرى لآسيا الصغرى، للإقامة في روما بشكل دائم. وقد مضى إلى مدينة بيسنوس المقر الرئيسي لعبادة سيبيل سفراء دينيون وأحضروا معهم إلى روما الحجر الأسود المقدس الذي يرمز إليها، عام 204 ق.م. وبعد 18 سنة كانت عبادة ديونيسيوس (باخوس) المتصلة بالعربدات الجنسية تغزو روما قدمة من إيطاليا الجنوبية، حتى اضطر مجلس الشيوخ إلى اتخاذ الإجراءات اللازمة لقمعها.



ولكن هذه العبادة وغيرها من عبادات الأسرار التي تقدم لأتباعها وعداً بالخلاص إلى حياة ثانية، واستثارة دينية مفقودة في العبادات الرومانية الرسمية، قد جاءت لكي تبقى، وعلى الرغم من كل المقاومة التي أبدتها السلطات الرسمية فإن هذه العبادات قد تأقلمت بعد مدة، ولعبت دوراً مهماً في المشهد الديني الإيطالي، كما ورد إلى روما أيضاً علم التنجيم الشرقي وصارت له شعبية واسعة. وهو يقوم على القناعة بوجود رابطة تعاطفية بين الأرض والأجرام السماوية، ولاسيما الكواكب السيارة السبعة؛ وبما أن ضوء هذه الكواكب يؤثر على الأرض وسكانها في شتى المجالات المادية والمعنوية، فإنه لمن الممكن استخدام تقنيات خاصة للإفادة من الآثار الإيجابية لحركة ونور الكواكب، وتجنب آثارها الضارة.

ولقد تلقى علم التنجيم تشجيعاً خاصاً من الفلسفة الرواقية التي دخلت روما بين القرن الأول والقرن الثاني ق.م على يد بانياتيوس Panaetius وبوسيدونيوس Posedonius. فلقد رأى الرواقيون في هذا العلم الزائف برهاناً على النظرة الأفلاطونية لكون موحد. ولقد أثرت الرواقية على التفكير الديني الروماني بثلاث طرق أخرى. فأولاً، كان في الأفكار الرواقية حول الحتمية ما شجع على الإيمان بالقدر، وبطريقة غير منطقية بالحظ أيضاً، الأمر الذي كان شائعاً في الحضارات المشرقية. وثانياً، أدخلت الرواقية عنصراً روحياً على التفكير الديني، وذلك بقولها إن الروح الإنسانية هي جزء من النفس الكلية للعالم وتشاركها القداسة نفسها، ثالثاً: ترتب على ما سبق ظهور مضامين أخلاقية جديدة، فالبشر على ما يقول الرواقيون إخوة، وعليهم التعامل مع بعضهم على هذا الأساس لقد أثرت هذه الأفكار على صميم السيكولوجيا الرومانية التي تملك ميلاً أخلاقياً قوياً، تأكد الآن من خلال مصادقة جاءت من الفلسفة، ولم يكن بمقدور الدين الروماني الشكلاني تقديمها. وهكذا فقد فشل الدين الرسمي للإمبريالية والمادية، وأخذت الفلسفة تملأ الفراغ بالتدريج، وفي الوقت نفسه فإن الوقت السلبي للديانة الرومانية من مسألة الحياة الثانية، قد قابله تكوّن أفكار مزجت بين اللاهوت والتصوف والسحر، وجعلت الشخصية الأسطورية أورفيوس، والشخصية التاريخية شبه الأسطورية فيثاغورس، بمثابة الأنبياء.



ولقد عمل المدافعون عن الاتجاهات الجديدة جهدهم في نقد الدين الروماني، مثل الشاعر القومي إينيوس Ennius، والمسرحي الكوميدي بلوتوس Plautus الذي سخر على المسرح من الآلهة الرومانية. وبالمقابل فإن موقف الطبقة العليا كان يعبر عنه أشخاص مثل المؤرخ بوليبيوس Pllybius، والكاهن القاضي سكيفولا Scaevola، والباحث فارو Varro، والفيلسوف الخطيب شيشرون Cicero الذي قال أن أهمية الدين هي سياسية بالدرجة الأولى، وتكمن في قدرته على التحكم في الجماهير من أجل الحيلولة دون الفوضى الاجتماعية، وفي قدرته أيضاً على تنمية الولاء القومي.

الدين في العصر الإمبراطوري
الأشكال المتأخرة للوثنية الرومانية

بعد انتهاء ويلات الحرب الأهلية في عام 30ق.م، قام أوكتافيان الابن المتبنى ليوليوس قيصر بالتأسيس للنظام الإمبراطوري، وقرر أن الدين القديم ما زال حياً وبعيداً عن الاندثار، وأن إحياء جميع أشكاله سوف يستجيب للحس العام بأن مصائب الأيام السالفة قد وقعت نتيجة لتجاهل الفروض الدينية.

العبادة الإمبراطورية:

اتخذ أوكتافيان اسم أوغسطس (الجليل)، وهو اسم يدل على إدعاء العظمة والتبجيل. ولكن هذا لم يرفعه إلى مصاف الآلهة في حياته. على أن ما رافق ذلك من إدخال الاسم في ممارسة طقوس معينة، قد مهد الطريق أمام تأليهه بعد مماته، مثلما كان الحال بالنسبة ليوليوس قيصر. فلقد تم تأليه هاتين الشخصيتين من قبل الدولة لأنهما قدمتا للبلاد ما هو حري بالآلهة.

وقبل ذلك في بلاد اليونان، هنالك فكرة تقول: إنه أنقذك شخص فإنك تدين له بفروض احترام مثل التي تؤدى للآلهة. ولقد طلب الإسكندر المقدوني وبعض خلفائه من بعده تبجيلهم كمخلصين إلهيين. فقد أدخل الخليفة الثاني للإسكندر على مصر، بطليموس الثاني، عبادة شخصه أثناء حياته. لقد كان من نتيجة الاعتقاد الرواقي بأن الروح الإنسانية هي قبس من



نفس العالم الكلية، القول بأن الرجال العظماء يملكون نصيباً أوفى من العنصر الإلهي فيهم. يضاف إلى ذلك أن الميثولوجي يوهيميروس الذي عاش في القرن الثالث قبل الميلاد، قد طور نظرية تقول بأن الآلهة أنفسهم كانوا قبل ذلك بشراً عاشوا على الأرض. مثل هذه الأفكار قد بررت سابقاً ارتقاء شخصيات بشرية إلى مصاف الآلهة، مثل هرقل والزوج الديسكوري كاستور وبولوكس، ثم طبقها الرومان على الإله ساتورن، والإله قيرينوس Quirinus الذي جرت مطابقته مع رومولوس البطل المؤسس لمدينة روما الذي صعد إلى السماء. وهكذا صار من المعتاد رفع الأباطرة المحبوبين إلى مرتبة الألوهة بعد وفاتهم بمثل هؤلاء كانوا يدعون ديفي Divi. لا دي Dei كما هو حال الآلهة الأوليمبيين، فالآلهة الأوليمبية كان يُصلى لها. أما هذا النوع من الآلهة فكان ينظر إليهم بتوقير واعتراف بالجميل.

مع المضي قدماً في العصر الإمبراطوري، تبين أكثر فأكثر أن الدين القديم لم يعد على صلة بمشاغل الناس الحقيقية، وما يتعرض له المجتمع من أزمات. أما عبادة الديفي، وهم الشخصيات الإنسانية المؤلهة، فقد تركزت في قاعة شرف واحدة، وبقيت في مقدمة العبادات الوطنية التي كان يجري تشجيعها باعتبارها قوة جامعة على النطاق القومي، وبتركيز هذه العبادات على الحُماة من الأباطرة وعلى الأمة، فقد اتسع نطاقها لتشمل روما نفسها. وفيما يتعلق بالجيش فقد سجل لنا تقويم دورا أوروبُس في بلاد الرافدين عدداً من الاحتفالات الخاصة به. وفيما يتعلق بالحكام الأحياء من الأباطرة، فكانوا يعاملون على هذه الدرجة أو تلك كشخصيات مقدسة، وعلى النطاق الرسمي كانوا يقرنون عادة بالآلهة. ومع نمو الاتجاهات الدينية التوحيدية، فإن هؤلاء صار ينظر إليهم باعتبارهم مختارون من العناية الإلهية ويقدسون بهذه الصفة. ومع متابعة هذه الطريقة في التفكير خلال الهزيع الأخير من حياة الوثنية الرسمية، اتخذ كل من الإمبراطور ديوكليتيان والإمبراطور ماكسميان اسمي جوفيوز Jovius وهرقوليوس Herculius، تيمناً باسمي راعييهما وحامييهما جوبيتر وهرقل.



دخول المسيحية والميثروية:

في هذا الوقت لم تعد الفكرة الإنسانية التي تقول إن بمقدور الإنسان أن يتحول إلى إله مقبولة. وترافق ذلك مع ظهور أفلوطين وفلسفته الأفلاطونية الحديثة، وهي الفلسفة التي سادت العالم الوثني منذ أواسط القرن الثالث الميلادي، وأعطت صيغة صوفية للمفهوم الأفلاطوني والرواقي عن كون تحكمه قوة واحدة. ومن ناحية أخرى، فإن أكبر شخصية روحية في القرن الثالث الميلادي وهو ماني الإيراني، قد بدأ بتبشيره في بلاد الرافدين منذ العام 240 ميلادي، وقال بالثنوية الكونية وبأن العالم ليس من صنع قوة خيرة فقط وإنما من صنع قوة شريرة أيضاً. لقد أقنعت الكنيسة المانوية الإمبراطور ديوكليتان، ولفترة قصيرة اجتذبت اللاهوتي المعروف القديس أوغسطين قبل تحوله إلى المسيحية، وامتصت إليها عدداً كبيراً من العبادات الغنوصية التي يدَّعي أتباعها امتلاكهم لعرفان صوفي يأتي عن طريق الإلهام والكشف، وهذا العرفان هو الذي يساعدهم على تنقية أنفسهم من العناصر غير المادية وتخليص أرواحهم من سجنها الأرضي. وفي هذا الوقت كانت العبادة الميثروية (نسبة إلى الإله الإيراني ميثرا) تمزج الثنوية المانوية مع عبادات الأسرار وطقوسها الإدخالية بعد تزويدها بنزعة أخلاقية صارمة، وصارت بمثابة حلقة وصل متينة بين عبادة الشمس التي راقت للموحدين المعاصرين، وظاهرة الانسحاب من عالم المادة والحواس الذي ما لبث أن أدى إلى ظهور النسك المسيحي. لقد كان للميثروية قربانها المقدس مثل المسيحية، ولكن حياة ميثرا لم يكن لها نفس التأثير الذي كان لحياة يسوع المسيح. يضاف إلى ذلك أن الميثروية قد استبعدت النساء من عضويتها.

لقد غزت المسيحية، بأفكارها المتميزة بخصوص المحبة الكونية، ويسوع الذي التقت فيه الألوهة بالإنسانية، العالم الروماني، وبعد فترة صراع مريرة راقت للإمبراطور قسطنطين ولبت لديه حاجة للدعم الإلهي في طرف معين. ومنذ عام 312 م. وعبر عملية تدريجية ومعقدة، صارت الدين الرسمي للإمبراطورية.



تأثيرات الدين الروماني على المسيحية:

لفترة من الزمن، بعد تحول قسطنطين إلى المسيحية، استمرت قطع العملة المعدنية وغيرها من الأعمال الفنية، تعكس رابطة بين العقيدة المسيحية وعبادة الشمس. وحتى بعد انتهاء هذا الطور فإن الوثنية الرومانية تابعت إظهار تأثيراتها إلى هذا الحد أو ذاك، فلقد استمد الباباوات من الأباطرة لقب «الحبر الأعظم»، والقديسون بوظائفهم المختلفة حلوا محل العديد من القوى الإلهية التي كانت تستميل قلوب الناس، والروزنامة الكنسية حافظت على بقية من مواعيد الاحتفالات السابقة على المسيحية، وأهمها عيد الميلاد الذي امتزجت فيه عناصر من عيد الساتورناليا Saturnalia الروماني التقليدي وعيد يوم ميلاد ميثرا. إن التيار الرئيس للمسيحية الغربية مدين لروما القديمة بالنظام الشديد الذي أعطاها استقرارها وشكلها، فجمعت إليها بين الأطر الراسخة وإمكانية الانفتاح على الجديد الذي كان كامناً فيها منذ البداية

المعتقدات والممارسات والمؤسسات

الآلهة المبكرة:

كغيرهم من الإيطاليين، فإن الرومان لم يعبدوا فقط القوى المحلية ذات الوظائف، بل عبدوا أيضاً بعض الآلهة العليا، وعلى رأسهم إله السماء جوبيتر الذي كانت عبادته في البداية مقتصرة على الجماعات التي تعيش حول تلال ألبان. قبل أن تنتقل إلى الرومان. لقد جعل الرومان لجوبيتر كاهناً خاصاً، ولكن وجود كاهنين رئيسين مخصصين لكل من مارس وقيرينيوس، من شأنه أن يؤيد شواهد أخرى تدل على أن الرومان قد جعلوا هذه الآلهة في ثالوث، وأن هذا الثالوث يعود إلى الأزمنة الموغلة في القدم (ولكن الرأي القائل بأن هذا الثالوث يعكس الطبقات الاجتماعية الثلاث للشعوب الناطقة باللغة الهندو ـ أوروبية، لم يعد مقبولاً اليوم). كان مارس (الذي لا ندري ما إذا كان اسمه هندو ـ أوروبياً أم لا) إلهاً أعلى لعدد من الشعوب الإيطالية، على ما نستشفه من رقيم برونزي عثر عليه في إيجوفيوم Iguvium (Gubbio)، وكان يدافع عنهم في الحروب ويحمي



مزروعاتهم وقطعانهم. وقد اعتبر والداً للملك ريمولوس مؤسس روما، وفيما بعد جرت مطابقته مع إله الحرب اليوناني، وتحت اسم مارس غرايفيوس كان يشرف على بداية الحرب، وتحت اسم مارس قيرينيوس كان يشرف على نهايتها. ولكن قرينيوس القديم كان إلهاً مستقلاً وحامياً لقرية قيرينال قبل اندماجها بالبالاتاين، ثم جرى الاعتقاد بأن قيرينيوس هو ذاته الإله الذي تحول إليه رومولوس بعد موته وصعوده إلى السماء.

من القوى الإلهية التي تعود أيضاً إلى العصور الموغلة في القدم لدينا جانوس القوة الكامنة في البوابة، وفيستا القوة الكامنة في النار، ليس لجانوس معادل يوناني. وكان له مقام عبادة قرب الساحة العامة له بوابتان متقابلتان لقد مثّل في البداية السحر في البوابة المنزلية أو بوابة الكوخ القديم، وبعد ذلك صار جزءاً من الدين الرسمي. وفيما يتعلق بالإلهة فيستا، فقد انتقلت هي الأخرى من المجال المنزلي إلى دين الدولة، وكان لها على الدوام معبد دائري الشكل يعكس الكوخ البدائي الذي رأى الآثاريون بقاياه على الأرض أو رسومه على الجرات الفخارية الجنائزية. وفي معبد فيستا هنالك على الدوام شعلة نار لا تنطفئ، ولكن عدم وجود تماثيل لها في المعبد يدل على أنها سابقة على الفترة التي شهدت ظهور صور الآلهة على أن موقع العبادة الذي تم اكتشافه خارج مستوطنة البالنتاين القديمة، يدل على وجود عبادة نارية أبكر من عبادة فيستا مكرسة لألوهة اسما كاكا Caca على البالنتاين نفسه وقد استمرت عبادة فيستا التي تخدمها كاهنات عذراوات حتى نهاية العصور القديمة، وكان لها دور مهم في الحماية الإلهية لروما.

كان الـ«ديماني» Di Manes هم القوة الجمعية للموتى (وهم الأرواح فيما بعد). والاسم يعني «الأخيار». وهذا من قبيل الإشارة بلطف إلى شيء بغيض، كما هو الحال عند اليونان الذين دعوا ربات الانتقام (الفيوريات Fuirie) باللطيفات. بعد وفاته، يبقى المرء رجلاً كان أو امرأة عضواً في العائلة وفي العشيرة، ويغدو واحداً من الأسلاف الذين يتوجب تبجيلهم واحترامهم، وكان تبجيل الأسلاف بمثابة حجر الزاوية في الدين والحياة الاجتماعية للرومان.



وقد أُطلق على هؤلاء الاسم الجمعي «دي إنريجيتيس» Di Inergites الذي يعبر عن القوة الجمعية للجدود. ومن هؤلاء فريق يدعى لار Lar وهم يشرفون على الحقول، وتقام لهم العبادة إينما التقت وتماست الملكيات الزراعية، وتنصب تماثيل صغيرة لهم في كل مصلى منزلي (Lararium). وقد انتقلت عبادتهم من البيت إلى الدولة وصارت تماثيلهم الحامية توضع على مفارق طرق السفر، وعبدوا باعتبارهم أرواحاً حامية للمجتمع الروماني، وإلى جماعة الأسلاف ينتمي أيضاً الـ«دي بيناتي» De Penates الذين اعتبروا منذ أقدم الأزمنة بمثابة القوى التي تؤمن ما يكفي من الطعام للناس. كانوا يعبدون في المنازل، ثم تحولوا فيما بعد إلى حُماة قوميين.

آلهة الفترة الملكية المتأخرة:

وهنالك ألوهتان أخريتان تُعزى عبادتهما إلى فترة الملوك، وهما ديانا Diana وفورز فورتونا. كانت ديانا إلهة إيطالية للغابات يتضرع إليها النسوة من أجل الحمل، وقد تمت مطابقتها بعد ذلك مع الإلهة اليونانية أرتميس. كان معبدها على تلة الأفينتين Aventin يحاكي في تصميمه معبد أرتميس في إفسوس، وفيه تمثال جرى تنفيذه وفق تمثال يوناني من ماسيليا (Marseille) Massillia نحو عام 540 ق.م.

وقد هدف العامل الروماني سيرفيوس تاليوس Servius Tullius من بناء هذا المعبد إلى محاكاة ما يشبه الرابطة الأيونية في اليونان Pan - Lonian league بين اللاتين.

أما فورز فورتونا، فكان معبدها على الجهة المواجهة لروما عبر نهر التيبر واحداً من المعابد القليلة التي كان بمقدور العبيد أن يقصدوه. كانت في البداية إلهة للمزارعين، ثم تحولت إلى إلهة للحظ، وجرى بعد ذلك مطابقتها مع تايكه Tyche، حامية المدن وإلهة الحظ عند اليونان، وفق المرويات الرومانية، فقد حكم سيرفيوس تاليوس خلال فترة معترضة بين ملكين إتروسكيين هما تاركوينوس بريسكوس Tarqhinus Priscus وتاركوينوس سوبيربوس Tarquinus Superbus.



ولقد شرع الملوك الإتروسك في بناء (وربما أنهو) أهم معبد روماني مكرس لعبادة الثالوث الكابيتوليني جوبيتر وجونو ومينيرفا (وقد تم التكريس في عام 509 أو عام 507 ق م. بعد طرد الإتروسك). إن وضع هذه الآلهة التي تشكل ثالوثاً في ثلاث قاعات هو تقليد إتروسكي، ولكن جمع هذه الآلهة معاً يبدو مديناً للمفاهيم التشخيصية اليونانية. فالإلهتان هيرا وأثينا اللتان قرنتا بجونو ومينيرفا، كانتا على التوالي زوجة وابنة لزيوس (جوبيتر). كانت جونو في إيطاليا أحياناً إلهة حرب عليا للمدينة، ولكن وظيفتها الرئيسية كانت الإشراف على حياة المرأة وبشكل خاص حياتها الجنسية. أما وظائف مينيرفا فاختصت الحرفيين، وهي تعكس الحياة الصناعية النامية لروما. وهناك إلهان إتروسكيان عُبدا في مذبحين في الهواء الطلق قبل أن يكون لهما معبدان في روما، وهما فولكان وساتورن، كان الأول إله نار جرت مطابقته لاحقاً بالإله اليوناني الحداد هفيستوس، والثاني كان إلهاً زراعياً جرت مطابقته مع الإله اليوناني كرونوس والد زيوس، وقد عبد ساتورن على الطريقة اليونانية برأس مكشوف.

كان مركز عبادة هرقل هو المذبح الكبير في سوق الماشية على أطراف مستوطنة البالاتاين، وقد أقيم هذا المذبح في موقع لعبادة الإله الفينقي ملكارت أسسه تجار فينقيون في القرن السابع ق.م وقد اشتق اسم هذا الإله (باللاتينية Hercules) من اسمه اليوناني Heracles وانتشرت عبادته من جنوب إيطاليا إلى شمالها عن طريق التجار الذين قدروا رحلاته وأعماله البطولية الخارقة ومقدرته على مقاومة الشر، وفي الواقع فإن حضور مثل هذا الإله المحبوب على نطاق واسع في سوق يؤمه غرباء من شتى الملل من شأنه أن يحافظ على السلام والوئام بين المتعاملين فيه.

آلهة العصر الجمهوري:

لقد بنيت سلسلة من المعابد المهمة في بدايات القرن الخامس ق.م. وإلى هذه الفترة يعزى بناء معبد ساتون الإتروسكي (497 ق.م)، وكذلك المعبد المكرس للفارسين التوأمين الديسكوري، المدعوين كاستور وبولوكس. ولدينا نقش من لافينيوم يصفهم بالتعبير اليوناني Kouroi، الأمر الذي يشير إلى أصول يونانية من جنوب إيطاليا ودونما توسط إتروسكي. وتقول الأسطورة إن



الديسكوري قد ساعدا روما في معركتها مع اللاتين قرب بحيرة ريجيلوس. وفي الفترات التاريخية كانا يشرفان على موكب الفرسان السنوي الذي يقام سنوياً احتفالاً بهذه المناسبة، ومن جنوب إيطاليا جاءت أيضاً الإلهة سيريس التي بني لها معبد عام (493 ق.م) وسيريس إلهة إيطالية قديمة تتكفل بالقوى الخلاقة في الطبيعة، وجرت مطابقتها مع ديمتر إلهة القمح اليونانية، ويبدو أن إدخال عبادتها إلى روما يعزى إلى تأثير المستعمرة اليونانية كومي Cumae، التي استورد منها الرومان القمح عندما حلت بهم المجاعة. إن مشاركة سيريس لإلهين آخرين في معبدها هما ليبير Liber وهو إله خصب جرت مطابقته مع ديونيسيوس، وزوجته ليبيرا، قد نسج على منوال ثالوث إليوسيس في اليونان. لقد بني المعبد على الطراز الإتروسكي ولكن تزييناته حملت طابعاً يونانياً، وهو يقوم إلى جانب مركز تجاري يوناني على تلة الأفنتاين. كما لعبت كومي دوراً في تقديم عبادة الإله أبوللو إلى روما وهو الذي رفعه الإمبراطور أوغطس فيما بعد إلى مرتبة حامية الشخصي وحامي نظامه السياسي.

على عكس أبوللو، فإن أفروديايت لم تحتفظ باسمها عندما جرت مطابقتها مع إلهة إيطالية، بل حملت اسم فينيوس، أي الطبيعة المزدهرة على الغالب. وقد اكتسبت هذه الإلهة أهمية بالغة بسبب أسطورة تجعلها أماً لإينياس سلف روما والبطل الطروادي، الذي تمثله بعض الأعمال الفنية من فيي تعود إلى القرن الخامس وهو يهاجر من طروادة عقب سقوطها وبصحبته ابنه وأبوه.

بعض الآلهة كان لهم مرافقون من الجنس النسائي هن لسن زوجات لهم وإنما شركاء عبادة، ويعكسن جوانب خاصة من قوتهم ومشيتهم أو خصائصهم. وهؤلاء المرافقون عبارة عن أفكار مجردة جرى تجسيدها، مثل «الإخلاص» التي كانت صفة لإله القسم السابيني ثم تحولت بعد ذلك إلى مرافق إلهي، ومثل فيكتوريا التي كانت نصر جوبيتر، والوفرة مرافقته ساتورن والتي قرنت مع هيبي. كان من أولى هذه الخصائص المجردة التي صار لها معبد، على ما نعرف، هي كونكورديا عام 367 ق.م وذلك في أعقاب حرب أهلية، تبعتها سالوس Salus الصحة ورغد العيش عام 302، ثم فيكتوريا عام 300. وكان الإغريق منذ الأزمان



القديمة يبثون الحياة في أمثال هذه المفاهيم مثل الصحة والعدالة والحظ، والتي تناوست بين الشخصية الإلهية المكتملة وبين كونها مجرد تجريدات لا شخصية واضحة لها. ولكن هذه الأفكار والمفاهيم لدى الرومان لم تكن عبارة عن تجريدات ومجازات بل كانت موضع عبادة حقيقية، فهي قوى مقدسة ذات وجود موضوعي وتؤثر على البشر بالطريقة التي تستوجبها أسماؤها. وبتأثير الأفكار الفلسفية ولاسيما الرواقية التي غزت الرومان ذوي الفكر الأخلاقي، فقد تحولت هذه القوى إلى مفاهيم أخلاقية، مثل الفضائل والبركات التي كانت تصور بشكل إنسني على قطع العملة المعدنية كجزء من الدعاوة الإمبراطورية.

الشمس والنجوم:

لم يتم إنجاز شيء ذي قيمة في العالم الروماني فيما يتعلق بعلم النجوم، والرأي الذي قال به أريستارخوس الساموسي Aristarehus of Samos (نحو 240 ق.م) من أن الأرض تدور حول الشمس لم يلق أذناً صاغية من أحد، وبقيت فكرة مركزية الشمس هي السائدة، حيث تم تصور الشمس باعتبارها قلب منظومة الكواكب التي تدور حول الأرض. وقد اعتبر إله الشمس سول Sol واحداً من الأسلاف المقدسين لروما. ومنذ القرن الخامس تمت مطابقة هذا الإله الشمسي الذي كان له أجمة مقدسة في لافينيوم مع الإله أبوللو في وظيفته كواهب للخيرات الزراعية. وخلال القرون الأخيرة قبل الميلاد انتشرت عبادة الشمس في عالم البحر المتوسط وشكلت النقطة التي التأم شمل الوثنية حولها في الهزيع الأخير من حياتها، وقد ارتبط بعبادة الشمس الإله ميترا القادم من إيران. والذي كان بمثابة وكيل الشمس ونصيرها. كما ذاعت عبادة الشمس لدى الفرق العسكرية الرومانية ولاسيما تلك المتواجدة على نهر الدانوب. وقد بنى أورليان أحد أهم الأباطرة العسكريين معبداً هائلاً في روما للإله سول انفيكتوس، أي الشمس التي لا تقهر، سنة 274 ميلادية، وبعد ذلك أعلن الإمبراطور قسطنطين الشمس نسيراً رئيسياً على قطع العملة المعدنية التي تم تداولها في العالم الروماني بأسره، وكرس نفسه لعبادتها قبل تحوله إلى المسيحية.



الكهنة

بعد انتهاء سيادة الملوك كان المنصب الكهنوتي الرئيسي هو منصب «ملك الطقوس المقدسة» Rex Sacrorum. وقد انتقلت إلى هذا المنصب بقية السلطات والواجبات الدينية التي كانت للملوك، والتي لم تنتقل إلى مسؤولي الدولة الجمهورية. وعلى أيّ حال، فإن سلطة هذا الكاهن وزملائه قد أضعفها قانون الألواح العشرة (451-450 ق.م) الذي جعل للسلطات المدنية نصيب في المهمات الدينية. وعلى الرغم من أن مسؤولية الروزنامة الدينية بقيت بين يدي ملك الطقوس حتى عام 275 ق.م. إلا أن منصبه كان قد أضعف إلى حد بعيد.

يمكننا أن نتتبع أصول العديد من الوظائف الكهنوتية إلى أزمان مبكرة، وعلى وجه الخصوص مناصب كهنة جوبيتر ومارس وقيرينوس، وكان منصب كاهن جوبيتر المسمى ديايس Dialis محاطاً بعدد من المحرمات أو التابوات الصعبة التي جعلت ملء المنصب في الفترات التاريخية أمراً على غاية من الصعوبة.

فيما عدا ملك الطقوس وكاهن الدياليس اللذين كان منصبهما مهنياً وتقنياً، فإن بقية المناصب الكهنوتية كانت تشغل من قبل رجال بارزين في الحياة العامة. ونظراً لما تؤمنه هذه المناصب من تميز اجتماعي وسياسي، فقد كانت موضع تنافس الراغبين في الحصول عليها.

كل هنالك أربع مجموعات من الكهنة وهم الـPontifices، والـAugures، والـQuindecnviri Sacris Faciudis، والـEpulones. كانت المجموعة الأولى تتألف من ثلاثة كهنة ثم من ستة عشر، وهي التي تشرف على النظام الديني للدولة منذ مطلع القرن الثالث ق م. أما الكاهن الأعظم المدعو بملك الطقوس المقدسة، فلم يكن ينتخب من هؤلاء وإنما يجري تعيينه من السلطة الرسمية. أما المجموعة الثانية، فكانت مهمتهم معرفة مشيئة الآلهة فيما يتعلق بالإقدام على أي عمل وكانوا يمارسون ذلك من خلال تقصي حركة الطيور السابحة في السماء. وقد تحولت هذه التقنية، بتأثير الإتروسك، إلى



شيء لا غنى عنه لمشاريع الدولة وقراراتها؛ ولكن مسؤولية اتخاذ الإجراءات لم تكن تقع على عاتق الكهنة بل على عاتق رجال الدولة. وقد بقي هذا النوع من استخارة مشيئة السماء ضرورياً قبل الإقدام على عمل مهم من قبل السلطة حتى زمن شيشرون وهوراس في القرن الأول ق.م. كما صار أسلوب التنبؤ من خلال فحص أكباد وأحشاء حيوانات القربان، والذي يعود إلى العصر الإتروسكي، شائعاً منذ الحرب البونية الأولى، على الرغم من أن ممارسيه (الذين بلغ تعدادهم 60 خلال العصر الإمبراطوري) لم يصبحوا قط أعضاء في السلك الكهنوتي.

وفيما يتعلق بالمجموعة الثالثة فقد كان تعدادها 15، وتتصل مهماتها بالإشراف على الطقوس الأجنبية، وفيما يتعلق بالمجموعة الرابعة فقد كانت تشرف على الاحتفالات الدينية. إضافة إلى هذه المجموعات الأربع، لدينا الـFetiales وهم كهنة يرعون مسائل العلاقات الدولية مثل المعاهدات وإعلان الحرب وما إليها. ولدينا كاهنات فيستا (النار المقدسة) الست اللواتي كن ينتخبن من العائلات الارستقراطية العريقة، وهن يرعين هيكل فيستا وشعلة ناره، ويقمن في سكن قريب حيث يعشن في إسار عدد متنوع من التحريمات التي تعود إلى الأزمنة السحيقة

المعابد:

تحتوي الروزنامة الرومانية الطقسية التي وضعها أو عدلها الملوك الإتروسك على 58 احتفالاً دينياً منتظماً، بينها 45 احتفالاً تدعى Feriae Publicae تجري في أيام محددة من كل عام، وكذلك احتفال اليوم الثالث عشر من كل شهر المكرس لجوبيتر، واحتفال اليوم الأول من آذار المكرس لمارس. ومن بين الـFeriae publicae يبرز بشكل خاص احتفال اللوبيركاليا Lupercalia في الخامس عشر من شهر شباط، واحتفال الساتورناليا Sturnalia في السابع عشر من شهر كانون الأول. وهنالك أيضاً الـFeriae Conceptivae الذي يحدد موعده كل عام من قبل الجهة المختصة.



إن كلمة Templum التي صارت تعني معبداً فيما بعد، هي كلمة إتروسكية وتدل على قطاع في السماء يحدده الكاهن لاستطلاع الفأل، وفيما بعد صارت تعني مسقطاً لذلك القطاع السماوي على الأرض تتحدد بموجبه قطعة مفرزة ومكرسة للآلهة، في البداية لم تكن هذه القطعة المقدسة من الأرض تحتوي على أبنية دينية وإنما احتوت فقط على مذبح ثم على مقام صغير. وفي روما لدينا معابد منذ عام 575 ق.م، بينها المقام الدائري لفيستا وعدد من المناطق المقدسة قرب نهر التيبر على مسافة غير بعيدة من سوق الماشية. وكانت المعابد الإتروسكية الكبرى تبنى من الخشب وتعلوها تزيينات منفذة بالطين المشوي، وقد بلغت أوجها في معبد الثالوث الكابيتوليني، وبعد ذلك جرى استخدام مواد أكثر صلابة مثل الحجر والرخام والقرميد، أما أرشيفات المعابد التي ضاعت الآن فكانت بمثابة الذاكرة التاريخية التي حفظت فيها الأحداث، كما أن ذكرى النذر والقسم ببناء المعابد وتكريسها، قد تم تسجيلها والاحتفاظ بها على قطع العملة المعدنية.

القرابين وعادات الدفن

كانت التقدمات الرئيسية للرومان عبارة عن قرابين ترافقها نذور وصلوات. وكانت القرابين الحيوانية هي المفضلة والأكثر فعالية في نظرهم، وتتألف من الخنازير والخراف، ويحتفظ بالثيران للمناسبات المهمة. وأفضل أجزاء الذبيحة هي المتصلة بوظائف الحياة مثل القلب والكبد والكلية. وبشكل عام فإن القرابين البشرية كانت غريبة على العادات الرومانية، ولكن وجودها لدى الإتروسك قد ساهم على خلق ألعاب المجالدة حتى الموت في إتروريا وروما، والتي جرى إحياؤها في الأزمات الكبرى بعد ذلك، ولاسيما خلال الحرب البونية الثانية مع قرطاجة عام 216 ق.م.

لقد بلغ الاهتمام بالأسلاف عند الرومان حد الهوس، إلا أن عنايتهم بالموتى لم تبلغ الحد الذي بلغته عند الإتروسك، وعلى الرغم من فلسفة فيرجيل وشيشيرون التي تحدثت عن نوع من حياة الروح بعد الموت، ولاسيما



لمن يستحقها، فإن الأفكار الرومانية عن الحياة الثانية كانت غامضة ومشوشة (إلا إذا كانوا من المؤمنين بديانات الأسرار). وقد كان لديهم خوف من عودة أشباح الموتى، ولاسيما المتوفين حديثاً ممن يحملون ضغينة ما، لإحداث الأذى بالأحياء. وكانت المقابر منطقة حراماً ومحمية من قوى فوق طبيعانية ومحوطة بتحريمات عديدة. في الفترات الأولى مارس الرومان عادة حرق الجثث مثلما مارسوا أيضاً عادة دفنها، ولكن الحرق كان هو العادة السائدة منذ القرن الثالث ق.م. وبعد ثلاثمائة سنة عاد الدفن ليكون العادة السائدة، ربما بسبب شيوع الاعتقاد بأن راحة الروح تعتمد على راحة الجثة في القبر. ومثل هذه الأفكار كانت سائدة في عبادات الأسرار، على الرغم من تعارضها مع توكيدها على استمرار حياة الشخص في عالم روحاني بعد الموت، وكان تصميم مقابرهم يعكس رؤيتهم لاستمرار الروح باعتبارها كائناً مستقلاً حصل على حقه في النعيم.

الفن الديني:

خلف لنا الرومان تركة غنية من فنون العمارة والنحت والميدانيات والرسم والموزاييك، توضّح العديد من جوانب الدين الروماني، وتساعدنا على ردم الفجوة التي تركتها الوثائق الأدبية والنقشية. هذه التركة التي ابتدأت بالدمى الطينية الأولى والتزيينات المنفذة بالطين المشوي للمعابد، قد وصلت حداً من التطور أوصلها إلى إنتاج روائع من الفن مثل تمثال أبوللو المشهور من مدينة فيي، وبعد 400 سنة إلى إنتاج اللوحات التي تظهر الأسرار الديونيسية، والتي وجدت قرب موقع مدينة بومبي، والنحت البارز لأوغسطس أراباكيس في روما، ومع شعارات وقطع عملة قسطنطين، تأتي فترة ألف سنة من الفن الروماني إلى نهايتها.



نتيجة:

لم ينتج الدين الروماني إيديولوجيا دينية ولا قواعد صارمة للسلوك، ولكن طقوس المنزل والحقل القديمة قد صنعت إحساساً بالواجب والوحدة. وأفكاره عن الفهم المتبادل بين الإنسان وإلهه قد منحت الرومان حسن الأمان الذي احتاجوه لبلوغ نجاحاتهم، وأطلقت لديهم فكرة الالتزام المتبادل والعهد الملزم بين الفرد والآخر. وفيما عدا بعض الشذوذات، مثل القرابين البشرية، فإن الدين الروماني لم يتلوث بطقوس العربدة ولا بالممارسات الهمجية، ولم يكن طائفياً ولا حصرياً، بل كان ديناً متسامحاً ومفتوحاً للجميع. وقلما نجد ديناً مثله لم يرتكب أتباعه جرائم تذكر باسمه.

Michael Grant[1]

(1) Michael Grant, Roman Religion, Encyclopedia Britannica, 2005.



الآلهة والأساطير الرومانية

مقدمة

تتطلب عبارة الميثولوجيا الرومانية بعض الإيضاح، بل حتى التبرير، فالنظام الديني الذي كان مركزه في روما لم يكن في لواقع رومانياً خالصاً. فالعناصر التي تألف منها كانت عديدة ومتنوعة. لم تكن وحدة متناغمة، وإنما موازييك من الممكن أن يُميّز فيها إسهامات إترورية، ألبانية، سابينية، يونانية، سورية، فارسية، ومصرية. ومن البديهي أنه كانت هناك عناصر رومانية أيضاً، ولكن ليس إلى درجة الهيمنة على النظام وصبغه بصبغة قومية على وجه الخصوص.

تبدو الميثولوجيا الرومانية فقيرة عند مقارنتها بالغنى الشعري والروحي اليوناني والأساطير الشرقية. كان الرومان شعباً عملياً ذا مخيلة فقيرة، وسعوا لصياغة دين ينسجم مع حاجاتهم. كان من المهم بالنسبة إليهم أن يشعروا بالحماية من الأخطار التي كانت تهدد المجموعة كما الفرد، ولكنهم لم يشعروا بأيّ حاجة باطنية لمحبة وعبادة القوى فوق البشرية التي كانوا يلجؤون إليها ويطلبون معونتها. كانت آلهتهم حماة تُدفع أجور خدماتهم، وفي حال الفشل كانت الأجور تُمنع عنهم. Do ut des: أعطيك ما تعطينيه. هذا هو نص اعترف الإيمان الذي يمكن للمرء أن ينقشه فوق على مدخل البانثيون الروماني.

إننا نستخدم مصطلح البانثيون الروماني خطأً، لأنه لم يكن هناك بانثيون روماني بحت. إن المصطلح هو استيراد يوناني من القرن الثالث قبل الميلاد. ولكن ألم يوجد هنالك مراتبية من الآلهة تُعبد في روما؟ بلى ولكنها لم تكن على الإطلاق كتلك المجموعة العظيمة من الشخصيات البارزة والرائعة، التي يتميز كل منها بميزاته الفردية الخاصة الواضحة والمعرّفة بسهولة، مما عرفناه في البانثيون الإغريقي. كان الأمر لدى الرومان أكثر تجريداً ونفعيةً: سجلٌ أو،



كاتالوج فعلي (indigitamenta) يجد فيه أولئك المهتمون أسماء القوى مع وظائف خاصة منسوبة إليها والطقوس التي يجب القيام بها من أجل شراء عطفها وخدماتها.

وعلى مر الزمن، عندما منحت ثروات الحرب الرومان إمبراطورية على العالم القديم، قادتهم الروح النفعية، التي أظهروها في بناء نظامهم الديني الخاص بهم، من دون جهد، إلى إقامة معابد الشعوب التي هزموها فوق تربتهم الخاصة بهم، هذه الألهة الأجنبية التي أدخلوها في دائرة العائلة أصبحت الحماة الجدد الذين انضموا إلى تلك التي كانت تحمي من قبل العائلة الرومانية والمدينة. روما، عاصمة الإمبراطورية، لقد قبلت بين جدرنها آلهة كانت في السابق عدوة ولكنها راحت تشكّل من الآن فصاعداً جزءاً من المنظومة السياسية الرومانية.

آلهة إيطاليا

كان هناك عدد محدد من الآلهة الإيطالية الخالصة. ولكن مع ذلك يجب ألاّ ننسى أن التأثير الأجنبي، وعلى وجه الخصوص التأثير اليوناني، قد دخل في شعورهم منذ سالف الأزمنة. ولإعطاء بعض التواريخ: تم التأسيس التقليدي لروما في عام 753 قبل الميلاد. وفي ذلك القرن أُنشئت مستعمرات يونانية في صقلية وفي جنوب إيطاليا التي كانت تُسمى في الواقع بـ Magna Graecia. فقد أنشأ الدوريون سيراكوزه في عام 743 وتارنتوم في 707. وأقام الأخيون سيباريس في 217، وكورتون وميتابونتوم، ووطد الإيوبيون (Euboeans) أنفسهم على جانبي مضائق ميسينا.

ومن الواضح أن العلاقات ازدهرت بين هؤلاء اليونانيين والقبائل الإيطالية، وبشكل خاص المدن الأترورية مثل Tarquini وVulci وCaere التي كانت على اتصال منتظم مع المستعمرات اليونانية. لقد أثر الأتروريون إلى حد كبير في تاريخ روما البدائية، التي من الجائز أنهم غزوها. وفي كل الأحوال، تتحدث الروايات عن ملوك أتروريين لروما في القرن السادس، تاركوينوس الأكبر



ـ وهو من أصل يوناني ـ وسيرفيوس توليوس، وتاركونيوس سوبيريوس، وهكذا من الجلي أن الرومان، وعن طريق الوسيط الأترووري، قد انفتحوا باكراً على التأثير اليوناني، الأمر الذي يفسّر لماذا سنجد في هذه الأوراق المخصصة للآلهة الإيطالية تفاصيل معينة سبق ولاحظناها في الميثولوجيا اليونانية، هذا الهيليني في البانثيون الروماني يُؤذن بالتمثّل والتبني الأكثر اكتمالاً الذي حدث في القرنين الثاني والثالث قبل الميلاد.

رأينا من قبل أن الرومان كانوا يعتبرون آلهتهم كحماة لهم. ولهذا كان هناك طبقتان رئيسيتان من الآلهة الإيطالية: تلك التي كانت وظيفتها حماية الدولة، وتلك التي تحمي العائلة التي كانت تُعتبر نواة متكاملة ومكمّلة للدولة.

سندرس أولاً آلهة الدولة، ولكن هذا لا يعني على الإطلاق أنه بالنسبة للرومان كانت هذه الآلهة أكثر أهمية من آلهة العائلة. في الواقع فإن العبادة التي يمارسها رب الأسرة ـ والذي كان يتصرف كراهب حقيقي ـ لآلهة العائلة كانت على ذات القدر من الأهمية لتلك العبادة المخصصة لجانوس وجوبيتر وبقية الآلهة الرسمية.

آلهة الدولة: الآلهة الرئيسية

جانوس: إن جانوس فريد من حيث كونه في الأصل إلهاً إيطالياً أو، وعلى وجه التحديد، إلهاً رومانياً، وهو لا يظهر في أيّ أساطير أجنبية.

إن أصل اسمه غير معروف على نحو أكيد. وقد حاول شيشرون Cicero أن يجده في الفعل Ire. في حين أن آخرين يفضلون الجذر Div (divider)، ويفترضون أن الصيغة الأولى للاسم كانت Divanus، فيما تقترح فرضية ثالثة صيغة Jana، والتي استُخدمت أحياناً في الاسم ديانا Diana حيث الجذر Dius أو Dium يؤدي فكرة السماء المضيئة.

تتفق هذه الفرضية الأخيرة مع الحقيقة الراسخة في أن جانوس كان في أصله إلهاً شمسياً. ولكن وظائفه كانت واسعة ومهمة ومشتقة من بعضها البعض.



كان جانوس في المرتبة الأولى إلهاً للمداخل: للبوابات العامة (Jani) التي تمر منها الطرقات، وللأبواب الخاصة. وهكذا كانت شارته المفتاح الذي يفتح ويغلق الأبواب، والعصا التي يستعملها البوّابون لإبعاد أولئك الذين لا يملكون الحق في عبور العتبات. يمكّنه وجهاه من مراقبة كلّ من الجهتين الداخلية والخارجية للبيت، ومدخل ومخرج الأبنية العامة.

وحيث إنه إله البوابات فمن الطبيعي أن يكون إله المغادرة والعودة، وبالتالي، إله وسائل الاتصال كافة. وباسم Porttunus كان إله المرافئ، وحيث إن السفر من الممكن أن يتم إما في البحر أو في البر، فمن المفترض أنه اخترع الملاحة.

كذلك كان جانوس إله «البدايات». بوصفه إلهاً شمسياً كان يشرف على طلوع الفجر وسرعان ما اعتبر المحرّض على المبادرات كافة، وبشكل عام، كان يوضع على رأس كل الأعمال الإنسانية. ولهذا السبب يعزو إليه الرومان دوراً رئيسياً في خلق العالم. فهو كان رب الأرباب. جانوس الأب. ويروي أوفيد أن جانوس كان يُدعى كايوس Chaos (أي العماء) عندما كان الهواء والنار والماء والتراب كتلة غير متشكّلة. وعندما انفصلت العناصر اتخذ كايوس Chaos صيغة جانوس، يعبّر وجهاه عن تشوّش حالته الأصلية، وجعلت أساطير أخرى من جانوس ملك العصر الذهبي لمنطقة لاتيوم[1]. وقيل إنه رحّب بساتورن المبعوث من السماء من قبل جوبيتر.

تأسست عبادة جانوس إما على يد رومولوس Romulus أو على يد نوما Numa وبقي على الدوام ذا شعبية بين الرومان. وكان جانوس يظهر في بداية المراسم الدينية، ونظراً لكونه أبا الآلهة، كان الأول في قائمة الآلهة الرومانية ويأتي قبل جوبيتر نفسه وكان يُبجّل في بداية كل شهر. وقد حمل أول شهر من السنة اسمه (Januarius).

---

(1) لاتيوم Latium إقليم قديم في غرب ووسط إيطاليا كانت تحكمه روما، وهو الوطن الأصلي للشعب اللاتيني.



كان له معبد في الساحة العامة يُفتح في أوقات الحرب ويُغلق في أوقات السلم. إن سبب هذه العادة غير معروف تماماً. ومع ذلك فإن بوابات معبد جانوس بالكاد كانت تُغلق مرة تحت حكم نوما، وثلاث مرات تحت حكم أغسطس ومن ثم تحت حكم نيرون، وماركوس أورليوس، وكومودوس، وغورديوس الثالث، وفي القرن الرابع.

ليس لدينا أي تمثال كامل أو نصفي لجانوس، ولكن صوره التي على قطع النقود عديدة. يُمثّل عادة بوجه مزدوج، أو كرجل عجوز ذي لحية، ولا يبدو أي تاج أو أكليل غار في كل صوره.

مارس: مارس هو الإله الأكثر رومانيّة من غير شك، وقد كانت عبادته أكثر أهمية بكثير من عبادة جوبيتر، وهذا يعود إلى أن مارس كان مرتبطاص على نحو حميمي بالتاريخ الروماني، أولاً لأن الروايات جعلته أباً لرومولوس Romulus مؤسس روما، وثانياً بسبب وظائفه كإله زراعي، وأخيراً لأنه كان إله الحرب. وبذلك كان ينسجم مع حالتي المواطن الروماني المتعاقبتين، الذي كان مزارعاً أولاً ثم محارباً غازياً.

إن أصل اسمه مثار جدل فالبعض يربطه بالجذر mar أو mas الذي يعني القوة الموّلدة في حين أن آخرين يعطون الجذر mar معنى «الإشعاع»، مما يعني أن مارس كان في البدء إلهاً شمسياً.

أقدم صيغ لاسمه هي Maurs وMavors، ماورس ومافورس، التي تقلّصت إلى الصيغة المعتادة لمارس، أما الصيغ الأخرى ـ Marspiter وMaspiter مارسبيتر وماسبيتر ـ فقد صيغت من إضافة الكلمة Pater أي الأب.

يعتقد اللاتينيون أن مارس هو ابن جونو، ملكة السماء وزوجة جوبيتر، وضعته جونو من دون مساعدة جوبيتر، وإنما عن طريق اتحاد سري خفي مع زهرة رائعة. كان مارس زوج عذراء النار ريا سيلفيا. أخذها مباغتة حينما كانت تبدو نائمة، وأصبح والد رومولوس وريموس Romulus وRemus.



كانت وظائفه في البداية ريفية. في الأزمنة الغابرة كان إله الحياة النباتية والخصوبة وتحت اسم سيلفانوس ـ الذي أصبح فيما بعد إلهاً بارزاً ـ كان يشرف على تكاثر الماشية. كان يعيش في الغابة وفي الجبال، وبشكل عام كان يحمي الزراعة، ومن هذا المنطلق اعتبر ذا صلة بروبيغوس الذي كان يحمي الذرة من الآفات. هنالك عدد من الحيوانات المقدسة لديه، منها نقّار الخشب، والحصان والذئبة التي غالباً ما تظهر صورها في أماكن الإله المقدسة. وهذه الذئبة هي التي أرضعت رومولوس وريموس. وبين النباتات والأشجار التي كانت مكرّسة له هناك شجرة التين والبلوط والقرانيا والغار والفاصولياء.

جميع هذه التفاصيل بالإضافة إلى حقيقة أن مارس كان إله الربيع، حين يتم الاحتفال بأكثر مهرجاناته أهمية، توضح أن مارس كان في الأصل إلهاً زراعياً، وكان يُدعى مارس غراديفوس، المشتقة من غرانديري Garndiri، والتي تعني «أن يكبر، وينمو».

لم تأتِ وظائفه الحربية إلاّ فيما بعد. ولكنها في النهاية حلّت محل واجباته السابقة التي نُقلت عندها إلى سيريس وليبر. أصبح مارس إله المعركة. وكان يبجّل في معبده في روما قبل الانطلاق بالحملات العسكرية. وكانت تُقدّم له الأضاحي قبل القتال، كما كان يتلقى حصته من الغنائم بعد النصر، وعلاوة على ذلك ظهر أكثر من مرة في أرض المعركة، ترافقه بيلونا وفاكونا إلهتا المحاربين، وبافور وبالور اللذان كانا يلقيان الرعب في قلوب الأعداء، وأونوس وفيرتوس اللذان غرسا في الرومان الشرف والشجاعة. ظل مارس يحتفظ بلقبه السابق غراديفوس Gradivus، ولكن اللقب تغير في المعنى، أصبح الآن مرتبطاً بالفعل Gradi غرادي، والذي يعني «الزحف/السير قدماً». أصبح الآن مارس جندي مشاة. وبعد النصر كانت ترافقه فيتولا وفيكتوريا.

كان مارس يُبجّل في إيتروريا، وفي أمبريا، بين السابينيين الذين ربطوه بالإلهة نيريو Nerio، وفي سامنيوم وبين الأسكانيين. وفي اللاتيوم Latium، كان له العديد جداً من المعابد وقد شيّد الرومان المزيد منها على الأراضي التي غزوها.



في روما حيث كان يُعبد بالاسم مارس وبالاسم كيرينوس، كان له مذبح Sacrarium فوق هضبة البالاطين Palatine في روما كوادراتا Roma Quadrata أثناء حكم رومولوس، وهناك كان يُحتفظ برماح الربّ المقدسة والتروس الاثني عشر، المدعوة بالأنسيليا Ancilia، وهي عناصر عبادته. وقد أحب مارس أن يظهر للملك نوما محبة وفضلاً فأسقط له من السماء ترساً ارتبط به بعد ذلك قدر روما. ولتجنّب مخاطر السرقة والتخريب والهدم، صنع نوما أحد عشر ترساً مماثلاً ووضعها تحت حراسة مجموعة خاصة من الكهنة سمّوا بالسالي Salii، وقد كانت طقوس السالي في الأصل موجهة لحماية نمو النباتات.

يظهر مارس كإله زراعي بحث في احتفالات الأمبرافاليا Ambravatia التي كان تجري في روما في التاسع والعشرين من أيار، كانت احتفالات تنقية وتطهير، يُمنح أثناءها مارس الـsuovetaunilia حيث يُساق خنزير وكبش وثور في أرجاء المكان قبل التضحية بهم للإله.

كما يظهر مارس أيضاً في تراتيل الأرفالس Arvales وهم مجموعة من الكهنة كانوا مسؤولين عن طقوس الإلهة ديا ـ ديا Dea, Dia، الإلهة الريفية، والقريبة من سيريس.

إن كافة صور وتماثيل مارس تقريباً مشتقة من الفن اليوناني. أما الصورة الأكثر رومانية له ربما كانت صورة مارس ذي اللحية، مع ترس وخوذة، والمأخوذة عن تمثال لمارس أولتور Ultor في المعبد الذي أنشأه أغسطس. أما بالنسبة إلى الصور العديدة لمارس والمنقوشة على ميداليات فهي مصنوعة وفق النموذج اليوناني وتقلّد نموذج أريس Ares.

بيللونا Bellona، رفيقة مارس، كان لها معبد محتفى به في روما بالقرب من بوابة كارمينتا Carmenta. هناك يعطي مجلس الشيوخ حق الكلام للسفراء، وأمام المعبد يرتفع «عمود الحرب» الذي يتم عنده إعلان الحروب. وكان يتم اختيار كهنة بيلونا من بين المحاربين.



جوبيتر: نجد في اسم جوبيتر الجذرين di وdiv، واللذين يتوافقان مع فكرة اللمعان، النور السماوي.

كانت وظيفة جوبيتر الأتروري، والذي كان يُدعى تينيا Tinia، هي تحذير البشر، وفي بعض المناسبات، معاقبتهم، ولهذا الغرض فهو يمتلك ثلاث صواعق. بوسعه أن يرمي الأولى وقتما يشاء، كتحذير، ولكن لرمي الثانية، والتي كانت بمثابة إنذار، فعليه أن يحصل على إذن اثني عشر إلهاً، والصاعقة الثالثة من أجل العقاب. ولا يمكن إطلاقها إلا بموافقة الآلهة العليا الخفية: dii superious, involuni. من الممكن مقارنة جوبيتر البدائي هذا مع سومانوس Summanus وهو إله رعد أتروري آخر كان يشرف على سماء الليل.

كان جوبيتر اللاتيني بادئ ذي بدء إله النور ـ الشمس والقمر ـ والظواهر الجوية الريح والمطر والرعد والعاصفة والبرق. وهكذا فقد كان دوره مهماً للمواطنين الزراعيين. هناك ألقاب عديدة تتناسب وواجباته المتنوعة: كان جوبيتر لوسيتيوس Lucetius إله النور، وجوبيتر إيليسيوس Elicius الذي يسبب هطول المطر، وجوبيتر ليبر liber إله القوة الخالقة، وجوبيتر دابـاليس Dapalis الذي يشرف على البذار والزرع، وجوبيتر تيرمينوس Terminus الذي يرعى أحجار حدود الحقول.

وسرعان ما فقد جوبيتر وظائفه الريفية وأصبح حامي المدينة والدولة العظيم، والإله المحارب، ويرمز إلى فضائل العدالة والصدق والشرف. كان يحمي الشباب. وبالمختصر كان القوة الحارسة العظيمة للإمبراطورية: جوبيتر أوبتيموس ماكسيموس Optimus Maximus.

كان جوبيتر يُعبد في كل أنحاء إيطاليا. في Quirinal كان له معبد قديم جداً، Capitolium vetus، حيث يشكّل ثالوثاً مع جونو ومينيرفا. وقد بني هذا المعبد فوق هضبة الكابيتولين وشكّل الآلهة الثلاثة هناك ثالوث الكابيتولين، وهناك حصل جوبيتر على اسمه أوبتيموس ماكسيموس Optimus Maximus.



وقد كان الشيوخ يجتمعون تحت حماية كابيتولين جوبيتر لإعلان الحرب، حيث كان الجنرالات يظهرون أمامه قبل ذهابهم إلى الحرب وبعد النصر يعودون ليقدّموا له تاجاً من الذهب وجزءاً من الغنيمة.

وكان يجري الاحتفال باللودي روماي Ludi romani، وهي ألعاب سنوية تُقام في المدرّج الروماني على شرفه. ويعود إقامتها إلى التاركين الأكبر Elder Tarquin، وهي مباريات رياضية، وبشكل خاص سباق العربات.

بالإضافة إلى اللودي روماني كان هناك اللودي بلبيي Ludi plebeii وهي سباقات جري وتسليات مسرحية.

اشتقت صور جوبيتر جميعها عملياً من الفن اليوناني، إلاّ أن جوبيتر الفولسيان Volscian يلفت النظر في كونه من غير لحية وصوّر على الدوام كشاب.

جونو: أخت جوبيتر وزوجته، كانت جونو إلهة إيطالية عظيمة جداً، وقد وُجدت منذ أبعد العهود عند السابينيين، والأسكانيين، واللاتينيين، والأمبريين، والأرترورين.

أقدم ألقابها لوشيتيا ولوشينا Lucetia وLucina، ويتناسبان مع وظائفها الرئيسية.

جونو لوشيتيا Lucetia هي المبدأ الأنثوي للنور السماوي، الذي كان جوبيتر مبدأه الذكري، ومثل جوبيتر كانت أيضاً إلهة قمرية، وفي مظهرها الأخير هذا كانت تُقرن بالإلهة دينا Diana.

إلهة النور، كانت أيضاً إلهة الولادة، لأن الطفل الوليد يؤتى به إلى النور، عندها كانت الإلهة جونو لوشينا Lucina.

وفي هذا المظهر كانت تحتل جزءاً مهماً في طقوس الزواج وما يليها، كان لديها العديد من الألقاب: جونو برونوبا Juno Pronuba التي تحمي ترتيبات الزواج، وجونو دوميدوك Juno Domiduca التي تقود العروس إلى بيت زوجها وتطمئن إلى أنها تعبر العتبة



وجوو نوكسيا Juno Nuxia تمسح عضادة الباب بالعطر. وسينكسيا Cinxia التي تحلّ حزام العروس. فيما بعد صارت جونو لوشينا Juno Lucina تحمي الزوجة الحامل، وتقوّي عظام الرضيع (جونو أوسيباغو Juno Ossipago) وتطمئن على تزويد الأم بالحليب (جونو رومينا Juno Rumina). وتتلقى جونو سوبيتو Juno Sospita ابتهالات حارّة عند المخاض والولادة.

وبوصفها إلهة ولادة الأطفال فمن الطبيعي أن الزوجات العاقرات كنّ يتضرّعن إليها. وجونو لوشينا هي التي أنقذت نساء السابين من بلاد العقم الذي ابتلين به بعد خطفهن.

وفي المحصلة، فإن جونو لوشينا هي تجسيد للأم وسيدة المنزل الرومانية ـ نتيجة منطقية للقبها كزوجة لجوبيتر، الإله الأعلى.

لم يقتصر دورها كإلهة لولادة الأطفال على حمايتها للمرأة الرومانية. وباسم بوبولونيا Populonia، صانت جونو أيضاً تكاثر الجنس البشري. وتحت اسم مرتياليس Martialis، والدة مارس، كانت إلهة الولادة وأخيراً الخصوبة ـ كابروتينا Caprotina، وهذا ما قالوه عن أصل هذا اللقب: استغلالاً لضعف روما بعد اجتياح الغاليين، هددوا بهدم روما إن لم تُسلّم جميع النساء والبنات لهم، عرضت بعض الأمهات أن يذهبن إلى معسكر بوستامياس، متنكرات على أنهن نساء أحرار. نجحت هذه الخدعة، وفي تلك الليلة، وأثناء نوم الأعداء، بعثن من فوق شجرة تين برية إشارة للرومان الذين أسرعوا وذبحوا المعتدين. وتم إطلاق سراح الأمهت ومكافأتهن من قبل الدولة. وقد جرى الاحتفال بذكرى بطولتهن كل سنة في السابع من تموز، والمعروف بنوناي كابروتيناي Nonae Caprotinae.

جونو مونتينا Juno Moneta. بعد أن كانت مرشدة لأولئك الذين على وشك الزواج، أصبحت مرشدة للشعب الروماني. عندما حاول الغاليون تسلّق جدران قلعة الكابيتول كان حيوان جونو المقدّس، الأوز، هو من حذّر المدافعين وأنبأهم بالخطر.



جونو سوسبيتا Juno Sospita، حامية الولادات، أصبحت بمعنى أوسع تلك المستعدة دوماً لتقديم المساعدة، والمحرّرة. لها معبدان في روما، وفي اللانوفيام كان لها معبد يحرسه ثعبان. كل سنة تقدّم عذراء كعكاً للثعبان فإن أكل منه كان في ذلك فأل حسن، وإن رفض فإن ذلك يعني نذير شؤم وسنة من العقم يجب خشيتها.

بني معبد لجونو لوشينا Juno Lucina فوق الإسكيلين Esquiline في العام 735 قبل الميلاد، بعد بضع سنوات فقط من إقامة روما، في معبد الكابيتولين ترياد Capitoline Triad، الذي بناه التاركينيون Tarquins. حملت جونو لقب ريجينا Regina، وهناك حملت الصولجان الذهبي، والصاعقة، ثم لعبت دور الرفيقة والقرينة الجليلة لجوبيتر وحامية الشعب الروماني. وقد كانت عبادتها منتشرة في كل أرجاء الإمبراطورية.

كانت النساء الرومانيات يُقمن احتفالات جونو لوشينا Juno Lucina المدعوة الماترونالیا Matronatia، في أول شهر آذار، وبعد مراسم كانت تقام في بستان البلاطين المقدّس تنقلب المناسبة إلى احتفال عائلي. كانت ربة البيت شخصيته الأساسية، حيث تتلقى هدية من زوجها وتقوم بخدمة خَدَمِها على الطاولة.

أما جونو ريجينا Juno Regina فتصوَّر على الدوام وهي واقفة: رموزها هي الصولجان وغطاء الرأس والطاووس.

جونو سوسبيتا Juno Sospita مسلّحة برمح وترس.

وتحمل جونو لوشينا Juno Lucina طفلاً بين ذراعيها، وهناك اثنان آخران عند قدميها. كما أنها صوّرت وهي تحمل طفلاً بين ذراعيها وزهرة في يدها، مما يذكّر بالظروف التي حملت بها بالإله مارس.

فيستا Vesta: فيستا هي الأكثر جمالاً بين الآلهة الرومانية، مشعة وصافية مثل اللهب الذي هو رمزها، اسمها مشتقٌ ـ كاسم هيستيا Hestia ـ من جذر سنسكريتي: Vas، الذي يعبّر عن فكرة «الإشعاع».



جعل اللاتينيون فيستا إلهة تجسّد الأرض والنار. واحتفظ الرومان بالشق الثاني فقط من هذين التجسيدين، ولم تكن فيست إلهة النار في معناها الأوسع، إنما النار المطلوبة للاستعمال المنزلي أو في الطقوس الدينية.

في البداية كانت فيستا على صلة مع جانوس باتر Janus Pater وتيلوس ماتر Tellus Mater، وكانت حامية الحقول المزروعة، كما كانت رمزاً للأمومة المثالية ـ على الرغم من أنها كانت عذراء ـ لأن النار تربّي وترعى.

وبوصفها إلهة النار كانت تتلقى عبادة خاصة وعامة.

كان لكل موقد فيستا خاصة به. مع جوبيتر داباليس Jupiter Dapalis كانت تشرف على تحضير الوجبات. وكان يُقدّم لها أول طعام وشراب ومع لاريس وبيناتيس Lares, Penaets كانت تحتفظ بمكانة سامية في البيت.

في روما كان مركز عبادتها، التي يقال إنها نُظّمت على يد رومولوس Romulus، في الريجيا Regia. وكانت هذه العبادة تدوم طوال السنة تقريباً ولا تتوقف إلاّ في شهري كانون الثاني وتشرين الثاني. كانت الاحتفالات الرئيسية لفيستا هي احتفالات الفيستاليا Vestalia التي كانت تقام في السابع من حزيران. في ذلك اليوم يصبح حرمها المقدس (والذي لا يُسمح بدخوله عادة إلاّ لكاهنتها عذراء فيستا) متاحاً أمام أمهات العائلات اللواتي أحضرن أطباق الطعام. وترئس عذراوات فيستا القدّاس. كانت المراسم بسيطة وغير دموية. كانت عناصر العبادة تتألف بشكل رئيسي من نار الموقد والمياه العذبة الصافية المجموعة في إناء فخاري مصنوع يدوياً وضيق عند القاعدة بحيث يصبح من غير الممكن أن يقف على الأرض. تمتعت عذراوات فيستا، اللواتي لعبن دوراً بالغ الأهمية في الطقوس الدينية الرومانية، بمكانة استثنائية. عندما نصّبهنّ الملك نوما Numa في البداية كانتا اثنتين، وزاد سيرفيوس Servius عددهما إلى ست. وكان يتم اختيارهن بالقرعة من قبل العديد من العائلات الأرستقراطية النبيلة ويبدأن التعلم في سن تتراوح بين السادسة والعاشرة، ويبقين في الخدمة طوال ثلاثين عاماً. خلال السنوات العشر الأولى كن يتلقّين تدريبات بخصوص واجباتهن التي



سيقمن بها طوال السنوات العشر التالية. ثم إنهن خلال السنوات العشر الأخيرة يقمن بدورهن بتدريب عذراوات فيستا أصغر سناً.

أقسمن على العفة المطلقة. وأولئك اللواتي خللن بنذورهن كانت عقوبتهن الموت. كن في الأصل يُضربن بالسياط حتى الموت، إلاّ أن تاركين الأكبر Elder Tarquin عدّل في هذه العقوبة، وأصبحن يُضربن بالسياط ويُحجزن أحياء في قبر يُختم بعد رمي بعض المؤن فيه. وقد تمكّنت عذراوات فيستا اللواتي اتهمن بعدم الطهارة أحياناً بتبرئة سمعتهم. وقد روي كيف أثبتت توكسيا Tuccia عذريتها عن طريق حمل الماء من نهر التيبر في منخل مقدّس. وكان شريك عذراء فيستا يُساط حتى الموت في الساحة العامة. وعلى امتداد أحد عشر قرناً لم تخرق إلاّ عشرين عذراء من عذراوات فيستا نذورهن واستحققن العقوبة.

إن تركت عذراء فيستا النار المقدسة تُطفأ كانت تُجلد بأمر من الحَبر الأعظم.

وعندما تنتهي عذراء فيستا ارتبطها الذي يدوم ثلاثين عاماً يصبح في وسعها أن تتزوج. ونادراً ما استفدن من هذا الحق، مفضّلات أن يحافظن على مكانتهن. كلما ظهرن أمام العامة كان يسبقهن من يُفسح لهنَّ الطريق، وإن حُكم على رجل بالموت وسنحت له فرصة لقاء واحدة من عذراوات فيستا كان يُرجا تنفيذ الإعدام على الفور.

لا يوجد الكثير من تماثيل فيستا. وُجدت صورتها على قطع نقدية، وهي في معظمها تقليد للفن اليوناني. وتظهر مغطاة الشعر دوماً.

فولكان Vulcan: كان فولكن واحداً من أقدم الآلهة اللاتينية، بل إنه يسبق جوبيتر. تحت اسم فولكانوس Volcanus. كان أول جوبيتر في روما وهو حامي تأسيسها. وفي مظهره كجوبيتر شكّل ثنائياً مع جونو. كما أنه جُعل على صلة مع مايا Maia، التي تجسد الأرض الأم، والتي تُعتبر مع فيستا Vesta إلهة للأرض. لم يرتبط مع فينوس Venus التي كانت في تلك الأزمنة البعيدة ما تزال تلعب دوراً صغيراً في الميثولوجيا الرومانية. كان فولكانوس Volcanus والد كاكوس Cacus، الذي سنقص أسطورته فيما بعد. وتُنسب إليه أيضاً أبوة سيرفيوس توليوس Servius Tullius، ملك روما. وإليكم القصة:



جلست عذراء في نواحي براينستي Praeneste ذات يوم بالقرب من نار عندما سقطت عليها شرارة منها. بعد بضعة شهور ولدت ولداً. تركته في الغابة حيث وجدته بعض الفتيات بالقرب من نار موقدة. ولهذا أُعتبر ولداً لفولكان Vulcan. وبسبب صغر عينيه أسموه كويكولوس Coeculus. ولّما كبر أقام مدينة براينستي Praeneste، واحتفالاً بهذه المناسبة أقام دورة ألعاب رياضية. وعندما عبّر بعض الحاضرين عن شكوكهم بنسبه، ناشد والده فولكان Vulcan وأُحيط الجميع بالنار على الفور.

كان فولكان Vulcan إله الصواعق والشمس، ثم إله النيران التي يستطيع أن يوقف أخطارها، وأخيراً أصبح الإله الذي يهب دفء الحياة.

كان يُتضرع إليه بوصفه إله الموقد، عندما تزوج من مايا Maia، أم الينابيع، أُعتبر أول إله لنهر التيبر. كما أنه امتلك وظائف حربية وربما تقدّم على مارس كإله المعارك. في بداية تاريخ روما كان فولكانوس Volcanus شخصية أبرز من فولكان Vulcan.

صوّره الرومان دوماً ملتحياً مع تشوه خفيف في الوجه والذي يذكّر من دون شك بعيبه. وبالقرب منه المطرقة والملقط والسندان، وهي صفات أتت من اليونان. يعتمر قلنسوة ورداء قصيراً مما يترك ذراعه اليمنى وكتفه الأيمن طليقين.

ساترون Saturn: ساتورن إله زرعي قديم جداً ذو أصل لاتيني وروماني، وقد كان له ذات المرتبة التي لجوبيتر وجانوس Janus. قد يكون لاسمه علاقة بالجذر Satur (مليء ومحشو) أو بالجذر Sator (الزارع)، وفي كلتا الحالتين هو مرادف للوفرة.

الساتورناليا Saturnalia: التي يُحتفل بها في السابع عشر من كانون الأول تدوم سبعة أيام، من السابع عشر وحتى الثالث والعشرين من كانون الأول. كانت فترة من الاحتفالات العفوية. بعد المراسم الدينية كانت تقام وليمة هائلة. بل إن الناس كانوا يحرصون على أخذ حمّامهم في الصباح كي يظلوا جالسين طوال اليوم إلى مائدة الطعام. يخلعون أثوابهم الثقيلة المرهقة ويأكلون براحة وهو



يرتدون أرديتهم الطويلة. وفي ذكرى العصر الذهبي يقوم السادة بخدمة العبيد، الذين بوسعهم أن يقولوا ويفعلوا ما يحلوا لهم أثناء الاحتفال. وكانت تُعلّق النشاطات العامة. وتتوقف المحاكم عن عملها، وتُغلق المدارس، وتُعلّق العمليات التجارية والعسكرية.

في معبد ساتورن بالقرب من الكابيتول كان يُحتفظ بخزينة الدولة، بالإضافة إلى رايات فيالق الجيش التي لبست في حملة عسكرية. كان تمثال الإله موثقاً بخطوط صوفية تمنعه من مغادرة الأراضي الرومانية.و لكن أربطته كانت تحل أثناء احتفالات الساتورناليا.

في لوحة من مدينة بومبي يقف ساتورن وصدره نصف عارٍ، ويحمل منجلاً في يده. وعلى قطع النقود يحمل منجلاً أو كوز ذرة.

مينيرفا Minerva: يرتبط اسم مينيرفا بالجذر manas أو mens. وقد ظهرت أولاً في إترووريا باسم Menrva وMenrfa وMeneruva وMenarva، ولربما كانت في البداية إلهة الصاعقة. يبدو أن مينيرفا الإتروريين قد امتزجت باكراً جداً بأثينا اليونانية. وبذلك تكون مينيرفا هي الأقل إيطاليّة بين الأرباب الذين شكّلت معهم ثالوث جوبيتر ـ جونو ـ مينيرفا.

كانت مينيرفا الرومانية على وجه الخصوص حامية التجارة والصناعة والمدارس. ولم تتخذ شخصية الإلهة المحاربة إلاّ فيما بعد.

تبعاً للتقليد الروماني نشأت عبادة مينيرفا في فاليري Falerii. وفي العام 241 قبل الميلاد لمّا اخذ الرومان هذه المدينة حملوا مينيرفا معهم، وبنوا لها معبداً عند سفح جبل كويليوس Coelius وأسموها مينيرفا كابتا Minerva Capta. وعلى أي حال كان يوجد معبد مكرسٌ أصلاً لمنيرفا في روما على الأفينتين Aventine، ولم تكن عبادتها قديمة في لاتيوم أو بين السابينيين.

كانت مينيرفا تُكرم مع مارس في احتفالات كوينتوارتوس Quinquartus التي كانت تدوم خمسة أيام أثناء الانقلاب الربيعي.



بُجّلت مينيرفا Minerva في أرجاء الإمبراطورية. وكان يُجلّهـ علـى وجـه الخصوص نقابات الحرفيين وعازفو الناي والأطباء وما إلى هنالك.

لم يكن هناك تصوير روماني بحت لمينيرفا Minerva. صـورها الإترورريـون بجناحين وتحمل بومة في يدها. وهذا الطير كان مقدساً بالنسبة لأثينا.

ميركوري Mercury: يرتبط اسم ميركوري بالجذر merx (بضائع، سلع)، وبالجذر mercari (أن يتعامل بِـ، أ، يتاجر). إنه ليس قديماً جداً لأنه لا يظهر في الإنديجيتامينتا Indigitaments. فالرومان الأوائل الذين كـانوا ريفـيين قبـل كـل شيء لم يكونوا في حاجة إلى التجارة.

لم يظهر الإله الروماني ميركوري إلاّ في القرن الخمس قبل المـيلاد تقريبـاً. وكان إله التجار حصرياً. وعُرف لمدة طويلة بوظيفتـه هـذه فحسـب، بحيـث إن بلاوتوس Plautus في مقدمته لمسرحية أمفيتريون Amphitryon، يذكّر جمهوره أن ميركوري يشرف علـى الرسـائل والتجـارة. ومثـل أربـاب ثـانويين آخـرين ـ Pecunia, Aesculanus, Argentinus ـ كان يرعى أرباح التجار.

كن لميركوري معبد فوق الأفينتين Aventine. ومـن بـين الحيوانـات كـان الديك مقدساً لديه بشكل خاص.

لرسمه قام الرسامون الرومان بشكل عامٍ بالاقتباس من رسوم الإله اليونـاني هرمس. منحـوا ميركـوري Mercury وجهـاً غير ملتحٍ، ومـن الرمـوز أعطـوه صولجان هرمس وقبعته المجنّحة، مع محفظة في يده.

الأرباب الزراعيون

فاونوس Faunus: جعلت الأسطورة فـاونوس ابنـاً لبيكـوس Picus وحفيـداً لساتورن. وقد كان يُعتقد بأنه كان واحداً من أوائل ملوك لاتيوم. منح قوانين للقبائـل البربرية واخترع آلة الشوم الموسيقية المـصنوعة مـن أغـصان الأشـجار. ألّـه والـده بيكوس Picus وأمه كانينت Canente التي هزلت وذابت حزناً علـى مـوت زوجهـا حتى لم يتبقّ منها شيء. كان فاونوس أحد الأربـاب الرومـانيين الـريفيين الأوائـل، وفوق كل هذا كان إله الخصوبة. كم إنه امتلك موهبة النبوءة وأطلق أصواتاً لتُـسمع



في الريف. ولكن للحصول على معلومات تنبؤية منه كان يجب أن يُقيّد أولاً، وهذا ما نجح فيه الملك نوما. وتحت اسم لوبيركوس Lupercus كان له معبد في البلاطين، وقد جاء الاسم من كهف اللوبركال Lupercal حيث أرضعت الذئبة التوأم رومولوس وريموس. وكانت تجري احتفالات اللوبيركاليا Lupercalia في الخامس عشر من شباط وهي من بين أهم الاحتفالات في التقويم الروماني. وكانت تهدف إلى التطهر. حيث يُضحّى بالماعز أنثى وذكراً، وربما بالكلاب أيضاً. وبعد التضحية بالحيوانات كان يُساق شابان إلى المذبح، فيلمس الكهنة حواجبهما بسكاكين يقطر منها الدم ويمسحونها بحشوة صوفية مشبعة بالحليب ينفجر بعدها الشابان بالضحك. ثم يؤدي كهنة لوبيرسي Luperci، نصف عراة وملفوفين فقط بجلد الماعز المُضحّى بها، طقوساً تمد خلالها النساء اللواتي يرغبن بأن يحملن أيديهن ويدرن ظهورهن كي تُساط بجلد الماعز. يقدّم أوفيد Ovid شرحاً مسلياً لعري اللوبيرسي Luperci. فقد فاجأ فاونوس ذات يوم هرقل وأومفاله Omphale نائمَين في كهف. أمِلَ فاونوس في أن يستغل المرأة الشابة النائمة، ولكن الحبيبين كانا قد تبادلا بمرح ثوبيهما. لم يلحظ فاونوس هذا في العتمة، ومخدوعاً بنعومة الثوب الذي كان يرتديه هرقل اقترب منه بدلاً من أومفاله Omphale، فرُدّ بفظاظة كما من الممكن أن نتخيّل. ولتجنّب مثل هذه البلية في المستقبل أصر فاونوس Faunus على أن يبقى كهنته عراة عند احتفالهم بمهرجانه. ولم تُحظر اللوبيركاليا إلاّ في العام 494 ميلادي من قبل البابا جيلاسيوس Gelasius الذي استبدلها باحتفال على شرف التطهير الطقسي للعذراء.

كان يشترك مع فاونوس Faunus إلهة الخصوبة فاونا Fauna، التي كانت زوجته أو ابنته كان يتم التضرّع لفاونا Fauna باسم بونا ديا Bona Dea: وكانت النساء تحتفل بعبادتها في بداية كانون الأول باحتفال غامض ممنوع على الرجال وينحط إلى طقوس عربيدية. كذلك اشتركت أوبس Ops مع فاونوس Faunus، وهي إلهة سابينية قديمة جداً تبنّتها روما. كانت أوبس Ops تشخيصاً للقوة الخالقة والخصوبة الزراعية. وتُبجّل في أوباليا Opalia في التاسع عشر من كانون الأول ويُتضرّع إليها بالجلوس ولمس الأرض باليد. وقد كانت فاونا Fauna أو بونا ديا Bona Dea قريبة جداً أيضاً من مايا Maia التي ترمز إلى خصوبة



ينابيع الأرض وتُبجّل في أيار. وهناك إلهة أخرى من لاتيوم وهي ماريكا Marica أحبها فاونوس وجعلها، تبعاً لتفسير فرجيل، أم الملك لاتينوس.

كونسوس Consus: كان كونسوس Consus أحد أقدم الألهة في روما. وكان يشرف على البذار. تتألف مهرجاناته الكونسواليا Consualia من احتفالين متمايزين. في الأول، والذي كان يجري في الواحد والعشرين من آب بعد الحصاد، حيث تتم المطابقة بين كونسوس ومع أويس. وتُنظّم سباقات عربات وأحصنة، تسليات وألعاب، ورقص وسباق غريب على ظهور ثيران مدهونة بالزيت. أما الاحتفال الثاني فقد كان يتم في الخامس عشر من كانون الثاني بعد البذار والزرع. وكان يجري فيه سباقات عربات تجرها البغال. كان لكونسوس مذبح بالقرب من مدرّج ماكسيموس Circus Maximus. وطوال السنة كان هذا المذبح يُغطّى بالتراب وذلك إحياءً لفكرة البذار. ولم يكن يُكنس إلاّ في الكونسواليا Consualia. وعلى ما تقول القصة المعرفة فقد حضرت النساء السابينيات احتفالات كونسوس عندما قام الرجال الرومان باختطافهن.

باليس Pales: كان باليس أول إله ذكر يرتبط بشخص جوبيتر. بعد ذلك اتخذ صيغة أنثوية أصبحت حامية القطعان ومانحة الفحولة للذكور والخصوبة للإناث. وكانت احتفالاتها الباليليا Palilia تجري في الواحد والعشرين من نيسان، هو تاريخ تأسيس مدينة روما. وفي ليلة الاحتفال كان يُقام طقس تطهير في البيوت والاسطبلات يُستخدم فيه مزيج مقدس صنعته عذراوات فيستا. تُرّش فيه المواشي والاسطبلات بمياه مطّهرة. وقد أعطت باليس اسمها لهضبة البالاطين التي قامت عليها روما كوادراتا Quadrata.

ليبر باتر Liber Pater: أول وظيفة أنيطت بهذا الإله الإيطالي هي الإشراف على خصوبة الحقول. وخصوبة الكائنات الحية أيضاً. وقد كان يُبجّل ويُحتفل به في السابع عشر من آذار في الليبراليا Liberalia. وهو اليوم الذي يتسابق فيه المراهقون وهم يرتدون ملابس الرجال. ولم يصبح ليبر باتر إله زارعي الكرمة إلاّ بعد أن خُلط بينه وبين إياكوس ديونيسوس Iacchus Dionysus. أما قرينته فهي ليبيرا Libera، وهي إلهة إيطالية لا تتوفر إلاّ معلومات قليلة عنها.



سيلفانوس Silvanus: كان هذا الإله اللاتيني شهيراً في روما منذ الأزمنة الأولى. وكما يدل اسمه كان سيلفانوس إله الغابة. وهو، كما قيل، ابن لراعٍ من سيباريس وعنزة أو عذراء اسمها فاليريا توسكولاناريا Valeria Tusculanaria. وكان يرعى بشكل رئيسي الأراضي وإقامة المراعي في الريف المشجّر. وقد امتد عمله إلى أعمال زراعة الأشجار كافة، هذا بالإضافة إلى حراسة القطعان وحراثة التربة. وكان يُضّحى له بالماشية المحلية. وغالباً ما كان يُخلط بينه وبين جانوس Janus أو بان Pan الذي له مظهره الخارجي. وكان الأطفال على وجهه الخصوص يخشون سيلفانوس وكذلك النساء اللواتي في المخاض.

تيلوس ماتر Tellus Mater: في أقدم الأزمنة كانت تيلوس ماتر إلهة الخصب بالاشتراك مع إله ذكر وهو تيلونو Telluno. فيما بعد ارتبطت مع جوبيتر. في دورها كأم كانت ترعى الزواج وإنجاب الأولاد. وقد كانت الزوجة تُقدّم لها أضحية عند دخولها منزل زوجها. وكان لها دورها في طقس البوركا برايسيدنيا Porca Praecidnea، حيث يضحي بخنزيره للإلهة سيريس Ceres قبل الحصاد. وبصفتها إلهة زراعية فهي تحمي خصوبة التربة والمراحل التي تمر بها البذور بعد بذرها في التربة.

فلورا Flora: في إيطاليا الوسطى البدائية كانت فلورا إلهة التبرعم في فصل الربيع للحبوب وأشجار الفاكهة والكرمة والأزهار. كانت تحول مع روبيغوس Robigus (أو Robigo) دون انتشار آفات القمح. وترعى مع بومونا Pomona أشجار الفاكهة. وكان لها معبد فوق الكويرينال Quirinal وآخر بالقرب من مدرّج ماكسيماس Circus Maximus. كانت مهرجاناتها، الفلوراليا Floralia، تدوم من الثامن والعشرين من نيسان وحتى الثالث من أيار وهي احتفالات يعمّها الفسق والفجور. وفي الثالث والعشرين من أيار. كان يجري احتفال آخر على شرفها، وهو مهرجان الأزهار. وقد بجّل السابينيون واللاتينيون إلهة أخرى وهي فيرونيا Feronia، والتي شاركت فلورا ببعض وظائفها ورعت أزهار الربيع والخضرة. ومن المحتمل أن فيرونيا Feronia كانت في الأصل إلهة العالم الأسفل. وقد تم جمعها إلى سورانوس Soranus، وهو إله سابيني أصبح إلهاً



شمسياً بعد أن كان في البداية إله العالم الأسفل. وفي معرض التضحية التي كان سكان الجبال يقدّمونها على جبل سوركات Sorcate كانت الذئاب تأتي وتستولي على التقدمت، ثم تلتجئ إلى كهف تخرج منه أبخرة سامة مهلكة. وقد أعلن وسيط الوحي أن هذه الذئاب تحت حماية الإله سورانوس Soranus وأوعز إلى سكان الجبال أن يعيشوا على السلب والنهب، كالذئاب. ومن هنا ظهر اسم Hirpi Sorani الذي أطلق عليهم. وقد خُلد الاسم في عائلة رومانية كانت مكرسة لعبادة سورانوس وفيرونيا. أثناء احتفالات فيرونيا Feronia كان أفراد هذه العائلة، الهيربينيون Hirpini، يمشون حفاة فوق فحم متوهج من دون أن تؤثر النار فيهم.

آلهة الماء: كل المسطحات المائية والينابيع والأنهار كانت مقدّسة. كانت الحورية جوتورنا Juturna وهي من لاتيوم، إلهة المياه الساكنة والأنهار التي توجّها جوبيتر إمبراطورة عليها مكافأة لها على حبها. كانت تبجّل في الجوتورناليا Juturnalia في الحادي عشر من كانون الثاني من قبل جماعة الفونتاني Fontani وهم حرفيون متخصصون في القنوات والنوافير.

ربما كان نبتون في الأصل إلهاً مائياً أو حامياً من الجفاف. أثناء احتفالات النبتوناليا Neptunalia في الثالث والعشرين من تموز كانوا يبنون أكوخاً من الأغصان كملجأ من الشمس.

أما بالنسبة للحوريات، فقد كنّ بشكل عام إلهات مائية. وكن يظهرن عدة مع إله علوي كجوبيتر، أو ديانا وسيريس. وأصل عبادتهن من لاتيوم. وقد وُجدت ينابيعهن بالقرب من بوابة كابينا Capena. الأكثر شهرة هي نافورة الحورية Egeria التي كان يأتيها نوما Numa الملك ليستشيرها في الليل. وبحسب أوفيد فقد تزوجت من نوما وبعد موته انكفأت إلى الغابة في وادي أريسيا Aricia حيث حوّلتها ديانا إلى نافورة. ويقال أنها كانت تتنبأ بأقدار الأطفال حديثي الولادة.

ومن بين الحوريات الممكن ذكرهن الكاميناي Camenae اللواتي كنّ حوريات نبوئية، إحداهن، وهي أنتيفورا Antevora، كانت تعرف الماضي،



وأخرى، واسمها بوستفورتا Postvorta، تعرف المستقبل. والأكثر أهمية بين الكاميناي كانت كارمينت Carmenta التي سكنت في البداية في أركاديا حيث أنجبت ابناً واسمه إيفندر Evander من ميركوري. عندها غادر إيفاندر موطنه وجاء إلى إيطاليا، حيث أنشأ مدينة بالانتيوم Pallantium، جاءت كارمينتا معه. غيّرت الأحرف اليونانية الخمسة عشرة التي جلبها إيفاندر Evander إلى أحرف رومانية. وكانت لديها موهبة النبوءة وعاشت حتى بلغت من العمر مائة وعشر سنوات وبعد موتها تلقّت تشريفاً إلهياً.

سيريس وديانا Ceres and Diana: لم تقدّم سيريس وديانا في مظهرهما كإلهتين إيطاليتين أي جديد، كان لسيريس التي جاءت من كامبانيا Campania معبد في روما، ولكن طقوسها كما المعبد نفسه كانت إغريقية. لم تحتفظ ديانا إلاّ لوقت قصير فحسب بشخصيتها الأولى كإلهة للنور والجبال والغابات. وسرعان ما أصبحت إغريقية. كان لديانا معابد عديدة من بينها معبد على شواطئ بحيرة نيمي nemi والذي كان كاهنه تقليدياً عبداً فاراً. وكي يحصل على هذا المنصب كان عليه أن يقتل سلفه أولاً في نزال منفرد. ومنذ تلك اللحظة فصاعداً يصبح هو نفسه هدفاً لأي قاتل قد يرغب في أخذ مكانه.

فينوس: كانت فينوس تحتل في الأيام الأولى موقعاً متواضعاً في البانثيون الروماني. وقد كانت تمثل مع فيرونيا Feronia وفلورا Flora الربيع والإثمار. وكان لها مكانها في الفلوررراليا Floralia (في الثامن والعشرين من نيسان وحتى الثلاثين من أيار) وفي الفينالينا روستيكا Vinalia rustica في التاسع من آب.

فيرتومنوس Vertumnus: من غير المعروف إن كان فيرتومنوس Vertumnus أترورياً أم لاتينياً. وفي كل الأحوال فمن الواضح أن أصل اسمه لاتيني: Vertere، والتي تعني «التغيير».

كان إله الأشجار المثمرة مثل سيريس Ceres وبومونا Pomona كان جميع الآلهة الزراعيين يتوددون لبومونا، ولكنها لم تستسلم إلاّ لفيرتومنوس. ولكي يغريها اضطر إلى انتحال هيئات عديدة ومختلفة. ظهر أمامها كعامل ومزارع كرمة



وحاصد للزرع. وفي النهاية تغلّب على شكهّا بتخاذه شكل امـرأة عجـوز. كمـا اشترك فيرتومنوس أيضاً مع سيلفانوس Silvanus، وكـان يُبجّـل مـع رب نهـر التيبر، المجرى الذي كان من المفترض أنه قد غيّره. وتظهره الروايات يـدور في مجمع الآلهة، حيث كان يغيّر شكله على الدوام.

آلهة العالم السفلي

استعار الرومان من أتروريا القديمة فهمهم للأقاليم الجهنميـة وسـكانها. في الجحيم الأتروري تختلط الرؤيـة الـساذجة والمخيفـة الـشائعة في كـل الأديـان البدائية مع مفاهيم مجردة من أنظمة أكثر تطوراً. وكلاهما خاضع للتأثير الإغريقي مع الاحتفاظ بالطابع القومي. في الأقاليم الجهنمية بحكم الإلـه إيتـا Eita أو آده Ade (هاريس) وزوجته بيرسـيبني Persipnei (بيرسـيفوني). ومـن الشخـصيات الجهنمية الرئيسية هنالك كارون Charun وتوشولشا Tuchulcha، وهي شـيطانة أنثى بعينين ضاريتين وأذني حمار ومنقار في مكان الفم، وثعبانين ملفوفين حول رأسها والثالث حول ذراعها. وعند الموت تستولي على الروح جماعتان من الجن الأولى حقودة ويقودها كارون الذي يحمل مطرقة أو مشعلاً. والمجموعة الثانيـة خيّرة ويقودها فانث Vanth. ويمثل صراعهما الصراع بين الخير والـشر. يرتحـل الميت إلى العالم الآخر إما في عربة أو على ظهر حصان، أو سيراً علـى قدميـه. ويُرسم أحياناً مع اثنين من الجن، أحدهما يقوده من يده والآخر يتبعه، ويرافقـه في بعض الأحيان إله مجنح يحمل في يده اليمنى لفافة ورق حُفرت عليها أعمال الميت. هناك إله جحيمي آخر، وهـو Tages تـاغس، علّـم الأتـروريين العرافـة وقواعد التنبؤ بالمستقبل بوساطة فحص الأحشاء ومراقبة البرق، وقد انبثق تاغس في هيئة طفل خرج فجأة من ثلم أحد الحقول، أمام أحد المزارعين وهو تارشون Tarchon، وأفشى له بمعادلات سحرية معينة جُمعت فيما بعد في كتاب.

لم يكن للرومان آلهة جحيم عظيمـة. وهـؤلاء الـذين سـنتكلم عنـهم لهـم شخصيات مشوشة لم تتطور إلاّ تحت التأثير اليوناني. في العـصور الأولى كـنـت الآلهة الجهنمية الحقيقية هي المانه Manes التي سنتحدث عنها بعد قليل.



ديس باتر Dis Pater: يدل الشطر الأول من اسمه على أنه كان أغنى جميع الآلهة وبالفعل فإن عدد الواقعين تحت سلطته من الموتى كان يتزايد من دون توقف. وهو في ذلك يشبه إله الموتى اليوناني بلوتو والذي وصف بأنه غني. لم يكن ديس باتر Dis Pater محبوباً البتة، وكانت المذابح المكرسة له نادرة. ذلك إن الرومان كشعب متطير لم يهتموا بعبادة ما يمثل الموت، أو لعلهم احتفظوا بولائهم للمانه.

أوركوس Orcus: يمثّل أوركوس Orcus الموت. كما كان اسمه ينطبق على الجحيم أيضاً. وكان يميت الأحياء بالقوة ويقودهم إلى المناطق الجهنمية، وكان يُخلط بينه وبين بلوتو في بعض الأحيان.

فيبرووس Februus: كان فيبروس هو الإله الإتروري المقابل لديس باتر Dis Pater. ويبدو أن شهر شباط كان مقدساً لديه، فقد كان شهر الموت. كما كانوا يتضرعون في أتروري لإله اسمه مانكوس Mancus، لابد وأنه كان ديس باتر Dis Pater آخر.

ليبيتينا Libitina: ربما كانت ليبيتينا إلهة رومانية قديمة أصبحت فيما بعد إلهة الجنازات، وكانت معروفة من قبل البعض بـ بروسربينا Proserpina. وكلما مات أحدٌ يتم إحضار قطعة نقود إلى معبدها. ومتعهدو دفن الموتى كان يدعون ليبيتيناري libitinarii.

ليمورِس، لارفاي Lemures, Larvae: كانت هذه أشباح الموتى الذين كانت أعمالهم خبيثة ومؤذية، كانت تعود إلى الأرض لتعذب الأحياء. وقد أقيمت احتفالات الليموريا Lemuria في التاسع والحادي عشر والثالث عشر من أيار على يد رومولوس Romulus في تكفير عن مقتل أخيه، ريموس Remus الذي ظهر بعد موته للراعي فاوستولوس Faustulus ليطالب بتعويض. عندها أقام رومولوس الريموريا Remuria التي أصبحت Lemuria بسبب تحريف لحق بالحرف الأول ليموريا.

في هذه المناسبة كان كل أب لعائلة يمر بطقس استثنائي: حيث يظهر حافي القدمين في منتصف الليل، ويفرقع بإصبعه ليبعد الظلال ثم يغسل يديه ثلاث



مرات. ويملأ فمه بحبات فصولياء سوداء ثم يرميها وراءه وهو يقول: «إنني أرمي هذه الحبات ومعها أعتق واخلّص نفسي وذاتي، ويكرر هذا الدعاء تسع مرات. وفي هذه الأثناء تلتقط الأرواح الجنائزية الحبات. ثم يطهّر الأب يديه ثانية، ويضرب أداة نحاسية ويكرر تسع مرات: «أيها المانه اذهبوا».. وبعد ذلك يمكنه أن ينظر بأمان نحو الخلف.

المانه Manes: كانوا يدعون Di Parentes أو Manes والمصطلح الأخير مشتق من صفة قديمة وهي manus ـ وتعني «جيد». وهكذا فإن المانه كانوا، على الأرجح، «الأخيار». وقد كانوا هدفاً لعبادة عامة وخاصة. وكلما أنشئت مدينة كان يُحفر فيها أولاً حفرة مستديرة. وفي قعرها تُطمر صخرة، لابيس مانـاليس Lapis manalis، والتي تمثّل بوابة إلى العالم السفلي. وفي الرابع والعشرين من آب والخامس من تشرين الأول والثامن من تشرين الثاني، كانت هذه الصخرة تُرفع كي تسمح بمرور المانه، وكان الغرض من عبادة المانه هو استرضاؤها وتهدئة غضبها. كان يُقدّم لهم في الأصل تضحيات دموية، ومن المرجح أن تكون أولى مباريات المجالدة الدموية قد أُقيمت على شرفها. وكان يحتفى بمهرجاناتها في البارينتاليا Parentalia والفيراليا Feralia في شباط. ومن التاسع عشر وحتى السادس والعشرين منه تتوقف الأعمال وتُغلق المعابد. وكانت الأضرحة تُزيّن بالبنفسج والورود والليلك والآس وفوقها يوضع طعام من مختلف الأصناف.

كما الأغريق كذلك وضع اللاتين المناطق الجهنمية في مركز الأرض. يمكن الوصول إليها من فتحات عديدة ـ الكهوف، البحيرات، والأهوار، وأكثر هذه الفتحات شهرة كانت بحيرة أفيرنوس Avernus في كامبانيا Campania، وهي بقعة مروّعة ومنعزلة في نواحي بوزوولي Pozzuoli. أما التلال التي تحيط بها فقد كانت في السابق مغطاة بغابات مقدسة للإلهة هيقاتي Hecate (luci averni) ومحفورة بتجاويف بإمكان المرء أن يدعو من خلالها. بحسب شيشيرون Cicero، أرواح الموتى. وما يزال بالإمكان رؤية كهف يدعى كهف Cumaean Sibyl بالقرب من أفيرنوس Avernus.



آلهة المدينة

فورتونا Fortuna: وكانت تدعى فورس Fors، ثم فـورس فورتونـا Fors Fortuna وهي تمثل القدر بكل عوامله المجهولة. يُشتق اسمها مـن fero. وقـد كانت منذ أبعد العصور تُبجّـل في العديـد مـن الأقـاليم الإيطاليـة، إلاّ أن أهـم طقوسها الرئيسة كانت تقام في الـPraeneste في لاتيوم حيث تم اكتشاف بعـض الألواح من البلوط محفور عليها صيغ غامضة من الممكن تسليم رسائل وسـطاء الوحي بوساطتها.

في الــPraeneste كانـت فورتونـا Fortuna تـدعى بريميجينيـا Primigenia ـ أي الابنة البكر (لجوبيتر) ـ وبشكل غير منطقي وهو أمر غـير نـادر في تـاريخ الأساطير القديمة، اعتبرت مربية جوبيتر وابنته في الوقت ذاته.

دخلت عبارة فورتونا بريميجينيا إلى روما في العـام 204 قبـل المـيلاد أثنـاء الحرب البونية (القرطاجية) الثانية. إلا أنه كان لدى الرومان أصلاً فورتونا، والتي كما يقولون دعمت المستقبل السياسي المـدهش لـسيرفيوس توليـوس Servius Tullius، العبد الذي أصـبح ملكـاً. وتجعـل إحـدى الأسـاطير مـن سـيرفيوس توليوس ابناً لفورتونا. وأخرى تقول بأنه كان حبيبـها. كـان مـن الواجـب وجـود تمثال ذهبي لفورتونا Fortuna على الدوام في جناح نـوم الإمبراطـور الرومـاني. وكذلك كان لدى المـواطنين المميـزين بحـظ رائـع أو سـيئ فورتونـا Fortuna. لمّا بوغت قيصر بعاصفة في البحر قال للربان المذعور: «ما الـذي تخـاف منـه؟ إنك تحمل قيصر وفورتوناه».

إن صـورة وتماثيـل فورتونـا Fortuna الـتي لا تحـصى تطلعنـا علـى رموزهـا الأساسية وهي العجلة والكرة السماوية ودفة السفينة ومقدّمتها وقرن الوفرة، وتظهر هذه الإلهة أحياناً جالسة وأحياناً أخرى واقفة. وفي بعض الأحيان تحمل أجنحة.

جينيوس Genius: أي الجني هو الإله المجهـول الـذي كـان يحمـي كافـة الجماعات وأمكنة نشاطاتهم. كان عـدد الجـان غـير محـدود. أهـم جـني كـان Genius publicus populi romani الموجود على قطع النقـود، وأحيانـاً يحمـل



ملامح الإمبراطور الحاكم. وهو مسؤول عن حماية الملكة ويأتي بعده جني المقاطعات، ومن ثم أولئك الخاصين بالمدن، والقبائل والمستعمرات كان لكل جماعة جنياً خاصاً بها، وكذلك كل بيت وكل بوابة وكل شارع وهكذا وقد أقام الأباطرة الرومان عبادة عامة للجان الخاص بهم طوال فترة حكمهم.

اللاروالبينات (الآلهة الحارسة وآلهة البيت) Lares, Penates: كانت العبادة العامة للار lares متأخرة عن عبادتها الخاصة. ولكن دورها في المدينة كان مطابقاً لدورها في الأسرة.

عند اللاتينين والسابينيين والأتروريين كانت آلهة اللاره العامة أو Compitales توضع في البداية عند التقاء حقلين، وعند تقاطع الطرقات كان يوجد إلهين من اللاره Lares لكل تقاطع. وهذا يميز آلهة اللاره العامة عن اللاره الخاصة بالعائلة والتي كانت دوماً مفردة.

ثم جاؤوا من الريف إلى المدينة. وأصبحت الـ Lares Compitales آلهة وطنية. عندما تعهد ديسيوس موس Decius Mus بأن ينقذ جيش الرومان تضرّع أولاً إلى اللاره lares بالإضافة إلى جانوس وجوبيتر ومارس فأبعدت آلهة اللاره العامة هانيبعل عن أسوار مدينة روما.

في عصر الملوك كان لآلهة البينات Penates عبادة عامة وكانت تدعى penates populi romani وكانت تبجّل في الريجيا Regia حيث تُشعل النار المقدسة وتقف عذراوات فيستا. كان يوجد اثنان منهما ويحملان رماحاً. وكانت عناصر عبادتها ـ والتي استمرت حتى نهاية الوثنية ـ تُحرس من قبل عذراوات فيستا والأحبار.

تايبرينوس Tiberinus: من البديهي أن يتلقّى إله نهر التيبر عبادة خاصة في روما. ولمنعه من الفيضان كانت عذراوات فيستا في الخامس عشر من أيار يرمين أربعة وعشرين تمثالاً خشبياً من فوق جسر Sublicius، وهي من غير شك صورة للتضحيات البشرية السابقة. في السابع عشر من حزيران كان يقام اللودي بيسكاتوري Ludi Piscatori ـ وهو احتفال الصيادين والغطّاسين ـ وفي السابع



عشر من آب التيريناليا Tiberinalia. كان نهر التيبر مبجلاً إلى درجة أن مجلس الشيوخ في القرن الأول رفض مشروعاً لتغيير مجراه. رميت ريا سيلفيا Rhea Silvia، والدة التوأم، في نهر التيبر وأصبحت زوجته.

أنجيرونا Angerona: لا يعرف إلاّ القليل عن الإلهة أنجيرونا Angerona التي صوّرت وهي ترفع إصبعاً إلى فمها المغلق، قد تكون إلهة الصمت، أو كما يُزعم، الاسم السري لروما، والذي كان من المحرّم ذكره علانية.

تيرمينوس Terminus: تتلقى الحياة الاجتماعية حماية آلهة عدة مثل تيرمينوس. وقد كان يلعب دوراً مهماً جداً لكونه يرعى الملكيات الخاصة، الأمر الذي كان مقدساً، ويشرف على تحديد الحدود والتخوم. في الواقع لم يكن تيرمنيوس في البداية إلاّ لقباً لجوبيتر، ولكن أسطورة ما أعطته شخصيته، حيث يُحكى كيف رفض تيرمينوس ويوفينتوس أن يفسحوا الطريق أمام جوبيتر لما أتى ليجلس على الكابيتول، صوّر هذا الإله في البداية على شكل صخرة سوداء وملساء. وفيما بعد صوّر بشكل عمود متوّج برأس إنساني.

فيدس Fides، ديوس فيديوس Deus Fidius، سيمو سانكوس Semo Sancus: كانت هذه الآلهة الثلاثة مسؤولة عن صدق الصفقات العامة والخاصة. فيدس Fides، والذي هو من أصل سابيني، كان يمثل الثقة الحسنة، لاسيما في العقود الشفهية، أما ديوس فيديوس Deus Fidius، والذي هو أيضاً من أصل سابيني، فقد كان حارس حسن الضيافة. وسيمو سانكوس Semo Sancus. وهو إله لاتيني، كان إله القسَم. وهكذا كان يجد الأشخاص الصادقون أنفسهم محميين. إنما لم يكن البقية من دون حُماة. فقد كانت لفيرنا laverna وسومانوس Summanus تتقبّلان صلوات اللصوص والمحتالين.

بونوس إيفينتوس Bonus Eventus: كان نجاح المشاريع والأعمال من مسؤولية بونوس إيفيتوس، الذي كان في البداية إلهاً ريفياً مسؤولاً عن الحصاد، ومن ثم توسّع نشاطه ليشمل كافة أنواع المبادرات. وكان له معبد في روما وتمثال فوق الكابيتول.



فيكتوريا Victoria: ربما كانت هذه الإلهة اللاتينية هي ذات الآلهة السابينية فاكونا Vacuna. بعد أن كانت حامية الحقول والغابات أصبحت مسؤولة عن نجاح الرومان في الحرب. وكانوا يعتبرونها كواحدة من أقدم آلهتهم، وكانوا يبجلون معها فيكا بوتا Vica Pota وفيتولا Vitula أو فيتليا Vitellia التي ترعى احتفالات النصر.

بعد النصر تأتي باكس Pax (السلم)، ولكن عبادتها لم تكن قديمة ولا واسعة الانتشار. ولم تحظَ بمعبد في روما إلاّ بعد العام 75 ميلادية. وترمز الكونكورديا Concordia من ناحيتها إلى وحدة المواطنين. وقد أقيم لها معبد في العام 367 ق.م في الوقت الذي فاز فيه العامة الرومانيون بمساواة سياسية. وتمثّل فيليسيتاس Felicitas الأحداث السعيدة. وكانت لاتيتيا Laetitia وأنونا Annona مرتبطتين بأحداث مرغوبة من أجل مدينة روما: وعلى الأخص وصول القمح.

أبطال مؤلهون وحكايات رمزية:

هرقل: في الأيام الأولى كانت وظائف هرقل ـ والذي يدمجه البعض مع سيمو سانكوس Semo Sancus، وديوس فيديوس Deus Fidius وسيلفانوس Silvanus ـ ريفية. كان يضمن خصوبة الريف، ويرعى العائلات ويحرس ميراثها، ويرى فيه البعض الجني الحارس للرجال، مثلما كانت جونو بالنسبة إلى المرأة.

وقد ارتبط هرقل بتاريخ موقع روما بالذات عندما ساق قطيع أبقار Geryon، الوحش ذي الأجساد الثلاثة الذي حكم الساحل الغربي لإيبريا. فقد توقف هرقل بين أفنتين Aventine وتلال البلاطين Palatine ونزل في بيت إيفاندر Evander المضياف. أثناء الليل سرق قاطع الطريق كاكوس Cacus ـ والذي نصفه رجل ونصفه الآخر ساطير (ابن فولكان Vulcan) بعضاً من عجوله. ولكي يخفي سرقته جرّ كاكوس الحيوانات من ذيلها إلى مخبئه فوق أفنتين. وفي الصباح التالي خارت العجول المسروقة مجيبة الثيران التي كان يحضرها هرقل ليسوقها. تبع هرقل الصوت وأزال الصخرة الذي أغلق به كاكوس المخبأ وبعد صراع عنيف ذبح قاطع الطريق على الرغم من ألسنة النار التي قذفها أمامه بقوة.



رومولوس Romulus وريموس Remus: كـان رومولـوس وريمـوس ابنـا مارس. فقد فاجأ مارس عذراء فيستا، ريا سـيلفيا Rhea Silvia، بنـت نوميتـور Numitor، ملك ألبا Alba، أثناء نومها ونام معها. وُضع التوأمان المولـودان في سلة في نهر التيبر. فاض النهر ورمى بالسلة أمـام كهـف Lupercal لوبيركـال، تحت شجرة التين رومينال Ruminal. وهناك جاءت ذئبة لترضع الوليدين اللذين اواهما وربّاهما الراعي فاوستولوس Faustulus وزوجته أكالاريتيا Acca Larentia.

عندما قرر التوأم إقامة مدينة جديدة درسا في البداية طيران الطيور. في ذلك القسم من السماء الذي خصّصه صولجان العرّاف لرومولـوس رأى اثـني عـشر نسراً، وفي قـسم ريمـوس لم يكـن مـن الممكـن رؤيـة إلاّ سـتة فقـط. مـضى رومولوس Romulus، مع محراث مشدود إلى بقرة بيضاء وثور أبيض، ليرسـم أخدوداً من شأنه أن يحدّدّ حدود جدران المدينة الجديـدة. قفـز ريمـوس فـوق الأخدود الضحل بسخرية فقتله أخاه. من المحتمل أن تكون هـذه المنافـسة بـين الشقيقتين رمزاً للمنافسة بين منطقتين قديمتين في روما ـ السيرمالوس Cermalus (او Aventine الأفينتين) والبالاطين Palatine.

وكي يملأ مدينته، التي كانت مربعة الشكل تقريباً، بالناس Quadrata ـ أقام رومولوس مكاناً يلجأ إليه الناس وراء الأسوار Romu وجلهم طبعاً مـن الفـارين لأسباب شتى. رفض الجيران الزواج من هؤلاء الخارجين عـن القـانون فاسـتغل رومولوس مهرجاناً ريفياً يدعى الكونـسواليا Consualia لاختطـاف بنـات قبيلـة سابين اللواتي دُعين إلى المناسـبة. إن مـوت رومولـوس الغـامض واختفـاءه في عاصفة هما من اختراع الشاعر إينيوس Ennius. تطابق رومولوس فيما بعـد مـع كويرينوس Quirinus وعُبد تحت ذلك الاسم.

كاستور Castor وبولوكس Pollux: في معركة بحيرة ريجيلوس Regillus في العام 496 قبل الميلاد وأثناء الحرب مـع لاتيـوم Latium، نـذر الـديكتاتور الروماني أولـوس بوسـثوميوس Aullus Posthumius أن يقـيم معبـداً لـ كاسـتور وبولوكس الموقرين في توسكانيا، وهي مدينة كانت عـدوّة لرومـا. بعـد ثـوانٍ معدودة رؤي كاستور Castor وبولوكس Pollux على رأس فرسان روما وقاداها



للنصر. وفي ذات الأمسية رأى سكان روما شابين يرتديان عباءتين بنفسجتي اللون، يسقيان حصانيهما الأبيضين عند نافورة يوتورنا Juturna في الساحة. كانا كاستور وبولوكس اللذان جاءا ليعلنا النصر وليصبحا على سبيل المصادفة جزءاً من ديانة روما. كانا من أصل إغريقي وقد وصلا عن طريق أتروريا حيث كان الأتروريون يسميانهما كاستور وبولتوك Kastur وPultuk، ولكنهما سرعان ما أصبحا رومانيين. وقد أقيم لهما معبد رائع في الساحة العامة. وقد رافق الجيش الروماني في حملاته، وأثناء المعارك كانا يظهران في وسط الفرسان كما أنهما يحميان البحارة والمسافرين في البحر. وهدآ في أوستيا Ostia عاصفة كانت تمنع شحنات محملة بالقمح من دخول الميناء. وبخاصيتهما كإلهين بحريين أشرفا طبعاً على التجارة. وفي القرن الثاني بعد الميلاد صارا جزءاً من الطقوس الجنائزية وكانت شعبيتهما كبيرة إلى درجة أنه حتى المسيحيين لم ينكروا أنهما كانا يرمزان إلى الحياة والموت.

أينياس Aeneas: على الرغم من أنه أصبح فيما بعد بطلاً قومياً لروما. إلاّ أن أينياس من أصل أجنبي وقد كان ابن أنشيسيس Anchises وأفروديت، وصهر بريام Priam ورئيس الوردانيين. صُوّر في الإلياذة بين حلفاء طروادة وظهر كمحارب باسل ومليء بالحكمة. هناك قصص مختلفة وعديدة عنه. تقول إحداها إنه دافع بشجاعة عن قلعة إليوم Illium، وتقول أخرى إنه سلّم المدينة للإغريق وخلف بريم. ولكن أكثر القصص مصداقية هي التي تصف كيف ترك أينياس طروادة بعد سقوطها وتوجه مع محاربيه والطرواديين الباقين باحثاً عن وطن جديد، وبعد محاولات عقيمة في توطين نفسه في تراقيا وكريت وصقلية، وصل في النهاية إلى ضفاف نهر التيبر. وهناك ساعد ملك السكان المحليين، لاتينوس Latinus، في صراعه مع Rutuli، ثم تزوج لافينيا Lavinia ابنة لاتينوس وبنى مدينة سميت لافينيوم Lavinium. خلف فيما بعد لاتينوس وبعد حكم دام أربع سنوات قضى على نحو غامض في معركة مع الروتوليين. قبل أن يجعله فرجيل بطلاً للإنيادة بوقت طويل كان الرومان يبجلونه ـ تحت اسم جوبيتر إنديغير Jupiter Indiges ـ كمؤسس لعرقهم ويتباهى العديد من العائلات الرومانية، وبشكل ملحوظ أولئك الذين من جولي Julii ـ بأنهم يتحدرون منه.



ترتبط عبادة أينياس بعبادة أنا بيرينا Anna Perenna، أخت ديدو Dido، التي لجأت إلى أينياس، وأغرقت نفسها في نهر نوميكوس Numicus بسبب الاضطهاد الذي لحق بها من غيرة لافينيا Lavinia. وعندما لجأ عامة روما إلى Mons Sacer، جلبت أنا بيرينا Anna Perena متنكرة في زي امرأة عجوز لهم طعاماً ليأكلوه ومن أجل هذا السبب شُرّفت بمبعد في روما.

الأباطرة: لم يكن تأليه الملوك اختراعاً رومانياً، ففي البلدان الشرقية كان الملوك ولزمن طويل هدفاً لعبادة دينية. في روما كان مجلس الشيوخ هو الذي يمنح شرف التأليه. كانت تقام محرقة هائلة توضع فوقها صورة الأمبراطور المؤله الجديد. وفي وسط ألسنة اللهب يحمل نسر روح الإمبراطور إلى مسكنه السماوي.

لقد حقق يوليوس قيصر الألوهية بعد موته قبل عصر الأمبراطورية. ولكن أوغسطوس كان أول إمبراطور يؤلّه، ومن ثم كلاوديوس Claudius، ثم آخرين وأخيراً حتى الإمبراطورات.

آلهة العائلة:

جينيوس Genius: يعني القوة الخالقة التي أنشأت الفرد، والروح الحافظ الذي يرعى تطوره ويبقى معه حتى ساعة موته، ويشرف على زواجه وسرير الزوجية، ولهذا السبب سميّ genialis. وهو يظهر عند مولد الكائن ووظيفته الحماية، ويصوغ شخصية الرضيع وتعتمد قوة جينيوس genius الطفل على الحظ. إن كان صبياً فروحه الحامية هي جينيوس، وإن كانت بنتاً فهي جونو Juno.

لم يكن الجينيوس والجونو ينجزون مهماتهم الحامية من دون مساعدة، بل كان لديهم العديد من المساعدين نونديتا Nundina ترعى طهارة الرضيع. وفاتيكانوس Vaticanus تُطلق بكاءه الأول، أما إيدوكا وبوتينا Educa وPotina فتعلّمانه الأكل والشرب. وتبقيه كوبا Cuba هادئاً في مهده. وتسعى أوسيباغو Ossipago وآديونا Adeona لتعليمه المشي، بينما يعمل سينتونوس Sentinus على إيقاظ ملكات الرضيع الفكرية، وهكذا.



وبالإيجاز فإن الجينيوس تدفع نمو الفرد وتدعم ملكاته الفكرية والأخلاقية كافة. إنها بشكل ما توأمه المجرد. كانت طقوس عبادة جينيوس Genius بسيطة جداً: ففي يوم الولادة يُقدم النبيذ والأزهار، وبعد ذلك يرقصون. صُوّر الجينيوس في البداية كثعبان، وفيما بعد كان جينيوس رب العائلة يُصورّ كرجل في ثوب. وكانت تظهر معه أحياناً جونو زوجته.

آلهة البيت Penates: اشتق اسمهم من Penus بينوس، المخزن أو الغرفة التي يخزّن فيها الطعام وكانت وظيفتها الأولى العمل على الحفاظ على الطعام والشراب. وفي الحقيقة كانت مرتبطة إلى حد كبير بحياة العائلة وتشاطرها أفرادها وأتراحها. كان دورها مهماً جداً إلى درجة أنها كانت تحمل لقب دي dii أو divi، وهو لقب لم يمنح لا للجينيوس ولا للار lar.

كانت آلهة البيت على الدوام مزدوجة. وكان مذبحها هو الموقد الذي تشترك به مع فيستا، وكانت تماثيلها توضع أمام تماثيل الجينيوس في مؤخرة القاعة الرئيسية. وفي كل وجبة كانت توضع بين الأطباق ويُقدّم لها أول طعام.

ويعود تاريخ هذه الممارسات البسيطة إلى أقدم الأزمنة وفي وقت لاحق كانت تلاحظ فقط في المناطق الريفية. فكان غالباً ما يُضاف إلى آلهة البيت آلهة تمارس حماية خاصة بالنسبة لبعض العائلات. وكان ميركوري Mercury يظهر بين بينات التجار، وفيستا في بيت الخباز، وفولكان Vulcan في بيت الحدّاد وعندما تنتقل العائلة تنتقل البينات معها. وبنفس الطريقة، عندما تنقرض العائلة فإنها تختفي معها.

اللار Lar: الكلمة أترورية وتعني الرئيس أو الأمير. وتنتمي اللار عند اللاتينيين والسابين والأتروريين إلى أقدم الأساطير الإيطالية.

في البداية كان هؤلاء اللار يحمون الزراعة. ثم صاروا يمارسون الحماية بشكل عام. وكانت تماثيلهم تُنقش بشكل غير متقن ولا مصقول من عقب شجرة وتوضع عادة في مداخل بيوت المزراع.



لم تكن وظائفها وعبادتها تختلف عن تلك الخاصة بالبينات Penates. وفي الواقع كان كثيراً ما يُخلط بينهم. كما كان مذبحها أيضاً الموقد وكانت تتلقى إجلالاً مشابهاً. وفي المناسبات والاحتفالات كانت تُزيّن بأكاليل زهر ويُقدّم لها البخور والفواكه ويراق النبيذ من أجلها.

على عكس البينات Penates لم يكن يوجد إلاّ لار Lar واحد للعائلة ويرمز للبيت وكان يُتضرّع إليه في كل المناسبات المهمة لحياة العائلة: الرحيل، الزواج، الجنازات وعندما تعبر العروس عتبة بيتها الجديد كان تقدّم للار Lar قرباناً وقطعة نقود. وبعد الجنازات كان يُضحّى له بأكباش من أجل تطهير البيت. كان لار Lar العائلة يصوَّر عادة بشكل صبي ذي شعر مجعّد ورداء قصير ووضعية راقصة.

كان هناك العديد من الآلهة المرتبطة بحياة العائلة، لقد ذكرنا بعضاً من تلك التي ترعى ولادة الطفل وخطواته الأولى. وفي دراستنا لألقاب جونو Juno أشرنا إلى مجموعة معينة من الآلهة ترعى مظاهر الزواج المختلفة بالإضافة إلى هذا كله هناك Orbona أوربونا، الإلهة التي تحمي اليتامى، وفيريبلاكا Viriplaca التي تلطّف المشاجرات بين الزوج والزوجة، وديفيرا Deverra وانترسيدونا Intercidona وبيلومنوس Pilumnus وهم آلهة المكنسة والفأس والهاون، والذي كان تدخّلهم في لحظة مولد الطفل يدفع أرواح الشر بعيداً. بل كان يوجد في غرفة الزوجية سرير مصنوع من أجل بيلومنوس Pilummus وأخيه التوأم بيكومنوس Picummus اللذين كانا مسؤولَين عن رعاية المولود الجديد. ما يزال من الممكن الإضافة إلى قائمة الآلهة هذه.

مساهمة الإغريق

في القرن الثالث قبل الميلاد عدّد الشاعر إينيوس Ennius الآلهة الاثنتي عشرة العظام للبانثيون الإغريقي ـ الروماني: جونو Juno، فيستا Vesta، مينرفا Minerva، سيريس Ceres، ديانا Diana، فينوس Venus، مارس Mars، ميركوريوس Mercurius، جوف Jove، نبتونوس Neptunus، فلوكانوس Volcanus، وأبولو Apollo.



جانوس Janus وساتورن saturn، هما إلهان إيطاليان، فقدا مركزهما السابق رسمياً على الرغم من أنهما ظلاً يتلقيان عبادة مهمة. وقد وجد الآلهة العظام الأخرى إن وظائفهما قد ازدادت وتوسعت بعد أن أضيف إليها وظائف الأسماء الجديدة التي حملتها في البانثيون الإغريقي. وفي الوقت ذاته بدلّت من طبيعتها ولم تعد فكرة تجريدية واتخذت أشكالاً إنسانية. وقد رُقّيت آلهة ثانوية معينة إلى المرتبة الأولى: اكتسبت سيرسس، وديانا وفينوس منزلتهن بضم قواهن ليدميتر وأرتيمس وأفروديت. أما نبتون، الشخصية المتواضعة ذات الواجبات غير المحددة تماماً، فقد ورث إمبراطورية بحرية من بوزيدون. وارتبط ليبرباتر Liber Pater، وهو فلاح إيطالي متواضع، بثروات Laccchus - Diomysus.

انبثق أبولو على نحو غريب وسط الآلهة الرومان وحاز لنفسه موقعاً سامياً عظيماً، وفي الحقيقة كان أبولو هو من فتح الطريق أمام بقية زملائه الإغريق. في القرن الخامس عرضت عرّافة Cumae، كاهنة أبولو، على الملك تاركوين Tarquin تسعة كتب نبوئية. فرفض الملك مرتين إذ وجد السعر باهظاً جداً. وفي كل مرة كنت الكاهنة ترمي بثلاث كتب إلى النار وتضاعف سعر البقية. في نهاية الأمر اشترى تاركوين Tarquin الكتب الثلاثة الأخيرة وأُحتفظ بها في الكابيتول وسميت بالكتب السيبيلية Sibylline وتحتوي على تعليمات من أجل الفوز بنعم وفضائل الآلهة الأجنبية، الإغريقية والشرقية. وبهذه الطريقة شق أبولو طريقه إلى روما، بعد وباء حدث في العام 431 ولنفس السبب تمت دعوة إله Epidaurus، والذي كان الإله ـ الثعبان إيسكولابيوس Aesculapius.

وبشكل متعاقب قُدّمت جميع الآلهة الإغريقية إلى الدين الروماني. عزّز بعضها آلهة موجودة أصلاً، في حين أحضر الآخر عبادات جديدة كلية. وفي ذات الوقت ظهرت الطقوس والطريقة الإغريقية في الصلاة.

بدأت هيلنية الميثولوجيا الرومانية في وقت مبكّر وتابعت بثبات وسرعة. واكتملت بين القرنين الثاني والثالث ق.م. وينسب ليفي هذا الانسحاب للتقاليد الرومانية أمام التأثير الأجنبي إلى الأزمات السياسية والأخلاقية التي رافقت الحرب البونية مع قرطاجة.



المساهمة الشرقية:

أُدخلت آلهة من الشرق إلى إيطاليا مع كامل وظائفها وطقوسها. وحافظت على شخصياتها من دون تغيير. لم تخضع لتبنٍّ، بل كان انتقالاً مادياً بكل بساطة.

آسيا الصغرى Asia Minor: إلهة فريجيا العظيمة، سبيل Cybele دخلت إيطاليا أولاً مع زوجها أتيس Attis باسم Magna Mater Deum idaea وفي العام 205 قبل الميلاد قام الرومان، المذعورين من وابل من الحجارة، باستشارة الكتب السيبيلية. وقد وعدت هذه الكتب بأن هانيبعل، الذي كان ما يزال مقيماً في بروتيوم Bruttuium، سينسحب من إيطاليا بوجود الإلهة سيبيل الأم العظيمة لإيدا Ida. أرسل مجلس الشيوخ سفراءهم إلى الملك أتالوس Attalus وحصلوا منه على حجر نيزكي أسود من المفترض أن يكون عرش الإلهة. وقد تلقّى هذا الجسم المقدس سيبيو ناستيكا لقب Scipio Nastica. «أفضل مواطني روما»، في أوستيا Ostia، وحُمل بواسطة نساء قيّمات إلى البالاطين Palatine ووُضع في معبد النصر (في نيسان 204). وفي العام 202 هُزم هانيبعل في زاما Zama على يد سيبو الذي صار الآن يلقب بالإفريقي Africanus. ثم بنى معبداً لسيبيل على قمة البالاطين وأقيمت الألعاب على شرفها. وقد اتخذت عبادة سبيل Cybele أهميتها الكاملة في بداية عصر الإمبراطورية.

وهناك إلهة أخرى من آسيا الصغرى وهي ما Ma، وتمثل الخصوبة، وقد دخلت ما Ma روما على يد الديكتاتور سولا Sulla في نحو العام 85 قبل الميلاد.

مصر: اخترقت عبادة إيزيس وسيرابيس إيطاليا عن طريق صقلية وجنوب شبه الجزيرة، وقد مارسها في البداية العبيد والمحرّرون في القرن الثاني ق.م. وقد حاول مجلس الشيوخ من غير جدوى إيقاف تقدّمها. ولكنهم لم يتمكنوا من منع انتشارها نحو مركز وشمال إيطاليا. وقد أقامها كاليغولا بشكل رسمي في روما وشيّد في حقل مارس معبداً لإيزيس Campestis كما بنى كاليغولا معبداً اخر فوق الكويرينال Quirinal.



وقد ظل الآلهة المصريون الذين لم يفقدوا شخصيتهم القديمة ذوي شعبية كبيرة، ووصلت شعبيتهم أوجها في القرن الثالث الميلادي. وحتى نهاية القرن الرابع كان من الممكن للمرء أن يشاهد مواكب احتفالية على شرف إيزيس.

سورية: دخلت الإلهة آنارغاتيس، والمعروفة باسم «الإلهة السورية» ـ دياسيريا Deasyria ـ الأراضي اللاتينية منذ القرن الثاني قبيل الميلاد. وكان يعبدها العبيد في البداية.

وكان من نتيجة ضم العديد من البلدان الأجنبية إلى الإمبراطورية دخول العديد من العبادات الأجنبية إلى روما. وقد جاء الأبعال السوريون ومعهم الإلهة بعلتيك إلى روما بواسطة مجندين سوريين كان يشكلون فصائل ممتازة دمجها الإمبراطور بالجيش الروماني. وقد وصلت هذه العبادات السورية ذروتها في القرن الثالث الميلادي، وقد حاول الإمبراطور هيليوغابالوس Heliogabalus أن يتم الاعتراف ببعل مدينة حمص السورية كإله رئيسي للإمبراطورية.

بلاد الفرس: كانت عبادة ميثرا إله النور الفارسي آخر ما ظهر في روما، وذلك خلال القرون الأول قبل الميلاد. وقد أصبحت بالغة الأهمية واستمرت حتى نهاية الوثنية. وكانت تمارس من قبل الموظفين والأباطرة ذاتهم. وقد دخل كومودوس Commodus نفسه في أسرارها. وفي العام 307 كرّس ديوكليتيان Diocletian على الدانوب معبداً لميثرا، «حامي الإمبراطورية».

لقد ابتعدنا عن الآلهة المتواضعة والريفية التي كان يعبدها في الأزمنة الأولى فلاحو اللاتيوم. وقد أُجبر معظمها على إفساح الطريق أمام آلهة أكثر تألقاً، أو ولكي لا تختفي نهائياً اندمجت معها. وتلك، التي نجت بفضل الولاء المثابر لسكان الريف، كان لها سيماء ذابلة متلاشية وظهرت كعلاقات هزيلة في البانثيون الفاخر الذي شيدّته روما، سيدة العالم، كمعيار لمجدها.



الباب الثالث

أوروبا ما قبل المسيحية

الديانة التوتيونية نموذجاً




مكتبة
الفكر الجديد

الآلهة والأساطير التيوتونية

E. Tonnelat
ترجمة: نيفين أديب إسحاق

مقدمة

استوطن التيوتون المنطقة الجنوبية من شبه الجزيرة الإسكندنافية، وكذلك في جزر بحر البلطيق، والسهول الواسعة التي تقع في ألمانيا الشمالية بين نهري الراين وفيستولا، وذلك إبان الفترة التي سبقت العصر المسيحي بثلاثة أو أربعة قرون. وقد شكلوا مجمعات قبلية كثيفة التعداد إلى حد ما، لم تجمعها وحدة سياسية، بل كانت تشن الحروب ضد بعضها. وعلى الرغم من ذلك فقد تحدثت اللغة نفسها وامتلكت تماثلاً ثقافياً معيناً، وتشاركت بعض المعتقدات الدينية التي ورثت قسماً منها من أسلافها الهندو ـ أوروبيين، ذلك أن اللغة والبنية الثقافية للشعب التيوتوني قد تم اشتقاقها قبل ذلك بآلاف السنين من المجمع الهندو ـ أوروبي الضخم. كما أن صلة نسبهم البعيدة مع اللاتين والسلت والإغريق والسلاف قد تفسر التشابه بين بعض من مفاهيمهم وأساطيرهم ونظائرها في اليونان وروما والمشرق. ولكن التيوتون قد عاشوا لأمد طويل منفصلين عن باقي الشعوب الهندو ـ أوروبية، بحيث أنهم استنبطوا ديناً أصيلاً في نهاية المطاف. ولكننا لن نعرف جوهر هذا الدين عندما كان سائداً لدى جميع الشعوب الجرمانية، وذلك لافتقارنا إلى المدونات التي تعود إلى ذلك العصر. إن كل ما وصلنا عن ذلك الدين هو صيغة مطورة نسبياً من بداية العصر المسيحي، وفي سياق القرون القليلة السابقة للميلاد.

خلال العهود التاريخية انقسم التيوتون إلى ثلاث مجموعات كبيرة. فلدينا أولاً التيوتون الشرقيون، أو القوط، الذين استقروا بادئ الأمر بين نهري الأودر Oder،



وفيستولا Vistola، ثم غادروا هذه المنطقة في أواخر القرن الثاني الميلادي بأعداد كبيرة باتجاه البحر الأسود.

ولدينا ثانياً التيوتون الشماليون الذين شغلوا البلاد الاسكنديناڤية، ولدينا ثالثاً الجرمان الغربيون، وهم أسلاف الألمان الحاليين والأنكلوساكسون، الذين اقتصرت مواطنهم في البداية على تخوم ألمانيا الشمالية، ثم انتشروا بعد ذلك تدريجياً باتجاه الراين والدانوب، وما لبثوا حتى اصطدموا مع الجيوش الرومانية. وفي هذه الأثناء فإن بعضاً من قبائلهم أعدت نفسها لعبور البحر والاستقرار في بريطانيا. هذا الانتشار قد أثر ولاشك على ثقافتهم وعلى مفاهيمهم الدينية.

فنتيجة لاتصالهم بالحضارة البيزنطية، فقد اعتنقت أعداد كبيرة من القوط الدين المسيحي إبان القرن الرابع. ولم يصلنا من آثار مكتوبة بلغتهم إلا نصوص مترجمة من الإنجيل وشروحات على الكتاب المقدس، كما أن القلة من المؤرخين القدماء الذين تحدثوا عن القوط لم يخبرونا بشيء عن معتقداتهم الوثنية. من هنا، فإن ما نعرفه عن الميثولوجيا التيوتونية قد جاءنا فقط عن طريق أدبيات الجرمان الشماليين والغربيين، إضافة إلى ما ورد في بعض المؤلفات اللاتينية واليونانية. وهنا ينبغي أن نلفت النظر إلى اختلاف التقاليد الدينية للقبائل الجرمانية: فبينما كانت عبادة بعض الآلهة واسعة الانتشار على هذا الجانب من بحر البلطيق، فإنها كانت موضع تجاهل أو حتى غير معروفة على الجانب الآخر، وذلك في الوقت الذي كانت فيه المسيحية تتلمس طريقها.

اعتنق الأنكلو ساكسون البريطانيون الدين المسيحي منذ بداية القرن السابع. وسرعان ما انطلق المبشرون الأنجلو ساكسون في حملاتهم التبشيرية في ألمانيا ثم جاء شارلمان ليكمل بالقوة ما كانوا قد بدؤوه سلماً، كما تبنت الدول الإسكندنافية بدورها الدين الجديد في الفترة الواقعة ما بين القرنين التاسع والحادي عشر الميلاديين، وباستثناء بعض المؤخين اللاتين والإغريق. وقلة من الشعراء الإسكندنافيين، فإن المؤلفين الذين اعتمدنا عليهم بخصوص الميثولوجيا الجرمانية كانوا مسيحيين. وبالتالي مهيئين لإضفاء عناصر مسيحية على الأساطير



الوثنية القديمة. يضاف إلى ذلك أن هؤلاء المؤلفين قد عاشوا في عهود مختلفة لاحقة، وما جمعوه من موروثات لا تتوافق مع بعضها كما ينبغي.

أما القبائل الجرمانية الغربية، وهم أسلاف الألمان والأنكلو ساكسون فإن الوثائق حولهم ضئيلة، ولم يكن تحت تصرف المؤرخين اللاتين من أمثال تاسيتوس وقيصر سوى معلومات غير مباشرة، وهذا ما دفعهم إلى تفسير الديانة التيوتونية ضمن إطار الديانة الرومانية. فقد دعوا إله دونار بجوبيتر، ودعوا الإله وودن بميركوري، وهلم جرا. لقد كان بوسع المبشرين المسيحيين الأوائل، الذين كانوا أول من دوّن اللغة الألمانية، أن يعطونا لو أرادوا وصفاً دقيقاً وشاملاً للميثولوجيا الجرمانية في القرون الأولى، ولكن مثل هذه المهمة لم تكن على سلم أولوياتهم، وهم لم يتطرقوا إلى الأساطير الوثنية إلا في معرض إدانتها. ولولا أن الملاحم والحكايا الشعبية قد حفظت لنا الكثير فيما يتعلق بالآلهة الثانوية والعفاريت والعمالقة والأرواح من شتى الأشكال، لما كان بمقدورنا فعلياً معرفة أي شيء عن معتقدات الجرمان القدماء. لقد كان للاسكندنافيين وحدهم الشجاعة على إنقاذ مخزون الذاكرة من المعتقدات القديمة وتخليدها. فلقد دون دارسوهم وشعراؤهم، وبكل ورع أساطير الآلهة الوثنية، حتى بعد انتمائهم إلى الكنيسة المحلية.

إن المجموعة القديمة من القصائد المجهولة المصدر المدعوة بالإيدات Eddas (مفردها إيدا Edda)، التي يعود بعضها إلى ما قبل دخول الديانة المسيحية إلى اسكندنافيا، والتي تركتها الدنمارك والسويد وإيسلندة إبان العصور الوسطى، من شأنها اليوم أن تبث الحياة في مجمع الآلهة التيوتونية الرئيسية، وحاشيتهم من الآلهة الثانوية. فبفضل هذا الأدب الإسكندنافي وحده تقريباً، صرنا نعرف عن أساطير الآلهة الكبار من أمثال أودين ـ وودين (Oden - Woden)، ودونار ـ ثور (Donar - thor)؛ وبالتالي فإن مثل هذه الأساطير هي التي سوف نقتبس عنها فيما يلي من هذه الصفحات القادمة، إلا أن هذا لا يعني أن هذه الآلهة كانت اسكندنافية حصراً، بل على العكس، فتحت أسماء متنوعة كانت تقدس من قبل غالبية الشعوب التيوتونية، وإن كان مصدرها الرئيس بالنسبة لنا هو المرويات الإسكندنافية.



ولادة العالم والآلهة والبشر

عند فجر الزمان، يقول شعراء ومنشدو ملاحم إيسلندة القدماء، لم يكن هنالك رمال ولا أمواج جليدية، لم يكن هنالك أرض ولا سماء، ولا الأعشاب نمت في أي مكان. لم يكن هنالك سوى هاوية واسعة تتمطى عبر المدى. وقبل خلق البحر بزمن طويل كان هنالك عالم من السحب والظلام يدعى نيفلهايم Niflheim، تشكل في المنطقة الشمالية من الهاوية، وانبثق منه ينبوع هفرغيلمر ـ Hvergelmir الذي صدرت عنه مياه جليدية سالت في اثني عشر نهراً. أما في الجنوب فتقع أرض النار موسبيلشايم Muspellsheim والتي تصدر عنها أنهار ماؤها سم زعاف ترسب بالتدريج ليأخذ شكلاً صلباً، وباحتكاكها مع الجليد القادم من الشمال، فإن تلك القرارة (الثابت والمستقرّ من الأرض) الأولى باتت مغطاة بصقيع ملأ جزءاً من فغر الهاوية. إلا أن الهواء الدافئ الذي كان يهب من الجنوب أخذ يذيب الجليد، ومن القطرات الفاترة التي تشكلت ولد عملاق على هيئة بشرية يدعى إيمير Ymir، أول الكائنات الحية طراً.

كان يمير والد جميع العمالقة، فبينما كان نائماً يتصبب عرقاً ولد من إبطه الأيسر رجل وامرأة، عملاقان مثله. وفي هذه الأثناء فإن الجليد الذي استمر في الذوبان أنجب البقرة أودوملا Audumla مرضعة العمالقة، وكان إيمير أول من روى عطشه من ضرعيها اللذين كانا يسكبان أربعة جداول من الحليب، بينما كانت البقرة تلعق كتل الجليد وتتغذى على الملح الذي تحتويه، ومن الجليد الذي كان يذوب تحت لسانها الدافئ جاء إلى الوجود كائن حي يدعى بوري Buri، ثم أنجب بوري ابناً اسمه بور Bor، تزوج إحدى بنات العمالقة واسمها بيستلا وأنجب منها الآلهة الثلاثة: أودين Odin، وفيلي vili، وفي ve. وقد شن هؤلاء الآلهة الثلاثة حرباً على العمالقة انتهت بإبادتهم تقريباً وقد بدؤوا بقتل العملاق الهرم إيمير الذي سالت دماؤه حتى غمرت الهوة الواسعة، وغرق فيها جميع العمالقة عدا بيرغلمير Bergelmir الذي أبحر على قارب فوق الأمواج الهائجة ونجا برفقة زوجته. ومن هذين الزوجين بدأت سلة جديدة من العمالقة.



في هذه الأثناء قام الآلهة الثلاثة بانتشال جثة يمير من البحر وشكلوا منها الأرض التي منحت اسم ميدغارد Midgard، أي المقام الأوسط، لأنها كانت متوضعة بين النيفلهيام Niflheim، والمسبلشايم Muspellsheim. فتحول جسد يمير إلى الأرض، وصارت دماؤه البحر. وخلق الآلهة من عظامه الجبال، ومن شعره الأشجار، ثم رفعوا جمجمته على أربع قوائم عالية فصنعوا منها قبة السماء، ثم زينوا القبة بشرارات متطايرة من مملكة النار مسبيلشايم، وبهذه الطريقة خلقوا الشمس والقمر والنجوم الكثيرة، وحددوا لها مساراتهم، ونظموا تتابع الأيام والليالي وطول السنة. ثم إن الشمس راحت تجوب السماء الجنوبية ملقية بضوئها ودفئها على جهات الأرض المترامية، وسرعان ما ظهرت بواكير الأعشاب الخضراء.

بعد ذلك جاء بقية الآلهة وانضموا إلى الآلهة الثلاثة أبناء بور، ولكن القصائد الإسكندنافية لا تذكر المكان الذين جاؤوا منها، ولا توضح ما إذا كانوا هم أيضاً من أولاد العمالقة، وقد عمل هؤلاء معاً على تشييد مسكن الآلهة السماوي الفسيح المدعو أسغارد Asgard، أي مسكن جنس الآلهة المسمى أيسير Aeser. في هذا المسكن السماوي كان لكل منهم قصره الخاص به الذي يشبه إلى حد بعيد قصور الأمراء الإقطاعيين، حيث تخصص أكبر القاعات لاستقبال الزوار وإقامة الولائم. وكان هنالك جسر هائل يصل بين مقر إقامة الآلهة وأماكن سكن البشر، اسمه بيفروست Bifrost، وهو قوس قزح نفسه، ثم عقد الآلهة اجتماعاً وتداولوا حول الطريقة المثلى لجعل الأرض آهلة بالسكن.

على الجثة المتفسخة للعملاق إيمير، الذي قتل أودين وأشقاؤه بدأت ديدان صغيرة بالتشكل؛ ومن هذه الديدان صنع الآلهة جنس الأقزام وأعطي لهم الشكل البشري ونعمة العقل. وبما أنهم قد ولدوا من لحم يمير فقد قدر عليهم الآلهة أن يعيشوا داخل لحم يمير الذي تحول إلى تراب وأحجار، وأن يمضوا حياتهم تحت سطح الأرض في مساكنهم السفلية. وبما أنهم كانوا جميعاً من جنس الذكور، لم يتكاثروا ويتوالدوا، الأمر الذي كن يقود في كل مرة إلى انقراضهم، ثم إلى خلق جيل جديد منهم باستخدام تربة مولدهم نفسها، وبذلك استمرت سلالة الأقزام على الدوام.



أما سلالة البشر فقد نشأت عن العالم النباتي، كما يرى التيوتون الشماليون، ففي أحد الأيام كان الآلهة الثلاثة أودين، وهوينر Hoenir، ولودور Lodur، على سفر في الأرض التي كانت مقفرة من السكان، عندما مرّوا بشجرتين يابستين فقرروا أن يحولوهما إلى مخلوقين بشريين، فمنحهما أودين الأنفاس، ومنحهما هوينر الروح والملكات العقلية، ووهبهما لودور الدفء، وألوان الحياة الزاهية، ثم أطلقوا على الرجل منهما اسم أسك Ask، وعلى المرأة اسم إمبلا Embla. ومن هذين الزوجين تحدّر الجنس البشري.

ولكن المؤلف تاسيتوس في كتابه «جرمانيا» يعزو إلى الجرمان الغربيين أسلاف الألمان الحاليين رواية مختلفة. فقد كان الإنسان الأول عندهم يدعى Munnus. وكان والده إما إلهاً أو عملاقاً مولوداً من الأرض اسمه تويستو Tuisto، ثم إن مانوس أنجب ثلاثة أبناء صار كل منهم فيما بعد أباً لإحدى مجموعات القبائل الجرمانية الرئيسية. مثل هذه الأفكار كانت على ما يبدو من إبداع فيلسوف بدائي، لأن اسم الأب تويستو واسم الابن مانوس لا يخلوان من الدلالة؛ وعلى ما يبدو فإن الاسم الأول يعني «الكائن المزدوج الجنس» »، والثاني «الإنسان باعتباره كائناً يتمتع بملكتي التفكير والإرادة».

ولقد تخيل التيوتون الشماليون الأرض على أنها بقعة مستديرة الشكل ومحاطة بالمياه من كل جهاتها. في هذه المحيط الدائري الذي يحفُّ بالعالم، والذي تحيط به أيضاً الهاوية البدئية، يعيش الأفعوان ميدغارد الذي كان ملتفاً على نفسه في حلقات كثيرة تطوق الأرض التي اكتسبت اسمه.

تحت الأرض المدعوة ميدغارد، كان هنالك عالم ثالث يشبه مناطق العالم السفلي الذي تخيل الإغريق وباقي الشعوب القديمة وجوده تحت الأرض. وهو مقر الأموات؛ وقد دعاه الإسكندنافيون باسم نيفلهايم، أو نيفلهل (عالم السديم). كان مكاناً كئيباً ورطباً ومتجلداً تحكم عليه الإلهة هيل Hel (ومنه اسم الجحيم في اللغة الإنكليزية Hell)، وله مدخل يحرسه كلب شرس يدعى غارم Garm، يحرص على ألا يتسلل أحد الأحياء إلى داخله.



هذا التقسيم الكوني إلى ثلاثة عوالم متراكبة لا يتوافق مع مفاهيم التيوتون الشماليين الأكثر قدماً. فقد رأينا أن شعراءهم، في معرض شرحهم لأصول العالم، قد وضعوا النيفلهايم إلى الشمال من الهوة الواسعة التي بزغ منها العالم، ومن الممكن أن التيوتون قد تصوروا في الأزمنة القديمة أن الكون عبارة عن سطح واسع تنبسط الأرض في مركزه، أما فيما وراء المحيط والهوة الأصلية فهنالك بلدان غامضة يقطنها العمالقة. ولكن التيوتون فيما بعد، وتحت تأثير التصورات النشوء ـ كونية الإغريقية والشرقية، قد بدؤوا يمثلون عوالم الآلهة والبش والأموات على أنها متوضعة فوق بعضها.

هنالك شيئ من الاختلاف في الروايات التي سردناها، وهذه بدورها لا تتفق مع تصورات أخرى كانت شائعة لدى جميع الشعراء الإسكندنافيين، كانت ترى العالم بأكمله على شكل شجرة هائلة، ذات أوراق دائمة الخضرة، هي شجر الدردار المدعوة ياغدراسيل Yaggdrasil التي كانت من الضخامة بحيث أن أحد جذورها يصل إلى أعماق العالم الأسفل، بينما تناطح أغصانها السامقة نخوم السماء. وفي اللغة الشعرية الإسكندنامية القديمة، فإن الياغدراسيل تعني «جواد المهيب» أي جواد أودين المهيب، وذلك لأن حصان أودين اعتاد أن يرعى على أوراقها. وقرب الجذر الذي غاص إلى النيفلهيل تفجر ينبوع اسمه هفرجيلمر Hvergelmir، وهو المصدر الدافق للأنهار البدئية. أما قرب الجذر الثاني الذي اخترق أرض العمالقة المكسوّة بالجليد والصقيع، فقد ترقرق ينبوع ميمير Mimier الذي تكمن فيه الحكمة كلها، والذي تمنى أودين نفسه أن يشرب منه مع أن بضع قطرات منه قد كلفته إحدى عينيه. وأخيراً فتحت الجذر الراسخ، والذي كان وفقاً لبعض المعتقدات يقع في السماء هناك ينبوع يخص إحدى إلهات القدر (أو النورنيات Norns) وهي أحكمهن المدعوة أورد Urd. وكانت الهات القدر أو النورنيات يسحبن الماء من البئر كل يوم ويقمن برش شجرة الدردار كيلا تذبل أوراقها.

على الأغصان الباسقة للشجرة كان يجثم ديك ذهبي مهمته أن يتفقد الآفاق ويحذر الآلهة من هجوم أعدائهم القدامى من العمالقة. وتحت الشجرة طُمر بوق



الإله هايمدال Heimdall، الذي سوف يُقرع ذات يوم لكي يعلن عن المعركة الأخيرة التي سيخوضها آلهة الأيسير ضد كل أعدائهم والتي ستنتهي بدمار العالم. وبالقرب من جذعها القوي هنالك ساحة مكرسة للسلام يجتمع فيها الآلهة كل يوم لإقامة العدل، وهناك العنزة هايدرون Heidron التي ترعى على أغصانها لتقدم الحليب غذاءً لجنود أودين.

ولكن العفاريات الحاقدين كانوا يخططون باستمرار لتدمير شجرة الدردار ياغدراسيل، كما كانت الأفعى الماكرة نيدهوغ Nidhogg تتسلل تحت الجزر الثالث وتقضم أجزاء منه دون توقف. وهنالك أربعة أيائل تجول بين أوراقها تقضم براعمها الفتية. وعلى الرغم من كل ذلك فإن الفضل يعود إلى النورنيات، إلهات القدر، اللواتي أولين الشجرة عنايتهن لتستمر في إنبات فروع خضراء، وتضرب بجذرها المتجدد في أعماق الأرض.

وعلى ما يبدو فقد كان لدى الألمان ذات الفكرة التي ترى أن العالم مدعم بشجرة عملاقة، ولعل الطريقة التي اتبعوها في بناء مساكنهم هي التي أوحت لهم بذلك، فقد كان من عاداتهم أن يدعموا الهيكل الخارجي لمنازلهم بجذع شجرة ضخم. وكانت بعض القبائل الجرمانية تغرس في أعالي الهضاب جذوع أشجار ضخمة مقطوعة تشكل تمثيلاً جلياً للشجرة الكونية، وهم يدعونها إيرمنسول Irminsul، أي الأعمدة الهائلة، وقد قام شارلمان في عام772م، خلال حملته على الساكسون في المقاطعة التي تعرف الآن باسم ويستفاليا، بقطع وإحراق واحداً من تلك الجذوع التي كانت موضع تبجيل عظيم.

على أن هذا العالم لم يكن سرمدياً في نظر أولئك الناس، وهو آيل إلى الزوال في النهاية، ولسوف يشارك الآلهة أنفسهم في دماره من خلال مشاركتهم في المعركة النهائية ضد أعدائهم؛ فسيأتي يوم يحاول فيه العمالقة والعفاريت الشريرة تدمير نظام العالم الذي أرساه الآلهة وحافظوا عليه، ثم ينجحون في مسعاهم؛ عندها يأتي عصر أفول أو غروب الآلهة وانهيار العالم. على أننا قبل أن نأتي إلى رواية أفول الآلهة لابد لنا من وصف ما كانوا عليه، ومن هي شخصياتهم ومهماتهم وسلطاتهم.



الآلهة التيوتونية الكبار

لم يتضمن مجمع الآلهة التيوتونية يوماً عدداً دقيقاً من الآلهة، إذ إن العدد كان يتفاوت بين الزيادة والنقصان، وذلك وفقاً للقبائل وللفترات الزمنية، فبعض الآلهة القوية كانت تفقد مع الزمن مكانتها السابقة ليحل محلها آخرون كانوا أقل أهمية، ذلك أن الآلهة الجرمانية لم تكن إلا نوعاً متفوقاً من البشر في نظر عبادها، وهم فانون في النهاية مثلهم، وخاضعون لتقلبات المصائر.

ويبدو أن ثلاثة من هؤلاء الآلهة كانوا موضع عبادة سادت جميع الأراضي التي كان التيوتون يقطنونها، وهم وودين الذي أسماه التيوتون الشماليون أودين، ودونار الذي دعاه الإسكندنافيون ثور، وتيو Tiw الذي دعاه الجرمان الجنوبيون زيو Ziu (قارن مع زيوس الإغريقي) بينما دعاه الإسكندنافيون تير Tyr. ينتمي هؤلاء الثلاثة، وآخرون ممن سنتحدث عنهم لاحقاً، إلى سلالة الأيسير Aesir وهناك سلالة أخرى من الآلهة اعتقد الإسكندنافيون بوجودها وهي سلالة الفانير Vanir التي كان من أشهر آلهتها فراي Frey. وقد نشب صراع رهيب ذات مرة بين الأيسير والفانير انتهى بتسوية جعلت الإله فراي يغدو واحداً من سكان الإيسغارد، شأنه شأن أودين وثور. وعندما قامت ثورة العمالقة الكبرى، خاض الأيسير والفانير المعركة يداً بيد، ومعاً أيضاً خضعوا لمصيرهم. وبالنسبة لشعب مولع بالحرب مثل التيوتون، فإن كل آلهتهم تقريباً كان تشتهر بفضائلها الحربية، حتى الإلهات على قلتهن، واللواتي كن يُظهرن عند الاقتضاء شجاعة نادرة.

إن البنية الأساسية لمجمع الآلهة التيوتوني يقوم على مفهوم تتقاسمه مجموعة الشعوب الهندو ـ أوروبية التي تتميز عن بقية المجموعات الثقافية بوجود صلة بين بنيتها الدينية وبنيتها الاجتماعية، حيث نجد المراتبية في مجمع الآلهة تعكس ذات المراتبية السائدة في الحياة الاجتماعية. إن المقارنة بين ديانات أكثر شعوب المجموعة الهندو ـ أوروبية محافظة، وهم الجرمان والرومان والهندو ـ آريون على وجه الخصوص، تكشف عن تقسيم ثلاثي لمجتمعهم يعود إلى الظهور في تقسيم ثلاثي في دياناتهم فتاريخ نظام الطبقات الهندي الذي أرسته الشرائح الهندو ـ آرية الغازية للهند، يشف عن وجود ثلاث طبقات اجتماعية، وهي طبقة ملكية كهنوتية،



وطبقة محاربين، وطبقة فلاحين. ويقابل هؤلاء في مجمع الآلهة الهندي ثلاث مجموعات من الآلهة، هي مجموعة الآلهة ذات الصلة بحكم العالم بجانبيها التنظيمي والروحي، ومجموعة الآلهة المرتبطة بالقوة البدنية، ومجموعة الآلهة ذات الصلة بالخصب والمفاهيم التي تدور حولها مثل السلام والصحة والصالح العام. لقد التمس أوائل باحثي الأديان الرابطة بين هذا التقسيم الثلاثي وتقسيم الكون إلى سماء وجو وأرض، فلدينا في الهند مجموعة ميترا Mitra وفارونا Varuna المختصة بالمهمة الأولى، ثم إندارا Indura من أجل الثانية، والتوأم آشفين Asvin من أجل الثالثة، وفي روما هناك الثالوث المشع القديم جوبيتر ومارس وكويرينوس. أما لدى الشعوب الجرمانية فإن الإرث الهندو ـ أوروبي يتمثل في وودن وتيو في المرتبة الأولى، ودونار في الثانية، والفانير في الثالثة. إن اختصاص إلهين في المهمة الأولى هي سمة يتقاسمها التيوتون مع الشعوب الهندية، وتتأتى من الجانب المزدوج للسلطة العليا كما تراها الشعوب البدائية. فهنالك أولاً الحكم أو الملك الكاهن الذي يعمل وفق طرائق سحرية مرعبة عديدة، وهناك أيضاً الملك الموكل بنظام المجتمع، وهو العامل الدستوري الذي يطبق القانون. وهنا فإن الإله الهندي فارونا والإله الجرماني وودن يمثلان النموذج الأول، بينما يمثل الإلهان ميترا وتيو النموذج الثاني.

وبالطريقة نفسها فإن تمثيل المهمة الثالثة، أي الخصب، ووفقاً لطبيعة المفهوم في حد ذاته. قد أُعطي إلى مجموعات ولدى الشعوب الهندو ـ أوروبية فإنها تتوزع على توائم، أي زوج من الإلهة تدعمه إلهة. بناء على ذلك. علينا أن نبدي تحفظاً عندما نصف الآلهة الهندو ـ أوروبية بأنها آلهة للسماء أو آلهة للعاصفة، وما إلى ذلك ولنأخذ مثالاً بسيطاً على ذلك، وهو أن اسم الإله الهندي فارونا قد تمت مطابقته لغوياً مع اسم الإله اليوناني أورانوس، وهو تسمية شائعة لسماء. ولكن هذا لا يعني أن مهمة فارونا أو أورانوس الأصلية كانت تجسيد السماء، لأن الاسم يبدو مشتقاً من صيغة تعني «سيد الوثاق»، والتي تحمل إشارة إلى الفعاليات السحرية لسيدة العالم الرهيب، الذي تشبّه قواه بوثاق يترك خصومه عاجزين، أكثر من أن تكون ناتجة عن قوة بدنية.



وودن ـ أودين:

من المفترض أن يكون وودن الإله الرئيسي للشعوب التيوتونية، وقد تم اعتباره كذلك لمدة قرون ولاسيما من قبل الجرمان، وفي الوقت الذي وصف فيه المؤلف الكلاسيكي تاسيتوس عادات الجرمان، أي في بدايت القرن الثاني بعد الميلاد، فإن عبادة وودون كانت سائدة على بقية العبادات الأخرى. وعندما قام الإنكليز والساكسون بغزو الجزيرة البريطانية، في القرن الخامس، تضرعوا إلى وودن قبل الانطلاق في حملتهم، وكانوا يعتبرون وودن سلفاً لملوكهم.

وإلى يومنا هذا ما زال اليوم الرابع من الأسبوع يحمل اسمه، ويدعى يوم وودن، أو Wedenesday، وهذا التعبير يعادل التعبير اللاتيني يوم ميركوري، أو Mercuriides، الذي صار في اللغة الفرنسية إلى Mercredi.

لفترة من الزمن اعتقد الباحثون أن وودن كان إلهاً غير شرعي، وأنه في الأصل عفريت ارتقى إلى مرتبة الإلوهية ليحل محل آلهة أكثر أهمية مثل دونار إله العاصفة، أو تيو إله السماء، إلا أن الأبحاث الحديثة أظهرت عكس ذلك، وأن وودن لم يكن إلا استمراراً لنمط إلهي هندو ـ أوروبي معروف.

تجري النظرية القديمة على النحو التالي: في الأراضي الجرمانية كان يسود الاعتقاد بأنه في الليالي العاصفة كانت تسمع أصوات صاخبة قادمة من السماء لفرقة من الخيالة هم أشباح المحاربين الموتى، وأنهم كانوا بمثابة «الجيش الهائج» أو «الصيد الضاري». وكان على رأس هذا الجيش الهائج قائد اسمه وودة Wode، مشتق من كلمة Wuten التي تعبر عن السعار والضراوة والغضب الشديد، ومع اتخاذ الألوهة شكلاً أكثر تحديداً في مخيلة المؤمنين، فقد تحول الاسم إلى وودن، أو ووتان Wotan لدى أسلاف الجرمان، وأودين لدى أسلاف الإسكندنافيين. في البداية جرى تصور هذا الإله على هيئة فارس يرتدي عباءة فضفاضة وقيمة ذات حواف عريضة ويعتلي صهوة جواد ليجوب في أرجاء السماء يلاحق طرائد وهمية. إلا أنه مع ارتقاء منزلته لم يعد ألوهة ليلية، بل أصبح الإله الذي يمنح البطولة والنصر ويقرر مصائر



البشر. وعلاوة على ذلك فقد كان يعتبر إلهاً للحياة الروحية، وربما لهذا السبب قرنه اللاتين بإلههم ميركوري. إلا أنه لا يوجد لدينا دليل على أن القيام بالصيد البري كان من مهمات وودن الأصلية. ومن جهة أخرى فإن هذا الضرب من النشاط يتوافق مع مركز وودن كإله ساحر للعالم الأسفل. كما لا يوجد لدينا دليل على أن الاسم وود قد سبق الاسم وودن، إذ قد يكونا متزامنين، حيث إن وودن يعني «سيد الغضب Wode»، وهو الغضب الدال على أن جميع قوى العالم الوحشية قد أطلقت من عقالها بوصفها مختلفة عن قواه المنظمة. وكما هو حال الإله فارونا، فإن وودن يسود بالدرجة الأولى من خلال السحر، ويتعدى مجاله عالم الأحياء ليطال أيضاً العالم الأسفل. ذلك إن الميثولوجيا الجرمانية قد اتخذت سمة عسكرية نتيجة انعكاس شروط اجتماعية محضة، وإذا كان وودن يظهر وكأنه يولي المعارك والمحاربين عنايته المفرطة، فذلك لأن الطبقة الملكية القديمة كانت تهتم بالحرب أكثر من أي شيء آخر. ولكن أصوله الشامانية (أي استخدام السحر، للسيطرة على الأحداث) قد تم توكيدها أكثر من مرة. وهو على الرغم من عنايته بالمعارك فإنه لا يشارك فيها بل يتدخل بواسطة السحر، ويستخدم قيوده السحرية التي تبعث الرعب الذي يشل الأوصال. لقد تم توجيه الغضب الذي يتحكم به هذا الإله نحو الحرب، فبات بطريقة ما إلهاً للحرب، وذلك انطلاقاً من كونه الإله المطلق وسيد السحر أكثر الأسلحة فتكاً.

لقد كان الألمان القدماء ولاشك هم الذين زودوا هذا الإله بالأساطير، فلقد فاق بنظرهم كل الآلهة الأخرى، إلا أننا لا نعرف شيئاً عن هذه الأساطير بسبب افتقارنا للوثائق المكتوبة بلغتهم، والتي لم يصلنا منها إلا وصفة سحرية قديمة نعرف منها أنهم كانوا يستغيثون بوودن لشفاء حالات خلوع أو التواء المفاصل. كما نعرف أنهم كانوا يتضرعون إليه في المعارك ويصلون له كي يمنحهم النصر، من هنا فإن أساطير وودن التي تقص عن أعماله ومغامراته لم تحفظ لنا إلا في اسكندنافيا.



في الشمال كان وودن يدعى أودين، وكان إلهاً للحرب والذكاء، وسيماً يتحدث بطلاقة وبلاغة، ويعبر عن نفسه بالشعر الموزون وفقاً للقواعد التي وصفها الشعراء الإسكندنافيون القدماء. كما كانت لديه القدرة على تحويل نفسه إلى أي شكل يريده، سمكة كان أم طائراً أم أفعى أو أي وحش من الوحوش. وعندما كان يتقدم إلى ساحة المعركة نراه ينزل بأعدائه الصمم والعمى ويشل إرادتهم على القتال.

وأودين هو الذي صاغ القوانين التي نظمت أحوال المجتمع البشري، ووفقاً لأوامره كان يتم حرق جثث المحاربين الذين سقطوا في القتال مع كل ما يخصهم من سلاح ومتاع، لكي يجد كلاً منهم جميع مملكاته الدنيوية عندما يصل قاعة الفالهالا Valhala، حيث يستقبل أودين بنفسه كل شهداء المعارك.

يتسلح أودين عادة بدرع براق وخوذة ذهبية، وبرمحه المدعو غونغنير Gungnir الذي لا يخطئ هدفه أبداً والذي صنعه له الأقزام الماهرون في الحرف اليدوية، ويمتطي جواده المدعو سلايبنير Sleipnir أفضل الجياد وأسرعهم ولا يقف دون عائق لا يستطيع أن يتخطاه باستخدام حوافره الثمانية.

وذات يوم بينما كان أودين يتجول في بلاد العمالقة رآه العملاق المدعو هرونغنير Hrungnir وأبدى إعجابه الفائق بهذا الفارس ذي الخوذة الذهبية الذي كان يشق عباب الهواء والسماء بيسر، ثم أخذ يمتدح مزايا جواده المطهم. ولكنه أضاف قائلاً بأنه يمتلك جواداً يبزه قوة وسرعة. فتحداه أودين إلى السباق وانطلق الجوادان يسابقان الريح. كان العملاق يلكز جواده بمهمازيه ولكن دون جدوى، وكلما وصل إلى ذروة من الأرض يجد أودين وقد سبقه إلى الذروة الأخرى، وفي مناسبة أخرى، أراد أودين أن ينقذ أحد أتباعه من قبضة الأعداء، فرفعه ولفّه في ثنايا عباءة فضفاضة ووضعه أمامه على صهوة الجواد وعاد به إلى دياره، وبينما كان الحصان يعدو استبد الفضول بالشاب المشدوه فاختلس النظر من فتحة في العباءة وذهل عندما رأى حوافر الجواد سلايبنير تدق أمواج البحر وكأنها طريق ممهد بالحجارة.



كان مجلس أودين ينعقد في صالة فسيحة تتألق بالـذهب وتـدعى فالهـالا، إليها يأتي من يختارهم من الأبطال الذي سقطوا قتلى في سـاحة المعركـة. وقـد صُنع هيكل القاعـة مـن الزجـاج بينمـا سُـقف أعلاهـا بـالتروس الوضـاءة بـدل القرميد، بينما اصطفت التروس على المقاعد، وعندما يـأتي المسـاء فـإن هـذه القاعة الهائلة تضاء بوميض السيوف التي تعكس نيران المـشاعل الممتـدة وسـط موائد الاحتفال. وهنالك 540 بوابة تتسع كل منها لدخول 800 جنـدي جنبـاً إلى جنب. في هذا القصر كان الأبطال يمـضون وقتـهم في تنـاول لذائـذ الأطعمـة، وشرب الخمر، وممارسة الألعاب الحربية تحت أنظار أودين الذي كـان يتـرأس الجلسة، وعلى كتفيه يجثم غرابان يهمسان بأذنيـه بكـل مـا سمعـه ورآه خـلال جولتهما اليومية في أرجاء الأرض التي كان أودين يرسلهما لتجسس أخبارها.

ومع أودين في الفالهالا عاشت نسوة خارقات يدعين بالفـالكيرات Valkyries. كن حارسات وخادمات في آن واحـد، يجلـبن لـضيوف القـصر الجعـة والـشراب المخمر، ويشرفن على المؤونة اللازمة من طعـام ودنـان خمـر، إلا أن دورهـن لم يقتصر على هذه الأعمال المنزلية، فقد أوكلـت إلـيهن مهمـات عـسكرية. فعنـدما تنشب معركة على الأرض كان أودين يرسلهن إلى صـفوف المقـاتلين، وهنـاك يقررن أياً من المحاربين يجب أن يسقط أرضاً، ويمنحن النصر للجانب أو للقائد الذي حاز على رضاهن. وهن يتدافعن في ساحة القتال على صهوات جيـادهن، يرتدين دروعاً وخوذاً ويمسكن بتروس ويلوحن برمـاح. وكـن محجوبـات عـن الأنظار لا يراهن إلا من حانت منيته وانتقينه لـصحبة أوديـن، فيظهـرن لـه بغتـة ليعلمنه بمصيره الوشيك. وفي النهاية يعدن إلى الفالهالا ليعلن لأودين عن قـرب وصول المحاربين الذين صاروا على وشك الانضمام إلى أتباعه.

غالبً ما كان أودين ينهمك في شؤون البشر، ولكنه نادراً ما كان يظهر لهـم بكامل أبهته الإلوهية، بل كان يتنكر في هيئة مسافر عادي، وهنالك عائلة معينـة خصها أودين برعايته وهي عائلة فولسونغ، وقـد قيـل أن مؤسـس هـذه العائلـة ويدعى سيجي كان واحداً من أبنائه. كان سيجي ذا قدرة عظيمـة بفـضل حمايـة والده، وقادراً على تجاوز كل الأخطار؛ وكان له ابن اسمـه ريـري ظـل لوقـت



طويل دون ذرية، فتوجه بصلاة حارة إلى أودين الذي استجاب له وأرسل إلى زوجته بتفاحة عجائبية أكلتها وأنجبت مولودها فولسوغ الذي صار محارباً ذا شأن. ثم إن فولسوغ أنجب سيغموند، وذات مساء كان سيجموند وبرفقته بعض المحاربين يتحلقون حول موقد كبير في قاعة يرتفع في وسطها عمود خشبي من جذع شجرة هائلة، عندما دخل عليهم رجل مجهول طويل القامة، أعور العين، يضع على رأسه قبعة ذات حواف عريضة وعلى كتفيه عباءة فضفاضة، وقبل أن يتكلم انتضى سيفه وقذفه باتجاه جذع الشجرة فغاص فيه حتى المقبض، ثم أعلن قائلاً: «إن السيف سيكون من حق القادر على سحبه»، ثم اختفى عن الأنظار.

حاول جميع الرجال الحاضرين نزع السيف وفشلوا واحداً أثر آخر، إلى أن جاء دور سيغموند الذي استطاع نزعه دون كبير عناء، ومنذ ذلك الحين حقق سيجموند الكثير من الانتصارات بعون هذا السيف المقدس. ثم جاء يوم كان فيه سيجموند قد شاخ، وكان في مبارزة مع أحد خصومه، عندما ظهر له الرجل الأعور نفسه وقذفه برمحه فانشطر سيف سيغموند إلى نصفين. لم يكن هذا الرجل المجهول سوى أودين نفسه، والذي قرر أن المحارب الأثير لديه قد حانت منيته، فتقدم منه وجرده من سلاحه الذي زوده به وحقق به انتصاراته السابقة، فسقط سيغمود مضرجاً بدمائه تحت ضربات خصمه. عند ذلك سارعت زوجة سيغموند لتضمد جراحه وتنقذ حياته، ولكنه رفض أي مساعدة طالما أن أودين هو الذي رغب في موته، وكانت وصيته الأخيرة هي الاحتفاظ بالسيف المكسور إلى أن يتم في المستقبل جمع جزئيه معاً، وقد تمت هذه المهمة على يد ابن سيغموند، البطل المحمي سيغورد Sigurd، أو كما يسميه الألمان سيغفريد Siegfried، وهو الذي جعلته موسيقى فاغنر في العصر الحديث أشهر من أن يعرف.

كان لأودين العديد من العلاقات الغرامية، على الرغم من كونه زوجاً لأكثر الإلهات تبجيلاً، وهي الإلهة فريغ Frigg (أو فريجا Frija في اللغة الألمانية)، ولكنها بالمقابل لم تكن مخلصة له بأكثر مما كان مخلصاً، وكثيراً ما نراه يسعى لكسب ود النساء من بنات البشر والعمالقة



لم يكن أودين إلهاً محارباً وعاشقاً فحسب، بل إلهاً للحكمة والشعر أيضاً، ولدينا العديد من القصائد التي تروي عن مشوراته الحكيمة التي قدمها للبشر، وقواعد السلوك التي علمهم إياها. لقد كان معيناً ووهاباً، يعرف الوصفات السحرية التي تشفي من الأمراض، وتلك التي تجعل أسلحة الأعداء عاجزة، أو التي تفك أسر قيد المأسورين، كما كانت تعاويذه تثير الأمواج أو تهدئها، تجعل الميت يتكلم، وتكسب حب النساء. وهو بالفطرة سيد الأبجدية، وتلك الكتابات التيوتونية التي وجدت منحوتة على الحجارة أو الخشب، قد تضمنت دوماً دلالة سحرية وقوة غامضة.

لم يولد أودين ومعه كل تلك المعارف والمهارات ولكنه اكتسبها عن طريق التعلم من كل الذين قابلهم في عالم البراري من العمالقة والأقزام وجن المياه والغابات. وكان ناصحه ومشيره خاله ميمير Mimir (أي: الذي يفكر)، الذي كان عفريت ماء وكان له نبع مقدس على مقربة من أحد جذور شجرة اليجدراسيل، تكمن فيه كل المحكمة والمعرفة، وعندما أبدى أودين المتعطش لمعرفة كل شيء رغبته في الشرب من ذلك الينبوع، لم يسمح له ميمر بذلك إلا بعد أن رهن لديه إحدى عينيه، وعندما سقط ممير قتيلاً في الحرب التي جرت بين الأيسير والفانير، خيط أودين له رأسه بعد أن تلى عليه تعويذة سحرية من شأنها أن تجعل الرأس محتفظاً بالقوة الروحانية، ومتابعة مهمته السابقة في الإجابة على أسئلة أودين وإخباره بالأمور المحجوبة عن الآخرين.

وإذا كان أودين إلهاً للشعر، فذلك لأنه استخدم دهاءه في سرقة «خمر الشعراء» الذي كان العمالقة يحتفظون به. كان خمراً من أصل إلهي، وتجري قصته على النحو التالي: بعد أن وضعت الحرب أوزارها بن سلالة الأيسير وسلالة الفانير، اجتمع الفريقان لعقد الصلح بينهما، في هذا الاجتماع بصق كل بدوره في وعاء، ومن لعابهم الممتزج صنعوا رجلاً دعوه كفاسير Kvasir، بزت حكمته كل الرجال. إلا أن اثنين من الأقزام قتلاه ومزجا دماءه بالعسل، واحتفظا بالمزيج في إبريقين داخل المرجل أودريرر Odrerir، وبهذه الطريقة تمت صناعة الشراب الشهير الذي دعي بدوره أودرير، وكل من شرب منه غدا شاعراً وحكيماً.



وقد أدت سلسلة من الأحداث بعد ذلك إلى حصول العملاق سوتونغ Suttung على المصل الثمين فحفظه تحت الأرض في حجرة أغلق مدخلها بصخور ضخمة، ولكن أودين حول نفسه إلى أفعى وانسل من فتحة ضيقة بين صخور المدخل، ووصل إلى الشراب وابتلعه على ثلاث دفعات ثم تسلسل خارجاً وحول نفسه إلى نسر حلق عالياً حتى وصل إلى الإيسغارد. وهناك أعاد سكب الشراب من جوفه وحفظه في أباريق كبيرة، وصار فيما بعد يوزعه على الشعراء الدين يحب أن يكرمهم.

إلا أن أكثر الأحداث استثنائية في حياة أودين، هو قيامه بالتضحية بنفسه وموته طواعية ثم انبعاثه من جديد. وفي هذا الموضوع تقول قصيدة قديمة على لسان أودين: «لمدة تسع ليال بقيت متدلياً من شجرة لا يعرف جذورها البشر، تلعب بي الرياح، مثخناً بجراح من رمحي نفسه، مكرَّساً لأودين، مضحياً نفسي لنفسي». والشجرة المعنية هنا هي شجرة اليغدراسيل، حيث أعمل أودين رمحه في جسده وتركه يتدلى من أغصان شجرة العالم، في طقس سحري يهدف إلى تجديد الشباب. ذلك أن الآلهة أنفسهم كانوا مثل البشر خاضعين لتقلبات الزمن والشيخوخة، لقد قارن البعض بين تضحية أودين بنفسه وموت المسيح على الصليب. وعلى الرغم من أننا لا نستطيع استبعاد التأثير المسيحي على الميثولوجيا التيوتونية، لاسيما وأن هذه الميثولوجيا قد صيغت بصورتها التي وصلت إليها خلال القرون الأولى من العصور المسيحية، إلا أن هذا التأثير بقي سطحياً، وأسطورة تضحية أودين بنفسه وانبعاثه تدور في إطار وثني بحت، وسوف نرى فيما بعد أن أودين لم يعتبر قط إلهاً خالداً، وسيأتي عليه وقت يلاقي فيه حتفه ويختفي إلى الأبد. ومن ناحية أخرى، فإن هذه الأسطورة عن التضحية بالذات تتطابق مع بعض الممارسات الدينية الشامانية في آسيا الوسطى، حيث تتخذ الطقوس الاستسرارية أشكالاً من الموت الظاهري، بما في ذلك الصوم الطويل، والجمود التخشبي، وعمليات الإعدام الزائف.



دونار ـ ثور:

كان إله الرعد، المدعو دونار في اللغة الألمانية القديمة، موضع تبجيل لدى جميع قبائل التيوتون، وقد طابقه الرومان مع كبير آلهتهم جوبيتر الذي كرسوا له يوم الخميس فدعوه Jovis dies، أي يوم الإله جوبيتر، وما زالت هذه التسمية ليوم الخميس قائمة في اللغة الفرنسية بصيغة Jeudi، وقد قلد التيوتون الرومان في ذلك فدعو يوم الخميس Thursday، أي يوم الإله ثور (أو دونار) وقد استمرت هذه التسمية في ألمانيا إلى اليوم بصيغة Donnerstag أي يوم الإله دونار، وفي البلاد الأنكلوساكسونية بصيغة Thursday التيوتونية.

ومع ذلك فإننا لا نعرف عن خصائص وصفات هذا الإله، عدا النزر اليسير مما زودنا به مؤرخو العصور القديمة، ومؤلفو القرون الوسطى، وبعض النصب النذرية التذكارية التي نقشها الجنود الجرمان الذين خدموا في القطعات الرومانية لقد كان ألوهة مهوبة ومخوفة جداً. وعندما يقصف الرعد بين الغيوم المتلبدة كان الناس يعتقدون أنهم يسمعون صوت عجلات مركبة دونار تهدر في السماء، وإذا نزلت من الأعالي صاعقة قالوا بأن الإله ألقى قذائفه النارية. ويبدو أن سلاح الصاعقة هذا قد تم تصوُّره على هيئة فأس مُعدَّة للانطلاق، أو كمطرقة حجرية جاهزة للرمي على رؤوس الأعداء، من هنا فقد اعتبرت هذه المطرقة بمثابة رمز مرئي للإله ثور.

إلى جانب وظيفته كإله للرعد، كان دونار (وفقاً لتاسيتوس) إلهاً للحرب، وإليه كان الجرما يتضرعون عندما يزحفون إلى المعركة.

وفي ألمانيا يبدو أن دونار لم يكن يضاهي الإله ودن. أما في بعض البلاد الشمالية ولاسيما في النرويج، فقد نجح دونار ثور في التفوق على بقية الآلهة، وله كُرست أكثر المذابح أُبهة، وشيدت المعابد المخصصة حصراً لعبادته. هذا الاختلاف في مكانة الإله ثور يعزى إلى أن المجتمع الألماني خلال عصر الهجرات كان مجتمعاً من النوع الملكي الديني، ولهذا فقد أعطى دوماً من شأن القوة الملكية الحكيمة التنظيمية المتمثلة في أودين، أما المجتمع الإسكندنافي



فقد بقي مؤلفاً من عشائر متفرقة يقودها رؤساء أقوياء قاوموا دوماً إنشاء مملكة موحدة على النمط الأوديني، ونظروا دوماً إلى القوة الجسدية التي يمثلها دونار ثور في مقابل القوة الملكية التنظيمية التي يمثلها الإله أودين.

قدم لنا الشعراء الإسكندنافيون صوراً حيوية عن ثور. فلقد رأوا فيه نموذجاً كاملاً للمحارب البسيط والنبيل والخشن الطباع، المتأهب دوماً لمواجهة المعارك والأخطار، لقد كان الخصم العنيد للعمالقة والعفاريات، وبطلاً لا يعرف الخوف ويمقت السكون. وتروي إحدى قصائد الإيدا عن مشادة كلامية حصلت بين ثور وأودين، وفيها يصف الشاعر بشيء من الدعابة نزق ثور وجوانب من طبعه الخشن على الرغم من نبل شخصيته.

تقول القصيدة إن ثور خلال إحدى رحلاته وصل إلى شاطئ خليج بحري ولم يتمكن من عبوره، فهتف منادياً صاحب معدّية تقف على الجانب المقابل: «خذني إلى الجانب الآخر، ولسوف أعطيك نصيباً من الأشياء النافعة التي أحملها في جعبتي، ومن طعامي المكوَّن من ثريد الشوفان وسمك السردين». ولم يكن صاحب المعدية سوى أودين نفسه متنكراً تحت اسم هاربارد، أي اللحية الرمادية. فأجابه قائلاً: «أيها الفلاح، إنك لست سوى متشرد مفلس ومتسول حافي القدمين وقاطع طريق وسارق جياد، وإن معديتي ليست لأمثالك». وهنا لم يجد ثور بداً من التعريف بنفسه، وأخذ يعدد بعضاً من مآثره: «أنا الذي قتل هرونغنر، العملاق الذي يملك رأساً صلبة من الصخر. فما الذي كنت تفعله في ذلك الوقت»؟ أجابه أودين المتنكر: «لقد كنت وعلى مدى خمس سنوات متواصلة أساعد ملكاً في محاربته لأعدائه، وانتهزت الفرصة لأفوز بحب ووصال ابنته»، فقال ثور: «لقد أخضعت النساء أنا أيضاً، وأبدت العمالقة البغيضين، ولولا ذلك لتكاثروا بسرعة فائقة». فقال أودين: «هذا صحيح، ولكنك هربت مذعوراً واختبأت في قفاز العملاق سكريمر»!. هنا وجد ثور نفسه أقل براعة من صاحب المعدية في العثور على الكلمات ومجاراته في حججه، فقرر عدم الرد على هذه التهمة، متابعاً تعداد الانتصارات التي حققها على عمالقة الشرق، فقاطعه أودين باستخفاف قائلاً: «لقد كنت أيضاً هناك في



المناطق الشرقية، حيث التقيت بعذارء جميلة ترتدي الكتان الأبيض وتتزين بالحلي الذهبية، فاستجابت لمداعباتي واستسلمت لي». وعبثاً حاول ثور التفاخر بنجاحات ماضية، بينما استمر أودين في السخرية منه مصراً على عدم نقله إلى الطرف الآخر. في هذه القصة يبدو لنا ثور أخرق وأحمق، والقصيدة التي ترويها تعكس موقفاً متحيزاً لأودين، وتبين الفرق بين الوظيفتين الإلهيتين، فأودين يحكم على المحاربين النبلاء، بينما يحكم ثور على جماعات الفلاحين.

وعلى الرغم من ذلك، فقد كان ثور الإله المفضل للعديد من القبائل، كان المحارب الشجاع الذي لا يقهر، ذا المقام المهيب الذي يبتغي المرء حمايته. كانت تزين وجهه لحية حمراء طويلة، ويعلو صوته القوي على جلبة المعارك ليملأ قلوب الأعداء بالعرب، وقد قلده التيوتون في ذلك عندما كانوا يستهلون المعارك بالصياح والصراخ لإرهاب العدو. أما الفأس الحجرية، سلاح ثور المعتاد والتي قرنها الرومان بهراوة هرقل، فقد كانت في الأصل نيزكاً سقط من السماء. وفيما بعد برزت أسطورة تقول بأن تلك الفأس صنعها لثور قزم ماهر في صنع الأدوات الحديدية، لم يكن هذا السلاح يخطئ هدفه قط، وكان بعد رميه يعود من تلقاء نفسه إلى يد ثور، ومن الممكن أن يتقلص حجمه بحيث يستطيع أن يخبئه بسهولة تحت عباءته. أما اسمه فهو مجولنير Mjolnier، أي المدمر. وبسبب طبيعته السحرية، فإن مهمة مجولنير لم تقتصر على محاربة الأعداء بل أعطيت له القدرة على إضفاء القدسية على العهود والمواثيق، وبخاصة صكوك الزواج، ولهذا السبب اعتبر الإله ثور راعياً لمراسم الزفاف وحامياً للمتزوجين ولا سيما في منطقة النروج.

إلى جانب هذه الفأس العجائبية، فقد امتلك ثور طلسمين، الأول منهما عبارة عن نطاق يقوي أعضاءه إذا شده إلى وسطه، والثاني عبارة عن قفاز حديدي يساعده على إحكام قبضته على الفأس. وكباقي الآلهة، فقد كان لثور مقره الخاص في الأيسغارد يدعى قصر بيلسكيرنر Bilskirnir، ويحتوي على 450 غرفة، الأمر الذي جعله أكبر قصر سمع به أحد على الإطلاق. وحين يغادر ثور قصره كان يحب أن يجوب العالم في مركبته التي يجرها تيسان، والتي كانت



قادرة على نقله على أي مكان حتى إلى العالم الأسفل. وإذا جاع في الطريق كان يقوم بذبح التيسين وأكلهما، فإذا انتهى من طعامه وأحب متابعة الترحال بعد فترة من الراحة، كان يضع فأسه المقدسة على جلد الحيوانين فتعود إليهما الحياة ويهبا واقفين مفعمين بالحيوية والنشاط وجاهزين للانطلاق مجدداً.

وهنالك مرويات تجعل من ثور ابناً لأودين، ولاسيما في المناطق التي اعتبر فيها أودين السيد الأعلى لجميع الآلهة، وهذه المرويات تجعل والدته الإلهة يورد Jord، وهذه التسمية تحمل معنى «الأرض»، أما زوجته فتدعى سيف Sif، وكانت مثالاً للإخلاص الزوجي، وأنجبت له العديد من الأولاد الذين ورثوا عنه القوة البدنية الاستثنائية. وقد ورث أبناء المدعوين ماغني (القوة)، ومودي (الغضب)، فيما بعد فاسه وحلاّ محله في العالم الجديد القادم، بعد زوال الجيل الأول من الآلهة كما سنرى فيما بعد.

بصفته الصورة النموذجية للمحارب الجرماني، كان ثور إلهاً ذا شعبية واسعة، وبطلاً في العديد من الأساطير، وقد روى شعراء الملاحم عن حروبه مع العمالقة الأشرار وتفوقه عليهم. ولكن افتقاره إلى الدهاء، جعل العفاريت الأكثر مكراً منه يخدعونه أحياناً. ولكن عندما تصير الأمور إلى تبادل اللكمات لم يكن أحد قادراً على الصمود أمامه.

استيقظ ثور ذات صباح ليكتشف أن مطرقته الثمينة قد فقدت فانتابه القلق وانطلق ليسأل النصح من الإله لوكي Loki الذي كان ذا فطنة ومكر. فقال له لوكي بأن أحد العمالقة ولاشك قد سرقها، وعرض عليه أن يذهب بنفسه للبحث عنها. استعار لوكي من الإلهة فرايغا ـ Freyja ثوباً سحرياً من الريش يساعده على الطيران، ثم انطلق حتى نوصل أرض العمالقة، وهناك التقى مصادفة بالعملاق ثريم Thrym، واكتشف من الحوار معه بأنه السارق، وأنه خبأ المطرقة في باطن الأرض وعلى مسافة ستة أقدام تحت المياه الجوفية. ولكن ثريم عرض على لوكي إعادة المطرقة إذا وافق الآلهة على إعطائه فرايغا زوجة له. عاد لوكي وعرض المسألة على مجمع الآلهة الذين باتوا في حالة من الحيرة والذعر، لاسيما وأن فرايغا رفضت عرض العملاق وكان غضبها عارماً إلى درجة



تضخمت معها عروق الدم في عنقها حتى انفرط عقدها الذهبي وسقط أرضاً. وأخيراً قرر الأيسير أن يعمدوا إلى خداع ثريم، فاقتضت الخطة أن يرتدي ثور ثياب النساء ويضع عقد فرايغا ويذهب إلى ثريم بدلاً عنها.

تردد ثور في البداية ولكنه وافق أخيراً على الخطة، وتوجه بصحبة لوكي الذي تنكر في زي خادم إلى أرض العمالقة، رحب ثريم بضيفته ترحيباً حاراً وأعطى الأوامر لخدم القصر بإعداد وليمة الزفاف تناولت العروس المزعومة الطعام بشهية أثارت دهشة كل الحاضرين، فقد قامت بالتهام حصة نساء القصر، أي ثوراً بأكمله وثمانية من أسماك السلمون الكبيرة، وأعداداً أخرى من الأطباق الثانوية، ثم أعقبت ذلك باحتساء ثلاثة براميل من الشراب المخمر. فدهش ثريم من هذه الشهية الفائقة، إلا أن لوكي سارع إلى تقديم الاعتذار بقوله إن فرايغا قد امتنعت عن تناول الطعام لمدة ثمانية أيام لتشوقها العارم للحضور إلى أرض العمالقة. وهنا بات ثريم على أحر من الجمر لكي يرفع برقع فرايغا ويرى وجهها، فأمر بالشروع في طقوس الزواج وأرسل في طلب المطرقة وأمر بوضعها على ركبة العروس وهنا رقص قلب ثور فرحاً، وشد بقبضته على السلاح ثم خلع برقعه ولوح بمطرقته بسرور عارم، فصرع في لمح البصر ثريم وكل حاشيته ثم عاد إلى الأيسير مفعماً بالرضى.

لم يكن العمالقة وحدهم هدفاً لحملات ثور، بل الوحوش أيضاً. وقد صمم في شبابه على ذبح الأفعوان ميدغارد الذي كان يتسبب بحركته المتحوية بإحداث عواصف عنيفة في المحيط الذي يطوق الأرض. فارتحل إلى أقصى مدى حتى وصل شاطئ الأوقيانوس العظيم، وهناك التمس المأوى من عملاق يدعى هيمير Hymir. وعندما حل الصباح راح هيمير يستعد للذهاب في رحلة صيد بحرية، فتوسل إليه ثور أن يسمح له بمرافقته ومساعدته، فما كان من العملاق إلا أن أبدى ازدراءه تجاه ذلك المطلب، فأي مساعدة يمكن توقعها من رجل حديث السن وضئيل الحجم مثله؟ شعر ثور بالإهانة ولكنه كبح جماح غضبه وأرجأ ثأره لوقت آخر وسأله: «ما نوع الطعم الذي يؤخذ في مثل هذه الأحوال»؟ فأجابه العملاق بوقاحة: «إذا كنت لا تعرف فليس من شأني أن أخبرك». وعندها أمسك ثور



بالمجداف وراح يجدف، أما هيمير الذي استخف به في البداية فقد كان مجبراً على الاعتراف بعد قليل بأنه بحار من الدرجة الأولى. وعندما وصلا إلى البقعة التي اعتاد العملاق الصيد فيها، أمره بالتوقف قائلاً: إنه لا يجرؤ على التجديف أبعد من هذه النقطة، ولكن ثور تابع التجديف باتجاه المنطقة التي يتوقع أن يجد فيها الأفعوان ميدغارد، ثم أعد العدة وثبت رأس الثور على صنارته ورماها إلى البحر، فاندفع الأفعوان على الفور باتجاه الطعم وابتلعه بنهم، ولم يكد يشعر بوخز الصنارة حتى بدأ يتخبط في الماء باهتياج وهو يشد الخيط بعنف حتى أن قبضتي ثور راحتا تدميان على حافة المركب التي اسند عليها ركبتيه، ولكن حافة المركب انهارت ليجد نفسه في وسط البحر وقدمه واقفة على بقعة صلبة في الأسفل. وبفضل موطئ القدم هذا فقد نجح في حمل الأفعوان ووضع جزء منه في داخل المركب وهما يتبادلان النظرات المرعبة، وعندما مد يده للإمساك بمطرقته، انتهز هيمير، الذي تملكه الرعب من المنظر الهائل، الفرصة وقطع خيط الصنارة فأفلت الأفعوان واختفى في لج البحر.

سوف يمر وقت طويل قبل أن يلتقي ثور بميدغار وجهاً لوجه مرة أخرى، وذلك في زمن الصراع الكبير الذي سيحدث بين الآلهة وأعدائهم المتحالفين، وعندها سيلاقي الأفعوان حتفه تحت ضربات ثور، أما العملاق هيمير الذي تسبب جبنه في فرار الأفعوان فسوف يقع صريعاً أمام هجوم ثور ويتدحرج رأسه ويغرق في المحيط.

لم يحدث سوى مرة واحدة أن اعتقد ثور بأنه قد هزم على يد أحد العمالقة ولكن هذه الهزيمة لم تكن في حقيقة الأمر إلا وهماً أحدثه ساحر ماهر نجح في خداعه وإليكم القصة.

في أحد الأيام عبر ثور البحر وبرفقته لوكي واثنان من الفلاحين، وحط الرحال في بلاد العمالقة، حيث تابع الجميع السير عبر غابة مترامية الأطراف. وبعد مسيرة يوم كامل حل الظلام فبحثوا عن مكان يلجؤون إليه ووجدوا ضالتهم في بناء غريب الشكل له باب هائل دون مصراعين فولجوا فيه وغطوا في نوم عميق. وقبل انبلاج الصبح وقع ما يشبه الزلزال العنيف واهتزت الأرض وكأنها



سفينة تتقاذفها الأمواج، فنهذوا مذعورين وفروا من المنزل ليجدوا عملاقاً متمدداً على الأرض يصدر شخيراً عالياً ويتقلب في نومه مصدراً هذه الضجة الهائلة التي سمعوها. كاد ثور أن ينزل ضربات مطرقته في الراقد الصاخب، لولا أن الرجل استفاق وقفز واقفاً على قدميه وقدم نفسه على أنه العملاق سكريمير Skrymir ثم توجه بحديثه إلى ثور قائلاً: «أما أنت فلستُ بحاجة لسؤالك عمن تكون، فأنت الأيسير ثور. ولكن أخبرني إلى أين سحبتم قفازي، وذهل ثور عندما درك أنه ورفاقه الثلاثة قد أمضوا ليلتهم في قفاز سكريمير الملقى على الأرض.

بعد ذلك عرض سكريمير أن ينضم إلى جماعة ثور الصغيرة، وعرض عليهم بكياسة أن يحمل الكيس الذي يحتفظون فيه بطعامهم. وهكذا سار الرفاق الخمسة طوال النهار. وعندما حل الليل توقفوا تحت شجرة سديان ضخمة، فقل لهم سكريمير إنه منهك، وتمدد على الأرض ليغط في النوم على الفور. في هذه الأثناء بدأ الرفاق بحل أربطة كيس الطعام ولكنهم لم يقدروا على ذلك، فقد عمد العملاق إلى إحكامه بطريقة باءت معها كل محاولاتهم بالفشل. فاستشاط ثور غضباً وحاول إيقاظ العملاق ولكن عبثاً. فاستل مطرقته وضربه بها على جمجمته ضربة قوية، فتثاءب قائلاً وهو شبه مستيقظ: «كأن ورقة نبات سقطت ولامست جبهتي» ثم عاد إلى نومه، وبعد بضع ساعات تضور الجماعة خلالها جوعاً، رفع ثور مطرقته وهوى بها ثانية على جمجمة العملاق حتى أن رأسها غاص عميقاً حتى المقبض، ولكن العملاق تثاءب ثانية وغمغم قائلاً: «كأن ثمرة بلوط وقعت على رأسي» ثم عاد إلى النوم.

عند انبلاج الصبح أفاق العملاق وقال لثور: «هل أفقت من نومك؟ لقد حان وقت الفراق. إنك لست بعيداً عن وجهتك ولسوف تجد هناك رفاقاً لي أقوى مني بكثير». ثم اختفى في الغابة، تابعت الجماعة طريقها إلى أن وصلت عند منتصف النهار إلى قلعة كبيرة محصنة: فلما دخلوها وصلوا إلى قاعة فسيحة يجتمع فيها العديد من العمالقة. لم يكلف سيد القلعة المدعو أوتغارد الوكي Utgardaloki نفسه عناء الرد على تحيتهم، بل هز كتفيه بازدراء وتساءل عما إذا



كان هذا الرجل الهزيل الضعيف الذي يقف أمامه هو الإله الشهير ثور نفسه، وأضاف بأنه لا يحق لأحد أن يدخل القلعة ما لم يثبت من خلال فعل نبيل بأنه جدير بالتقرب إلى أهلها. ولذا فإنه من الضروري على كل من القادمين الجدد أن يبدي براعة فائقة في المجال الذي يختاره أمام أحد العمالقة الحاضرين.

كان لوكي أول من تقديم ليتحدث بتفاخر عن مقدرته على تناول كميات كبيرة من الطعام بسرعة فائقة، فاختار له سيد القلعة خصماً يباريه هو العملاق لوغي Logi، وقدمت للمتباريين كميات ضخمة من المأكولات في أوعية هائلة، ويلمح البصر ازدرد لوكي كل اللحوم التي كانت في وعائه ولم يترك فيه سوى العظام، ولكن خصمه كان قد ابتلع خلال المدة نفسها اللحم والعظم إضافة إلى الوعاء نفسه.

ثم جاء دور الفلاح الشاب تغالفي الذي زعم بأنه يستطيع أن يسبق بالجري أي عملاق، فاختير لمباراته العملاق هوغي Hugi، ركض تغالفي بسرعة البرق نفسه، ولكن دون جدوى لأن العملاق هوغي تجاوزه بأسرع من البرق وخلّفه وراءه بمسافات شاسعة.

وأخيراً جاء دور ثور الذي ادعى بثقة مطلقة بأنه قادر على مباراة أي مخلوق في سرعة الشراب، فطلب سيد القلعة أوتغارد الوكي أن يأتوا إليه بالقرن المجوف الضخم الذي اعتاد محاربو قلعته استعماله في الشرب في جرعة واحدة أو اثنتين، أمسك ثور بالقرن وعبء منه مثنى وثلاث إلا أن مستوى السائل عندما رفعه إلى شفتيه مجدداً لم ينقص إلا قليلاً جداً. فطغى على ثور شعور عارم بالارتباك، ولكي يسترد اعتباره أمام المجموعة طلب اختباراً آخر لمهاراته، فدعاه أوتغارد لوكي إلى رفع هرة كانت جاثمة عند قدميه. انحنى ثور وحاول بكل قوته رفع الهرة الصغيرة ولكنه لم يستطع إلا أن يرفع مخلبها قليلاً. عند ذلك اقترح عليه أوتغارد لوكي اختباراً ثالثاً وقال له: «هل ترغب في أن تصارع مرضعتي؟ إنها ليست سوى عجوز مسكينة»، فقبل ثور ولكنه وقع بعد فترة وجيزة جاثياً على ركبة واحدة.



وهكذا، وبإحساس مرير بالمهانة أعد الأيسير عدتهم في صباح اليوم التالي لمغادرة المكان، إلا أن مضيفهم قرر أن يشرح لهم قبل مغادرتهم ماذا جرى في اليوم الماضي فعلاً. وكشف لهم عن حقيقة العملاق سكريمير الذي لقوه في الغابة والذي لم يكن إلا أوتغارد الوكي نفسه متخفياً، وقال لثور إنه عندما نام بينهم حمى رأسه بحبال صلبة حذراً من ضربات مطرقته، وأشار إلى سلسلة جبال قريبة لافتاً انتباهه إلى وديان سحيقة قامت مطرقة ثور بحفرها، ثم شرح له أسباب هزيمة الآلهة في الاختبارات التي دخلوها: فلوكي لم يكن نداً لخصمه في تناول الطعام لأن خصمه كان النار نفسها، وهذا هو معنى اسمه لوغي. وهوغي قد سبق تجالفي في سرعة الجري لأنه كان «الفكرة» نفسها وثور قد عجز عن إفراغ قرن الشراب لأن طرفه كان غائصاً في قلب البحر، ومع ذلك فقد تمكن فعلاً من خفض مستوى البحر خالقاً بذلك التيارات البدئية للمحيط. كما إنه لم يستطع أن يرفع الهرة إلا قليلاً لأنها كانت الأفعوان ميدغارد نفسه. وعندما تمكن من مخلب القطة فإن الزلازل قد ضربت الأرض. وأما العجوز التي صارعها فلم تكن إلا الشيخوخة نفسها، والتي لا يقدر أحد على قهرها. عندما عرف ثور بأنه قد خدع، رفع مطرقته ليقتل بها أوتغارد لوكي، ولكن السحر اختفى ومعه اختفت القلعة، ولم ير ثور حوله إلا السهل الشاسع والحشائش التي نبتت فيه.

على الرغم من أن ثور كان يبدو أحياناً ساذجاً وبليداً، إلا أنه لم يعجز عن كسب إعجاب التيوتون بقوة ساعده وبسالته الحربية. ولسوف نراه فيما بعد في العديد من الأساطير، لأنه ساهم بشكل أو بآخر في حياة وأعمال الآلهة الآخرين.

تيو - تير:

اعتقد العديد من الباحثين بأن هذا الإله هو الإله الأصلي العظيم لكل الشعوب الجرمانية، ولكنه ينتمي في الحقيقة إلى نفس الحقبة التاريخية للآلهة دونار وثور وأودين، وقد أطلق عليه جرمان الجنوب اسم زيو Ziu، وجرمان الشمال اسم تيوز Tiuz، أما الإسكندنافيون فقد دعوه تير Tyr، بينما دعاه الأنجلو ساكسون تيو Tiw. وكل هذه التسميات تتطابق مع الكلمة السنسكريتية دياوس Dyaus، واليونانية زيوس Zeus، واللاتينية ديوس Deus، وعلى هذا



فإن الأسماء الجرمانية لهذا الإله تشتق من اسم هندو ـ أوروبي شائع أطلق على الإلوهية بشكل عام، ولكنه ارتبط بالسماء في العديد من البلدان. من حيث الأصل يمكن موازاة الإله تيو بالإله الهندي الفيدي ميترا، الذي كان مسيطراً على الجانب القانوني من مفهوم الحكومة. إلا أن العسكرة التدريجية للمجتمع الجرماني قد قلصت سلطاته في مجال القوانين إلى مجال القوانين التي تتعلق بالحرب. ولهذا فقد ماثله الرومان بإلههم مارس. وقد خصص له يوم في أيام الأسبوع دعي بيوم تيو Tuesday وهو الثلاثاء الذي ما زال حتى الآن يدعى بالإنكليزية Tuesday. ولكن هذا الإله انتقل إلى مرتبة ثانوية فيما بعد.

وبما أن دونار قد غطى على تيو، فإن الأخير لم يكن له دور بارز في الأساطير الألمانية، وكذلك الأمر في الأساطير الشمالية. يرد الاسم تير بشكل تبادلي في الشعر الإسكندنافي القديم وقد حاول الشعراء الإسكندنافيون أن ينسبوا تير ـ تيو إلى أسرة الآلهة التيوتونية الكبرى فجعله بعضهم ابناً للعملاق هيمير، وقال البعض الآخر بأنه كان من أولاد أودين. ومن المفترض أنه كان غاية في الشجاعة والأقدام، وطالما وهب النصر لأحد الجانبين، ولذا كان التضرع إليه قبل بدء الحرب ضرباً من الحكمة.

وتروي إحدى الأساطير قصة تشف عن شجاعته وطاقته الشخصية. فقد حذرت إحدى النبوءات الآلهة من الذئب العملاق فينرير Fenrir، وهو واحد من أشد أعدائهم خطراً، ونصحهم بأن الحكمة تقتضي وضعه في حالة من العجز لا يستطيع معها إلحاق الأذى بهم، فقرر الآلهة ألا يقتلوه لأن ذلك سيؤدي إلى تدنيس الأرض المقدسة، واختاروا بدلاً من ذلك أن يقيدوه، وتوسلوا إلى الأقزام المهرة أن يصنعوا لهم لا يقدر كائن على كسره، وسرعان ما أحضر إليهم الأقزام المهرة أن يصنعوا لهم قيداً لا يقدر كائن على كسره. وسرعان ما أحضر إليهم الأقزام أغلالاً عجائبية لدنة وناعمة كأنها شريط من حرير، ولكنها من الصلابة بحيث صمدت أمام جميع الاختبارات: فتوجه الآلهة إلى فينرير بخدعة قائلين بأن كل واحد منهم قد حاول كسر القيد دون أن يفلح، وتحدّوه أن يحاول بدوره ويظهر قدرته. لكن الذئب ارتاب في الأمر وتردد، ثم وافق شريطة أن يضع أحد



الآلهة يده بين فكيه ليقضمها إذا تبين لـه وجـود خدعـة. تـردد الآلهـة وتبـادلوا النظرات فيما بينهم، ولكن تير مدّ يده ووضـعها بـين فكـي الـذئب بينمـا شـرع الآخرون في تقييده، وعندما لم يستطع الذئب فك وثاقه أدرك أنه وقع في الفخ وعمد إلى قضم يد الإله حتى الرسغ. ومنذ ذلك الحين غـدا تـير بيـد واحـدة، وصار يظهر في سياقات ميثولوجية هندو ـ أوروبية أخرى في ثنائي إلهي: أودين، رجل القانون ذو اليد الواحدة، وتيو، رجل السحر الطاغي ذو العين الواحدة.

لوكي:

لا يعد لوكي واحداً من أقدم الآلهة في مجمع الآلهة الجرماني، إلا أن اسمه يرد بنفس التكرار الذي يرد فيه اسم أودين أو ثـور في الأسـاطير الإسـكندنافية، لعله كان إلهاً خيراً في البداية، ولكن الأساطير أخذت تصور بالتدريج لوكي على أنه عفريت أو جني خارق، ومنهمك على الدوام في أذى الالهة، فهـو المـزعج البغيض في أسرة الآلهة. وعلى الرغم من أنه شاركهم حياتهم وخدمهم بحمـاس في العديد من المناسبات، إلا أنه لم ينقطع عن تقويض سـلطانهم، وهـو الـذي تسبب في النهاية بسقوطهم.

لقد جرى تصوير لوكي في البداية على أنه عفريت من نـار، واسمـه يـرتبط بالجـذر الجرمـاني الـذي يفيـد معـنى اللـهب، كمـا أن اسـم والـده فاربـاوتي Farbauti، أي الـذي قـدح لتولـد النـار. أمـا أمـه فكانـت لاوفي Laufey، أي «الجزيرة المشجرة» التي تزود بالمواد اللازمة لإشعال النار. وغالباً ما يرتبط اسمه في التعابير الشعبية التي ما تزال سائدة في اسكندنافيا بالظواهر الـتي تلعـب فيهـا النار دوراً بارزاً. ففي النروج على سبيل المثال يقولـون بـأن لـوكي يقـوم بجلـد أولاده، كلما سمعوا طقطقة الحطب المشتعل في المواقد.

هذا العفريت السابق قد ارتفعت منزلته على نحو بطيء، وفي الأساطير التي يظهر كواحد من شخصياتها نجده كواحد من الأيسير. ولقد تبادل لوكي وأودين في بداية الزمن عهود الصداقة التي بوركت وختمت بالطقوس الشعائرية، حيـث صار الاثنان «أخوان بالدم». لقد كان لوكي وسيماً وجذاباً وودوداً مـع الإلهـات



اللواتي قلما صددنه. وهنالك شيء شيطاني فيما يتعلق بشخصيته وسلوكه. وبما أن الأساطير التي حيكت حوله قد ابتُدعت في وقت متأخر، فمن المحتمل أن بعض السمات المستعارة من الشيطان المسيحي قد عزيت إليه.

سبق ورأينا كيف قام لوكي بمساعدة ثور على استعادة المطرقة التي سرقها العملاق ثريم، بيد أن لوكي لم يكن دوماً شخصية متعاونة، وهو لم يتردد في خيانة ثور إذا كانت مصالحه الشخصية في الميزان. ففي أحد الأيام استعار من الإلهة فرايغا ثوبها المصنوع من الريش وارتداه ثم طار محلقاً في الهواء حتى حط على سقف العملاق غايرود Geirröd. رأى غايرود ذلك الطائر الفريد فأمسك به وحبسه في قفص وتركه لمدة ثلاثة أشهر دون طعام. في نهاية الشهر الثالث كشف له لوكي عن شخصيته الحقيقية وتوسل من أجل إطلاق سراحه. وافق غايرود على ذلك شريطة أن يتعهد لوكي بتسليمه أكثر آلهة الأيسير قوة ومهابة، أي ثور نفسه، ولكن مجرداً من الميزات التي تجعله لا يقهر أي مطرقته وقفازيه وحزامه. وافق لوكي وأُطلق سراحه، فعاد إلى الإيسغارد واستطاع بعد فترة إقناع ثور بالمداهنة والنفاق والكذب أن يترك حزامه وقفازيه ومطرقته ويذهب إلى مقر العملاق غايرود، ولكنه لحسن الحظ التقى في الطريق بالعملاقة غريد Grid التي كانت ما تزال على إخلاصها له بُعد فترة علاقة عاطفية انجلت عن إنجابها ولداً له واسمه فيدار. حذرته غريد من الفخ الذي ينتظره وأعارته قفازيها وحزامها وعصاها السحرية التي ساعدته على النجاة من مكيدة غايرود، فنجح في القضاء على العملاق وجميع أتباعه. وفي مناسبة أخرى كادت إحدى الإلهات تقع ضحية مؤامرات لوكي. ففي إحدى المرات كان لوكي على سفر بصحبة الإلهين أودين وهوينر، عندما شعروا بالجوع وتوقفوا ليقوموا بشواء عجل، إلا أن عقاباً حط على شجرة فوقهم ورمى تعويذة منعت اللحم من النضج ما لم يشاركه الآلهة طعامهم. وافق الآلهة على هذا المطلب ونضج اللحم، ولكن العقاب النهم كان يخص نفسه بأفضل قطع الشواء، الأمر الذي أثار حفيظة لوكي فأمسك بقضيب وهوى به على المتطفل، ققفز العقاب وهو يجرجر لوكي على الأرض لأن القضيب قد التصق به وبيد لوكي الذي صار ينزف دماً وامتلأ جسمه بالكدمات.



لم يكن العقاب سوى عملاقاً يدعى تاغياتسي، وقد شعر بالسرور لأنه أوقع أحد الآلهة في الأسر. فاشترط على لوكي مقابل استرداده لحريته أن يُقسم على تسليمه الإلهة إيدون Edun وتفاحاتها العجائبية التي تحافظ على الشباب والتي كان يتناولها آلهة الإيسغارد كعقار ضد الشيخوخة. وافق لوكي على الشرط واسترد حريته متجاهلاً ما يمكن أن يحدثه عمله الأخرق من ضرر بالغ على الآلهة. ولدى عودته استجر الآلهة إيدون بالحيلة إلى داخل الغابة مدعياً أنه سيريها تفاحات أكثر جمالاً من تلك التفاحات التي تقدمها للآلهة. وهنالك وصل تاغياتسي حسب الاتفاق وأمسك بالإلهة وجرها إلى مسكنه.

لم يمض وقت طويل حتى أحس الآلهة بغياب إيدون، وأخذوا يحسون بالشيخوخة تدب في أجسامهم، وعرفوا بطريقة ما أن لوكي هو السبب، فتوجهوا إليه بتهديدات لم يستطع حيالها إلا أن يعدهم باستعادته لإيدون. اتخذ لوكي هيئة صقر وطار إلى بلاد العمالقة، وعندما عثر على إيدون حولها إلى حبة بندق وحملها عائداً إلى الإيسغارد. ولكن تاغياتسي الذي أدرك ما حدث حول نفسه إلى عقاب وتبع لوكي وكاد أن يمسك به لولا أن الآلهة سارعوا إلى إضرام نار هائلة، وعندما وصل العقاب إلى الإيسغارد احترق جناحاه وهوى بين ألسنة اللهب التي التهمته.

لم تنج سيف زوجة لوكي بدورها من أذى لوكي المتعمد، فقد تمكن بالحيلة من قص ضفيرتيها الجميلتين، وعندما عرف ثور بذلك قبض على لوكي وراح يحطم عظامه فصرخ لوكي طالباً الرحمة وأقسم بأنه سيقنع الأقزام بأن يصنعوا لسيف ضفيرتين ذهبيتين سوف تنموان من تلقاء ذاتهما مثل الشعر الطبيعي، عندها هدأ غضب ثور. وفى لوكي بوعده، وتوجه إلى ورشة حدادة الأقزام أبناء إيفالدير Ivaldir الذين وعدوه بأن يصنعوا الضفائر الذهبية، وتعهدوا فوق ذلك أن يصنعوا لثور السفينة سكيدبلادنير Skidbladnir التي ما أن ترفع أشرعتها حتى تنطلق من تلقاء ذاتها إلى الوجهة المقصودة، وأن يصنعوا له كذلك الرمح هونغنير Hongnir الذي لا يعيق انطلاقته السريعة عائق.



ومن إحدى أعمال لوكي الخرقاء، أنه راهن على رأسه قزماً يدعى بروك Brokk، زاعماً أن أخاه القزم سيندري Sindri، لن يستطيع على الرغم من براعته في الحدادة والحرف اليدوية الإتيان بمثل تلك الأعاجيب التي صنعها أولاد إيفالدر لثور وزوجته. قبل القزم بروك الرهان وشرع على الفور في العمل مع أخيه سيندري، ولكن لوكي الذي بدأ يشعر بالقلق من خسارته الرهان وخسارته رأسه أيضاً، اتخذ هيئة ذبابة مواشي وراح يلدغهما لكي يحولهما عن العمل فيعجزان عن إتمام المهمة. وعلى الرغم من ذلك فقد نجح الشقيقان في صنع الخاتم دروبنير Droupnir الذي يجعل مالكه يزداد ثراءً على الدوام، كما صنعا الخنزير الذهبي الذي صار فيما بعد ملكاً للإله فراي، وصنعا أخيراً مطرقة الإله ثور الشهيرة. بعد ذلك جرى تحكيم آلهة الأيسير في ذلك، فأعلنوا أن مطرقة ثور قد بزّت كل ما صنعه الأقزام حتى ذلك الوقت، وأنها ستكون الحامي الرئيسي لإيسغارد إلى الأبد. وبذلك فاز القزمان بروك وسيندري بالرهان، وصار رأس لوكي من حقهما. ولكن لوكي الذي كان يملك زوجاً من الأحذية تحمله متى شاء إلى ما وراء الأرض والبحر، اختفى عن الأنظار، فاشتكى القزم إلى ثور الذي سارع دون إضاعة وقت إلى القبض على لوكي وتسليمه إلى بروك الذي أعلن عزمه على قطع رأسه، إلا أن حيل لوكي لم تكن لتنضب فراح يناقش المسألة بحيوية قائلاً إن الرهان لم يذكر شيئاً عن رقبته، ولذا فعلى القزم ألا يقص شيئاً منها. لم يكن عقل بروك على درجة من الخصب تسمح له بالتعامل مع مثل هذه المراوغات. وبعد فترة من الحيرة قرر العزوف عن قطع رأس لوكي والاكتفاء بتخييط شفتيه لكي لا يستطيع بعد ذلك أن يتسبب بالأذى لأحد، فجاء بحبل ومخرز وخاط شفتي لوكي بإحكام. ولكن لوكي بعد فترة، وكما هو متوقع، استطاع قطع الحبل والإفلات من هذه المغامرة الخطيرة.

وفي النهاية، فإن غدر لوكي وحبه للمكائد قد أوقعاه في مشكلات مع جميع الآلهة. وتعرض إحدى قصائد الإيدا مشهداً مثيراً للوكي وهو يوجه



الإهانات إلى جميع آلهة الإيسغارد واحداً تلو الآخر، وذلك خلال مأدبة أقامها العملاق إيغير سيد البحار، ودعا إليها جميع الآلهة والإلهات عدا لوكي. ولقد لبى الدعوى الجميع ولم يتخلف إلا ثور الذي كان يرتحل في مهمة في الأراضي الشمالية. كان ضيوف إيغير يقضون وقتاً ممتعاً ويستمتعون بمباهج الوليمة، عندما فتح لوكي الباب عنوة ودخل. أجال لوكي الطرف في الحاضرين، ثم بدأ يهاجم الآلهة الحاضرين بتعابير مقذعة مذكراً كلاً منهم دون رحمة بتفاصيل أكثر المراحل خزياً في حياته. ولم تنج الإلهات من لسانه حيث اتهم كل واحدة منهن بالخيانة الزوجية، متفاخراً بأنه هو نفسه قد تمتع بوصال العديد منهن. كما اعترف لهم ببهجة ووحشية بالجرائم التي ارتكبها بحقهم عن عمد. اقتربت منه سيف زوجة الإله ثور وقدمت له كأساً وهي تتوسل إليه أن يضع حداً للجدال، فما كان من لوكي إلا أن أطلق المزيد من الإهانات. وتباهى بأنه في إحدى المرات قد ضمها بين ذراعه سعيدة راضية، وهي زوجة ثور العظيم. وما كاد لوكي ينطق باسم إله الرعد حتى سمع صوت قصف هادر آت من الجبال البعيدة، إنه ثور الذي كان يقود مركبته وسط العواصف الهادرة، وما لبث أن دخل القاعة مهيباً مروعاً، وأمر بالتزام الصمت. ولكن لوكي جازف بتذكير أقوى الآلهة بالخزي الذي لحقه في قلعة العملاق الساحر أوتغارد لوكي، عند ذلك لوح ثور بمطرقته في وجه لوكي الذي تراجع إلى الخلف مذعوراً وهو يهم بمغادرة المكان، إلا أنه قبل المغادرة أطلق تهديداً مروعاً قائلاً: بأن العملاق إيمير صاحب الوليمة لن يقدر بعد ذلك على إقامة وليمة أخرى، لأن قصره وكل ما ممتلكاته سوف تلتهمها النيران عما قريب. وبهذه الكلمات لم يكن لوكي يعلن مصير قصر إيميريل احتراق العالم بأسره، كما سنرى في سلسلة الأحداث التي تلت كلمات لوكي المتوعدة.



هايمدال:

يعد هايمدال Heimdal واحداً من آلهة الأيسير ذوي الشأن وعلى الرغم من أنه شغل مقاماً مهماً في الميثولوجيا الجرمانية، إلا أن معلوماتنا عنه قليلة ومبعثرة. كان إلهاً للنور، ومن المحتمل أن اسمه يعني: «هو الذي يلقي بالأشعة المنيرة»، وربما كان يمثل على وجه الخصوص نور الصباح. وربما مثّل أيضاً قوس قزح.

أما في المنظور الهندو ـ أوروبي الأشمل، فإنه يتبوأ منزلة مهمة تضاهي منزله فايو Vayu الهندي، وجانوس الروماني. فهو الإله الذي يتزعم البدايات الغامضة للأشياء، ومثل الإله جانوس الحارس، كان هايمدال أيضاً حارساً للآلهة، وهو يقبع عند عتبة عالمهم. لقد ولد منذ أزمنة سحيقة، وهو سلف الآلهة والبشر، وله اعتباره في مراتبهم الاجتماعية، وهو أول من يتحدث في المجلس الإلهي، كما أنه هو الذي يفتتح الطور النهائي للعالم عندما يحين وقت غروب الآلهة.

يصوره الإسكندنافيون (وهم التيوتون الوحيدون الذين يأتون على ذكره) على هيئة رجل طويل القامة، وسيم الطلعة، له أسنان من ذهب، يتمنطق سيفاً ويعتلي جواداً ذا وبر براق كان يتواجد عند الجسر العظيم المدعو بيفروست Bifrost أي قوس قزح، وهو الجسر الذي يفصل بين عالم البشر وعالم الآلهة. وكان حارساً لمداخل ذلك المعبر، يحذر الآلهة من اقتراب أعدائهم، ولذلك كان دائم السهر قليل النوم، كما امتلك القدرة على الرؤية خلال الليل، والقدرة على السمع المرهف حتى أنه يقدر على سماع الأعشاب وهي تنمو في السهل، والصوف وهو ينمو على ظهور الماشية، وعنده بوق يصل صوته إلى الجهات الأربع.

كان لوكي يسخر باستمرار من مهمة الحراسة الرتيبة التي يقوم بها هايمدال، ومن الأوقات الطويلة التي يقضيها على بوابات الإيسغارد إلا أن ذلك الإله المتواضع النبيل، كان قادراً على معاقبة لوكي عند الاقتضاء. وقد حدث ذات مرة أن قام لوكي بسرقة عقد الإلهة فرايغا، وذهب يخبئه بعيداً تحت حيد البحر الغربي، ولكن هايمدال تنكر في هيئة فقمة ونجح بعد صراع مع لوكي في استرداد العقد. وكما سنرى لاحقاً، فإن هايمدال في الصراع الأخير الذي خاضه الآلهة من أجل بقائهم، هو الذي أنزل بلوكي الضربة القاضية، ولكنه ما لبث أن خر صريعاً تحت ضربات خصومه.



بالدر:

كان بالدر Balder مثل هايمدال إلهاً للنور، وهو ابن أودين وفريغ، جميل إلى درجة أنه كان ينثر الأشعة كيفما تحرك، ليس له ند بين الآلهة في الحكمة، يحبه المرء لمجرد رؤيته أو الاستماع إليه، إنه أثير الآلهة والمفضل لديهم.

لم يكن بالدر موضع تقدير في اسكندنافية وحدها، وإنما كانت له شعبية مماثلة في ألمانيا أيضاً، ولدينا نص سحري قصير باللغة الألمانية القديمة، نرى فيه بالدر على صهوة حواده بصحبة وودون، عندما التوى كاحل جواده، فقام وودن بشفائه من خلال تلاوة بضع كلمات مشبعة بالقوى السحرية الخفية. ولكن أساطير بالدر لم تُحفظ لنا إلا في الأراضي الشمالية، وهي تدور بشكل رئيسي حول موته المأساوي الذي جاء نتيجة مكائد لوكي.

عاش بالدر حياة ملؤها التناغم والسعادة، ثم جاء وقت أقضت فيه مضجعه الكوابيس وتوقعات غامضة بحدوث شر له، وعندما نقل هواجسه للآلهة الذين كانوا يحبونه كل الحب، عملوا جهدهم لدفع الخطر الذي بدأ محدقاً به، فتوجهت أمه فريغ إلى كل الكائنات في الطبيعة حيةً كانت أو جامدة، وأخذت منها عهداً واحداً، أن لا تمس بالدر بأي سوء؛ أخذت عهد النباتات والأشجار والنار والمعادن والأمراض والطيور والزواحف السامة وغيرها، توسلت إليهم أن يقسموا بألا يمسوا بالدر بالأذى قط، فقطع الجميع على أنفسهم ذلك العهد المقدس ولكن لوكي تنكر في هيئة امرأة عجوز وأتى إلى فريغ في حيلة، وسألها عما إذا كانت فعلاً قد أخذت عهداً على كل الكائنات طراً، فقالت له نعم، إلا نبتة صغيرة تنمو في الجهة الغربية من الفالهالا تدعى ميستلتاين، لأنها بدت لي أصغر من أن ألزمها بقسم.

بعد ذلك اجتمع الآلهة يلهون، وراح كل مهم يرمي بالدر بسهم أو رمح أو حجر، وهم مسرورون لأن شيئاً ما بالفعل لا يمكن أن يؤثر في بالدر. هنا تسلسل لوكي وقطف عوداً من النبتة التي لم تقسم أمام فريغ، وعاد فأعطاه إلى



إله ضرير يدعى هود Hod، وقال له. «لم لا تشارك في اللعب لم لا ترمي شيئاً على بالدرة» فقال له هويد: «لأني لا أستطيع الرؤية، وليس عندي سلاح». فقال له لوكي: «في هذه الحالة خذ هذا العود الصغير أرم به ولسوف أقوم بإرشادك». أخذ هويد عود النبتة وقذف به نحو بالدر فاخترقه وخر صريعاً. شده الآلهة وبكوا رفيقهم الجميل بحرقه، وأرادوا معاقبة لوكي على الفور لولا أنهم كانوا في باحة حرام يمنع فيها الاقتتال.

بعد أن أفاق الآلهة من صدمتهم أخذوا يتداولون في أمر استرجاع بالدر من العالم الأسفل، وتوجهت فريغ لهم بالسؤال عما إذا كان بينهم من هو مستعد للهبوط إلى مملكة هيل لإنقاذ بالدر، وستكون جائزته أن يحظى بها كائناً من مكان، فقفز هيرمود Hermod، أحد أبناء أودين على الفور، وامتطى الحصان سليبنر وانطلق به، في الوقت الذي كانت تقام فيه شعائر جنازة بالدر.

بعد مشاق وأهوال يصعب وصفها، وصل هيرمود إلى قصر إلهة العالم الأسفل هيل، حيث شاهد بالدر يجلس على كرسي الشرف، ثم أخبر هيل الهدف من قدومه وتوسل إليها أن تسمح لبالدر بالعودة معه إلى الإيسغارد. وافقت هيل على إعادة بالدر تحت شرط واحد. وهو أن تتمنى كل الأشياء والكائنات الحية في العالم عودة بالدر وتندب موته. وسوف تكون مجبرة على الاحتفاظ به إذا وجد في العالم كائن واحد يرفض ذلك. عاد هيرمود إلى الأيسير حاملاً هذه الإجابة، فأرسلوا بسعادة إلى جميع أنحاء الأرض يناشدون كل الناس وجميع الأحياء والجمادات أن تندب بالدر، وهكذا أخذ العالم بأسره ينتحب من أجل بالدر. وفي طريق عودة السعاة منتشين بنجاح مهمتهم، رأوا عجوزاً عملاقة تعيش وحيدة في أحد الكهوف، رفضت أن تذرف دمعة واحدة على بالدر قائلة: «لم يسد لي بالدر أي خدمة في حياته ولا بعد مماته، ولتحتفظ هيل بما هو لها»، ولم تكن هذه العملاقة العجوز إلا لوكي نفسه الذي تنكر بهذه الهيئة ليضمن عدم عودة بالدر إلى الأبد.



الفانير: نيورد، وفراي:

لم يكن الأيسير هم آلهة التيوتون الوحيدون. فقد آمن الإسكندنافيون، ولا سيما في السويد بوجود سلالة أخرى من الآلهة.هم الفانير Vanir، الذين كانوا آلهة مسالمين، على عكس آلهة الأيسير المحاربين: فهم يمدون الحقول والمراعي والغابات بنور الشمس والمطر وأهب الحياة، ويرعون تكاثر البشر والحيوانات والنباتات، وفي فصلي الربيع والصيف يتنعم البشر بفيض عطاياهم، حيث يحل الجني والحصاد وتفيض الأرض بثرواتها وتسمن طرائدها. وكان الفانير أيضاً حماة التجارة والملاحة.

وهناك مرويات نرويجية تتحدث عن اندلاع الحرب ذات مرة بين الأيسير المولعين بالقتال والفانير المسالمين، . ويرى بعض الباحثين في هذه المرويات إشارة رمزية للصراع الذي نشب في المناطق الإسكندنافية بين عبادة أودين وعبادة فراي Frey، وذلك بناء على فرضية ترى أن عبادة أودين انتشرت في الأراضي الشمالية بعد عبادة فراي الأقدم منها. ولكن الأبحاث الأخيرة تظهر أن الأمر ليس كذلك، وأن الحرب بين الأيسير والفانير هي امتداد لأسطورة هندو - أوروبية، تمثلت في الهند بنضال الناساتيا Nasatya للانضمام إلى المجمع الإلهي، كما تمثلت في روما بالتاريخ الأسطوري للحرب التي قامت بين الرومان والسابين، ومهما يكن من أمر فإن الشعراء الإسكندنافيين يروون ما يلي:

في أحد الأيام قام الفانير بإرسال إلهة من عندهم إلى الأيسير تدعى غولفريغ Gulverig، في مهمة لم تذكر ماهيتها. كانت تلك الإلهة بارعة في فنون السحر، وجنت الكثير من الذهب من وراء فنونها السحرية. وعندما وصلت إلى هناك طمع الأيسير في ثروتها فاعتقلوها وأخضعوها لشتى أنواع التعذيب لمعرفة مكان ذهبها. غضب الفانير من هذا السلوك الشائن وطالبوا بتعويض عن ذلك هو إما مبلغ ضخم من المال وإما أن ترتفع مكانتهم ليتساووا مع الأيسير، ويتلقوا نصيباً مماثلاً من الأضاحي التي يقدمها المؤمنون. رفض الأيسير العرض وفضلوا تسوية المسألة بالحرب. ولكن القتال الطويل بين الطرفين لم يسفر عن نتيجة حاسمة،



وقرر الطرفان الوصول إلى تسوية، فقد أقر الأيسير التعامل مع الفانير كانداد لهم، واتفقوا على تبادل الرهائن بين الطرفين. فقام الأيسير بتقديم هوينير القوي وميمير الحكيم، بينما قدم الفانير نيورد Njord الجبار وابنه فراي Frey اللذين عاشا منذ ذلك الوقت في الأسغارد واختلطا بالأيسير.

وفي الحقيقة فإن المرويات التي وصلتنا لا تميز بين وظائف نيورد وفراي، فكلاهما مانح للثروات وحارس على القسم وحامٍ للملاحة. ولقد حاز فراي بشكل خاص على شعبية تضاهي في بعض المناطق شعبية أودين وثور، وازدهرت عبادته في السويد أكثر من غيرها، حيث شيدت له أضخم المعابد وأكثرها فخامة، وكانوا يقدمون له القرابين من البشر ومن الحيوانات أحياناً، واتسمت احتفالاته الدينية بالابتهاج العارم والرقص وضروب اللهو.

وكما هو حال أودين وثور، فقد كان لديه خدم كثيرون ويمتلك تعاويذ سحرية تفعل العجائب، وامتلك حصاناً يقطع الجبال والقفار مثل الريح، ولا يتراجع حتى أمام ألسنة اللهب الحارقة، ولديه سيف يشق عباب الهواء من تلقاء نفسه.

وإذا كان عند ثور تيسان يجران مركبته، فقد كان عند فراي خنزير ذهبي ذو أنياب مخيفة، صنعه له القزمان بروك وسيندري، وهو أسرع من أي حصان، ويغدو الليل وضاءً لدى ظهوره. كما صنع له أقزام آخرون السفينة سيكدبالادنير، التي لا يسبقها في عرض البحر أي مركب آخر، وحالما تنتشر أشرعتها تتوجه مباشرة إلى المرفأ؛ وكانت من الضخامة بحيث تتسع لجميع الأيسير وعتادهم، ومع ذلك كان فراي قادراً على طيّها وحملها في أحد جيوبه عندما لا تكون له حاجة بها في البحر.

وقع فراي في حب فتاة من العمالقة اسمها غيردا Gerda، ولكنه لم يستطع الزواج منها إلا بعد معركة ضارية مع العمالقة، فقد فيها سيفه العجائبي الذي افتقده خلال الصراع الذي جرى بين الآلهة وأعدائهم.



الآلهة الثانويون

هوينروبراجي وفيداروفالي وأول

يدور في فلك آلهة الأيسير الكبار آلهة ذوو صلاحيات محدودة، لم تنتشر عبادتهم لدى جميع الشعوب الجرمانية، وهم لا يظهرون إلا في الأساطير الإسكندنافية، ولا نملك شواهد تدل على أنهم كانوا معروفين لدى الجرمان الجنوبيين.

لقد ورد اسم هوينر Hoenir في أكثر من أسطورة، فقد كان الرفيق المعتاد لأودين ولوكي في ترحالهما عبر العالم. وفي الأزمنة البدائية لعب دوراً في عملية خلق البشر، وهو الذي نفخ الروح في الزوجين الأولين، إلا أن خصائصه الروحانية هذه لم تكن وحدها السبب في بروزه، فقد كان قوي البنية، وسيم الطلعة، جسوراً في القتال، إلا أنه كان ذا ذكاء محدود. وعندما سلمه الأيسير رهينة إلى الفانير بعد انتهاء الحرب بينهما، حرصوا على أن يرافقه ميمير الحكيم.

وهنالك براغي Bragi إله الشعر الذي كان في الحقيقة إبداعاً متأخراً للمخيلة الإسكندنافية، ويبدو أنه كان شاعراً من القرن التاسع رفع فيما بعد إلى مصاف الآلهة. فقد عاش في القرن التاسع شاعر يدعى براغي باداسون Bragi Badason، كان المبدع لشكل شهير من القصائد الغنائية، ومن الممكن أن هذا الشاعر قد أُلِّه بعد وفاته وصار واحداً من الأيسير. وقبل ظهور براجي في الأساطير كان أودين نفسه هو صاحب شرف تعليم البشر الأغاني والقصائد الموزونة، أما خلال القرنين الأخيرين للأديان الوثنية فإن براغي هو الذي صار سيد الشعراء وملهمهم، وقد قيل بأن الحروف الهجائية كانت منحوتة على لسانه، وهذا قول مجازي يهدف إلى إظهار براعته وتفوقه في فنون الشعر. تصوره الشعراء على هيئة رجل مسن ذي لحية طويلة. تزوج من الإلهة إيدون، وكان شاعر أودين الخاص. وفي الفالهالا أنيطت به مهمة تقديم كأس الترحاب للقادمين الجدد واستقبالهم بعبارات المجاملة، وخلال الولائم كان يروي لضيوف أودين حكايات مشوقة عن العهود الغابرة وعن أصول الشعر الملحمي ومغامرات الآلهة في الحب والحرب.



وهنالك شخصيتان إلهيتان حاول الشعراء أن ينسبوا إليهما بعض الأهمية، ولكنهما بقيا في الظل وهما فيدار Vidar وفالي Vali. كان فيدار واحداً من أبناء أودين، وكانوا يلقبونه بالرأس الصامت، نظراً لقلة حديثه في اجتماعات الآلهة، حتى أنه دعي بالبطيء الفهم، ولكن بساطة هذا الإله لم تمنعه من الفوز في مواقف فشل فيها أكثر الآلهة ذكاء. وسنرى لاحقاً أن أعظم مآثر حياته كانت عندما فاق أودين بشجاعته وصرع الذئب العملاق فيرنير، وكيف نجا من الحرب الأخيرة التي قادت إلى غروب الآلهة وصار واحداً من آلهة عالم جديد أُعيد خلقه.

وفيما يتعلق بالإله فالي، فإن أخباره قليلة لعل أهمها الدور الذي لعبه في الصراع الذي سبق غروب الآلهة. كان ابناً لأودين، ولم يكن قد بلغ من العمر يوماً واحداً فقط عندما شرع في مهمة الانتقام لبالدر من قاتله هويد، ثم وضع بيديه جثة القاتل على المحرقة الجنائزية.

لم يكن فيدار وفالي إلهين قديمين جداً، لقد ابتكرتهما مخيلة صانعي الأساطير فيما بعد لكي يقوما على خدمة الآلهة الأعظم شأناً، وليس من المؤكد أنهما كانا موضوعاً لعبادة خاصة بهما.

ولكن الأمر يختلف قليلاً مع الإله أُول: فبالرغم من أنه بقي في الظل، إلا أنه قد تمتع بعبادة خاصة دامت لفترة طويلة في بعض أنحاء اسكندنافيا، حتى اعتبره البعض واحداً من الآلهة المهمة في الشمال، ومع ذلك فإنه لم يشغل مكانة تذكر في قصائد قدامى الشعراء الإسكندنافيين. قيل إنه كان ابن سيف زوجة ثور، وبذلك يكون ربيباً لثور. كان صياداً وسيماً بارعاً في التزلج فوق الأرجاء المتجمدة الشاسعة، وقنص الطرائد بسهامه، كما كان على درجة من النبل على درجة أن الأيسير، كما قيل، اختاروه ذات مرة ليحل محل أودين في رئاسة مجمع الآلهة، عندما تقرر نفي أودين من السماوات إثر لجوئه إلى وسائل وضيعة الحصول إلى امرأةٍ رغب فيها، وعندما عاد أودين بعد عشر سنوات قام بطرد أول الذي لجأ إلى السويد حيث صارت له سمعه واسعة في السحر ووسائل. وكان يمتلك قطعة من العظم حفرت عليها كتابات سحرية، كانت من القوة بحيث يستطيع استعمالها كسفينة لعبور البحار.



الإلهات:

لقد تحدث شعراء الملاحم ورُواة القصص الإسكندنافيون عن الآلهة أكثر مما تحدثوا عن الإلهات وربما كان السبب في ذلك هو أن هذا النوع من الأدب كان معداً للرجال أكثر منه للنساء. ففي خاتمة الولائم التي تقام بعد عودة المحاربين من المعارك أو الأسفار البعيدة، كان الشعراء يلقون قصائدهم المليئة بالإشارات الميثولوجية اللائقة بمثل هذه المناسبات، حيث يتم التركيز على الآلهة وأفعالهم بينما تبقى زوجهات الآلهة في خلفية الحدث. ومع ذلك فقد حفلت الديانة التيوتونية بالإلهات اللواتي لا نعرف عن أكثرهن إلا الأسماء فقط، كما أن غالبية الشعوب الجرمانية لم تمارس عبادة هؤلاء الإلهات، هنالك واحدة فقط كانت موضع تبجيل كل القبائل وهي التي دعتها اللغة الجرمانية القديمة فرايغا Frija، والأنكلو ساكسونية فريغ Frig، والنرويجية القديمة فريغ Frigg.

وفي الواقع، فإن الاسم فريجا في حد ذاته ليس إلا صفة صارت إلى اسم متداول تدريجيا، وتعني «المحبوبة بصدق»، وقد ماثل الرومان فريجا بإلهتهم فينوس، وهي مماثلة لقيت قبولاً من الألمان عندما دعوا يوم الجمعة لديهم بيوم فرايتاغ Freitag جرياً على سنة الرومان الذين دعوا اليوم نفسه فينيرس دييس Veneris dies أي يوم فينوس، ويقابله فرايدي Friday في اللغة الإنكليزية وفندردي Vendredi في اللغة الفرنسية. ولكننا لا نعرف الكثير عن دور وخصائص ووظائف هذه الإلهة عند أسلاف الألمان وهنالك احتمال كبير في أن تكون زوجة لوودن (أودين)، ونحن لا نملك أسطورة ألمانية تدور حولها.

وعلى العكس من ذلك فإن الإسكندنافيين يظهرون فريغا ـ فريغ ـ وهي تشارك في مغامرات متعددة، وهي زوجة أودين التي شاركته الحكمة والبصيرة، ولكن يبدو أنها لم تكن تتفق مع أودين حول كل المسائل، الأمر الذي أدى إلى نشوء خلافات بينهما لم تكن هي الخاسرة فيها.

كانت حامية الحياة الزوجية، إلا أنها لم تكن على الصعيد الشخصي مخلصة لعهود زواجها، وقد وهبت نفسها إلى العديد من الآلهة سواء بدايع العبث أم المصلحة الشخصية.



غالباً ما يتم الخلط بين فريغ Frigg ـ فريغا Frja وبين فرايغا Freyja التي لا تنتمي إلى سلالة الأيسير بل إلى سلالة الفانير وكانت أخت الإله فراي. وعلى الرغم من حرص بعض الكتاب النروجيين والأيسلنديين على تمييز فرايغا عن فريغ، إلا أن الخلط بينهما كان كاملاً في العديد من الحالات حتى أنها اعتبرت أيضاً زوجة لأودين. كان لديها في أعالي السماء مسكناً مترفاً يدعى فولكفانغ Folkvang تستقبل فيه الأموات من الأبطال وتخصص لهم مقاعد في قائمة ولائمها، فلقد كان لها الحق في أن تجلب إلى قصيرها نصف المحاربين الذين سقطوا في المعركة في كل مرة ترافق فيها أودين إلى ساحات الوغى. لقد كانت في الحقيقة الأولى بين النساء الخارقات المدعوات بالفالكيريات Valkyries وقائدتهن العليا.

وعلى غرار فريغ، كانت فريغا مغرمة بالحلي والمجوهرات، وقد عاش على مقربة من قصرها أربعة أقزام مشهورين في سبك المعادن داخل كهف جعلوا منه مشغلاً لهم. وفي إحدى زياراتها لهم لفت نظرها عقد بديع من الذهب أوشكوا على الانتهاء من صنعه، فتملكتها رغبة طاغية في الحصول عليه وعرضت عليهم مقابله فضة وذهباً وأشياء أخرى ثمينة، ولكن الأقزام هزئوا من عرضها وأفهموها بأنها لا تستطيع الحصول على العقد إلا إذا أمضت ليلة مع كل منهم. ولم تتردد الإلهة في دفع هذا الثمن، وصار العقد من نصيبها، ولم تنج فريغا الجميلة أيضاً من تودد العمالقة الذين نشدوا وصالها بالرضا أو بالقوة. وقد رأينا سابقاً كيف أن العملاق ثريم طلب يدها من الآلهة مقابل أن يعيد إليهم مطرقة الإله ثور المسروقة. وهنالك رواية عن عملاق آخر وعد الآلهة بقصر عظيم يبنيه لهم مقابل يد فريغا الجميلة.

إن التمييز بين الإلهات الجرمانيات صعب في بعض الأحيان؛ فكما تم الخلط بين فرايغا وفريغ، فقد جرت المماثلة من ناحية أخرى بين فريغا وغفيون Gefjon، أي الوهّابة، وكانت إلهة للخصب تُعبد على وجه الخصوص على جزيرة سيلاند Seeland بالسويد.



غالباً ما يورد الشعراء الإسكندنافيون أسماء زوجهات كبار الآلهة، إلا أنهم قلما يجعلون منهن شخصيات رئيسية في قصائدهم، فإلى جانب فرايغا هنالك سيف زوجة ثورن وإيدون زوجة براجي، وسكادي زوجة فورد وغيردا زوجة فراي.

ولقد بجل أسلاف الألمان إلى جانب فريجا إلهة أخرى اسمها نيرثوس Nerthus، والتي يعطي عنها تاكيتوس بعض التفاصيل في كتابه «جرمانيا»، فقد تكون تمثيلاً للأرض، أو إلهة للخصب بشكل عام لأن احتفالاتها كانت تجري في الربيع. وقد كُرست لها غابة مقدسة تقع في وسط البحر، حيث يجري الاحتفاظ بمركبتها التي لا يقترب منها سوى الكاهن الذي يستطيع تمييز اللحظة التي تكون فيها الآلهة حاضرة في حرمها، فيتم عند ذلك شد الثيران إلى مركبتها لأخذ الإلهة الخفية في جولة حول الجزيرة ضمن طقوس رصينة. ويستمر الأمر على هذا المنوال حتى يعلن الكاهن أن الإلهة لم تعد راغبة في التواجد بين البشر، فيقوم بمواكبتها إلى حرمها من جديد. وبعد ذلك يتم غطس العربة وزينتها وتمثال الإلهة نفسه في الماء لغرض التطهير. أما العبيد الذين قاموا بخدمة هذه الشعائر فيتم قتلهم غرقاً، لأنه لا يحق لأي كائن حي سوى الكاهن أن يتباهى بأنه قد اخترق أسرار حرم الإلهة.

ولكن هذه الألوهة المؤنثة عند الألمان قد تحولت إلي ألوهة مذكرة عند الإسكندنافيين متمثلة في الإله نيورد الذي تحدثنا عنه سابقاً. ومن المحتمل أن يكون الإله الذي سبق كلاً من نيورد ونيرثوس إلهاً مزدوج الجنس عُبد كتجسيد للإخصاب في قديم الأزمان.

وكما كان للسماء الوضاءة إلهاتها، كذلك كان للعالم السفلي آلهته أيضاً، فلقد آمنت الشعوب الجرمانية، وعلى غرار اليونانيين والرومان، بوجود عالم سفلي تقطنه أرواح الموتى بعد مفارقتها الأجساد، ولكنهم لم يعتبروا هذا المكان داراً للعقاب إلا بعد اعتناقهم المسيحية لا نعرف ما إذا كن الألمان قد جسدوا العالم السفلي في صورة إله أو إلهة، لكننا نعرف حق المعرفة أن الإسكندنافيين فعلوا ذلك، وقد غدت كلمة هيل Hel التي كانت في البداية تدل على العالم الأسفل كمكان، اسماً لإلهة اعتبرت سيدة العالم الأسفل المطلقة.



إن الأسطير التي تدور حول الإلهة هيل ليست بالكثيرة، وهي تعود بتاريخها إلى الفترة التي كانت فيها البلاد الشمالية قد غيرت ديانتها، ولذا فإنها تحمل سمة واضحة من المسيحية. وقد قيل إنها كانت ابنة لوكي الذي تمت مطابقته مع الشيطان المسيحي لوسيفر الذي كان على صلة وثيقة بالجحيم، ترعرعت في أرض العمالقة مع الذئب فيرنير والأفعى الهائلة ميدغارد، وقال البعض بأنها كانت شقيقة لهذين الشيطانين. كان فيها شيء غريب ومخيف إلى درجة الفظاعة، فقد كان رأسها يتدلى أمامها، ووجهها نصفه يشبه البشر أما النصف الآخر فلا يوجد فيه أيّ ملامح على الإطلاق. بهذه الهيئة كانت تتقدم لاستقبال الموتى من الأبطال وحتى من الآلهة أنفسهم عندما يهبطون إلى عالمها الذي لم تكن الحياة فيه مختلفة كثيراً عن الحياة الأولى. وفي الحقيقة فإنه لم يكن لهيل دور آخر يزيد عن ترؤس حفلات الاستقبال هذه، فقد كانت بالدرجة الأولى من ابتكار مخيلة الشعراء المحنكين أكثر من كونها شخصية ميثولوجية تتمتع بعبادة شعبية أصيلة. وكملكة لعالم الظلال فقد بقيت هي نفسها شخصية غامضة ومبهمة، ولم تتقاطع حياتها مع حيوات الآلهة الآخرين.

غروب الآلهة

دمار العالم وبعثه من جديد

لم يعتقد التيوتون ببقاء العالم إلى الأبد ولا بخلود آلهة هذا العالم الذين ناضلوا بلا هوادة ضد أعداء كان طبعهم الخداع والحسد. ولكي يحافظوا على تفوقهم على هؤلاء الأعداء والأشرار، كان عليهم اتخاذ الحذر دوماً والحراسة الدائمة والسهر. وكما ذكرنا سابقاً فقد جرى تعيين أحدهم وهو هايمدال حارساً على الجسر بيفروست الذي كان بوابة الوصول الإيسغارد، إلا أن كل هذه الاحتياطات لم تجد نفعاً في النهاية وسقط الآلهة هم وأعداؤهم معاً صرعى الحرب الأخيرة التي نشبت بينهم، ومعهم أنهار العالم الذي طالما صانوه ودافعوا عنه. وقد أُطلقت تسمية غوتر دوميرونغ Goter Dormmerong، أي غروب الآلهة، على هذه الكارثة التي تسردها بقوة وإيجاز واحدة من أروع قصائد الإيدا وتدعى فولوسبا Voluspa.



لقد عاش الآلهة منذ فجر الزمان حياة هنيئة في قصورهم داخل الإيسغارد، وكان من الممكن لهذا العصر الذهبي أن يستمر لولا أن الآلهة أنفسهم قد جلبوا المصائب على أنفسهم بارتكابهم عدداً من الآثام كان من أهمها جريمة تعذيب غولفيغ رسولة الفانير إليهم لكي ينتزعوا منها ذهبها، ثم خيانتهم للوعد الذي أعطوه للعملاق الذي أعاد بناء مساكنهم السماوية بإعطائه فريغا الجميلة زوجة له، وسمحوا للوكي بأن يخدعه بحيلة قذرة عندما جاء وقت الوفاء بالوعد. فمنذ ذلك الوقت أخذت جميع أنواع القسم والمعاهدات التي تبرم في العالم تفقد مصداقيتها، وساد عهد جديد يتسم بالرياء والعنف والحروب، وباتت الضغينة والأحقاد تتملك البشر والآلهة والعمالقة، والفالكيرات يجبن أنحاء العالم وهن يطرن من معركة على أخرى، وراحت الكوابيس تقض مضاجع الأيسير. كان أودين يراقب بقلق نذر الشؤم وهي تتزايد، وأدرك بأن المعركة الكبيرة قد باتت على الأبواب، فوطد لها العزم بهدوء وأعد العدة لها.

كان مقتل بالدر بداية للكارثة الكبرى، فلقد أقسم الأيسير أمام جثته على الانتقام له. لقد عرفوا بأن لوكي هو الذي قام بتسليح وإرشاد قاتل بالدر الأعمى، فأمسكوا بلوكي ووضعوا الأصفاد في يديه، ولكنه حطم أصفاده وانضم إلى أعداء الأيسير من العمالقة والعفريات، وقاتل في صفوفهم ضد من كانوا رفاقه السابقين.

في هذه الأثناء تزايدت نذر الشؤم. ففي غابة نائية في الشرق أنجبت عملاقة إلى العالم قطيعاً كاملاً من الذئاب اليافعين من سلالة الذئب فيرنير، فقام أحدهم بمطاردة الشمس وأفلح أخيراً في إطفاء أشعتها واحداً تلو الآخر، فاتخذت لوناً أحمر كالدم لفترة ثم ما لبثت أن انطفأت وسادت أعوام مديدة من الشتاء القارس الذي هاجمت عواصفه الثلجية العالم من كل حدب وصوب. وترافق هذا مع اندلاع الحروب في كل مكان وراح الأخ يذبح أخاه، وتنكر الأولاد لروابط الدم، وتحول البشر إلى ذئاب متعطشة إلى الفتك ببعضهم، وصار العالم على حافة هاوية العدم. وعدم تخوم مملكة العمالقة جلس حارسها إيغثر Eggther يراقب مملكة الآلهة ومملكة البشر على حد سواء، وقرب بالنهر الذي يحيط بالعالم السفلي راح غارم كلب العالم الأسفل الشرس ينبح بغضب منادياً أولئك



الذين أوكل بحراستهم أن يهبوا للقتال. وفي الجنوب حيث تبدأ أرض عمالقة النار رفع سورت Surt ملك تلك البلاد إلى الأعلى سيفه المتقد.

عند حافة السماء اتخذ هايمدال حارس مملكة الآلهة موقعه، لم يكن أحد في العالم يملك بصراً حاداً أو سمعاً مرهفاً مثله، وعلى الرغم من ذلك فقد استطاع لوكي أن يسرق سيفه، ولم يبدأ بنفخ بوقه إلا بعد أن باشر العمالقة زحفهم. أما الذئب المقيد فيرنير فقد حطم أغلاله ولاذ بالفرار، فارتجت الأرض واهتزت شجرة الإيغدراسيل الهرمة، وانهارت الجبال منشطرة من أعلى قممها إلى جذورها، وتاه الأقزام من ساكنيها عن مداخل بيوتهم.

ومن الغرب جاء العملاق هريم منتصباً في شموخ على متن سفينة طاقمها من الأشباح، رافعاً ترسه بيسراه بينما تقبض يمناه على دفة سفينته التي تمخر عباب الأمواج العاتية التي يثيرها الأفعوان ميدغارد وهو يجلد المياه بذيله أثناء اندفاعه المحموم.

ومن الشمال جاءت سفينة أخرى تنفخ الريح في أشرعتها، وهي تحمل سكان العالم السفلي الذي تم إطلاق سراحهم، ويقودها لوكي الذي رافقه الذئب فيرنير فاغراً فاه الذي يصل بين السماء والأرض وتتساقط منه قطرات الدم.

ومن الجنوب ظهر سورت يتبعه عدد لا يحصى من عمالقة النار، يومض البرق من سيفه وتحيط به ألسنة اللهب المتصاعدة من شقوق الأرض المتصدعة. وعندما اقترب انهارت الصخور وارتجت قبة السماء من جلبة هذا الجيش الزاحف ومن حرارة الأتون السفلي فانشطرت إلى نصفين، وعندما قام عمالقة النار بعبور جسر قوس قزح الذي يصل بين عالم البشر وعالم الآلهة، شبت فيه ألسنة اللهب وغار سحيقاً.

ووفق الأعراف الجرمانية القديمة، فقد اتفقت الجيوش المتحاربة على ميدان معركتهم واختار الجميع حقل فيغريد Vigrid الذي يمتد أمامه فالهالا، ويشكل مربعاً طول ضلعه ألف فرسخ. في هذا المكان التحم الآلهة والعمالقة ومعهم عدد لا يحصى من المحاربين ونكلوا ببعضهم البعض شر تنكيل.



كان أودين يعتمر خوذة ذهبية مزودة بجناحي عقاب ضخمين، ويمسك بقبضته الرمح القاطع يونغنير، وهو يندفع مثل البركان في مقدمة محاربيه الذين تدفقوا كسيل لا ينقطع من بوابات الفالهالا، وقد تطاير من حوله حشد من الفالكيرات المجنحات على صهوات جياد باهرة الضياء، وعندما لمح أودين الذئب فيرنير هاجمه شاهراً بسيفه، إلا أن الوحش فغر فاه وابتلع أبا الآلهة على التو، وهكذا كان أودين أول من سقط في هذه المعركة الضارية، وعندما رأت زوجته فريغ ما حدث كاد أن يغمى عليها من شدة الحزن لولا أن رأت فيدار ابن أودين يتجه غير هياب نحو الذئب، فثبت فكه الأسفل إلى الأرض ورفع فكه الأعلى نحو السماء ثم غيب نصل سيفه عمقاً في حنجرته فنفذ إلى قلب فيرنير.

في هذه الأثناء، وجد فراي، الفانير المتألق، نفسه أمام سورت زعيم عمالقة النار. لقد كان بإمكان فراي القضاء على خصمه بسهولة لو أنه ما زال يملك السيف العجائبي الذي صنعه له الأقزام، أما الآن فإن ذلك السيف كان في يد سورت الذي انقض على فراي وصرعه.

أما ثور فقد رأى أمامه خصمه القديم الأعوان ميدغارد الذي غادر مقره المائي وراح يزحف نحو إله الرعد وهو ينفث سماً كفيلاً بتلويث البحر والهواء معاً، ولكن ثور هوى بمطرقته على رأسه فسحقها، وسقط ميدغارد وهو يعاني سكرات الموت، ولكن ثور كان قد تنشق الكثير من السم الذي نفثه ميدغارد، فمشى مترنحاً بضع خطوات ثم سقط ميتاً.

كان لوكي يضمر الشر لهايمدال منذ أن أجبره على إعادة العقد الذي سرقه من فريغا، وما أن اشتملت الحرب حتى راح يبحث عن خصمه القديم حتى وجده وقتله، ولكنه ما لبث أن توفي متأثراً بجراحه.

لم يبق من الأيسير على قيد الحياة إلا تير الذي جاب ميدان المعركة بحثاً عن الذئب فيرنير الذي كان قد قضم يده اليمنى ذات مرة، ولكن فيدار كان قد سبقه إلى القضاء على هذا الخصم القديم، فالتفت إلى كلب الجحيم جارم الذي كان ينبح خلفه واشتبك معه في صراع مخيف ثم أغمد سيفه في قلبه، ولكن جراح جارم كانت بليغة فأودت بحياته أيضاً.



لقد مات جميع الآلهة الكبار، وبما أن ثور حامي الجنس البشري قد اختفى معهم، فقد تُرك البشر لمصيرهم وتم محوهم عن وجه الأرض، أما الأرض نفسها فقد بدأت تفقد شكلها، وراحت النجوم تهوي من السماء على غير هدى لتسقط في الأمواج مثل قطيع سنونو أرهقه الترحال الطويل، ثم قام العملاق سورت بإضرام النار في الأرض برمتها وتحول كل شيء إلى أتون هائل، وأبيدت كل الكائنات الحية وجميع أنواع الحياة النباتية. عند ذلك ارتفع منسوب المياه في الأنهار والبحار وابتلعت الأرض التي غارت نحو الأعماق، واختفى الحقل الشاسع الذي كان ميدان المعركة التي تصادم على أرضها سادة الكون، لقد انتهى كل شيء.

ولكن دورة حياة جديدة كانت على وشك أن تبدأ، ومن حطام العالم القديم كان عالم جديد يتحفز للظهور، وهكذا أخذت الأرض على مهل تظهر من تحت الأمواج، وارتفعت الجبال ثانية لتنبع منها جداول رقراقة المياه، وفي الأعالي عاد العُقاب يحلق من جديد مستعداً للانقضاض على الأسماك التي تلعب في المياه، ومثلما كان في الماضي فقد اكتسبت الحقول بالنباتات الخضراء، ونمت سنابل في بقاع لم تبذرها يد بشر. وظهر شمس هو ابن الشمس الذي التهمه ذئب فيما مضى، ونشر أشعته الصافية في السماء

ثم ظهر جيل جديد من الآلهة لا تربطهم أيّ صلة بآلهة العالم القديم، لقد كانوا موجودين سابقاً، ولكنهم لم يشاطروا الآلهة السابقين رغباتهم ونزاعاتهم، ولم يحنثوا بالعهود والمواثيق ولا ارتكبوا الخطايا، فظلوا على قيد الحياة، ولهم حُفظت مهمة تجديد العالم.

كما أن إلهاً واحداً قد بعث من الموت وهو بالدر، أوسم آلهة الأيام السالفة والمقرب إليهم جميعاً وبعد أن عاد إلى الحياة تبوأ برفقة أخيه هويد صدارة قاعة الاحتفالات الكبرى حيث جلس أودين ذات يوم. أما أودين نفسه فلم يكن مقدراً له أن يعود، ولكن اثنان من أبنائه هما فيداروفالي، ومعهما اثنان من أبناء أشقائه هما فيلي وفيي، أصبحوا من سكان السماء، وقد بقي على قيد الحياة هوينير رفيق أودين المخلص، الذي أخذ يتمعن في أسرار الحروف السحرية المنقوشة



على العصي وينفذ إلى غياهب المستقبل لكي يطلع السلالة الجديدة على السعادة التي تنتظرهم. وجاء أيضاً اثنان من أبناء ثور وهما ماغني وموددي ليكتمل بهما مجمع آلهة التيوتون الجديد.

كما عاد البشر إلى الظهور أيضاً، بعد أن اختبأت قلة منهم في خشب شجرة الإيغدراسيل التي قاومت حرق العالم، وكانت تتغذى على ندى الصباح وقد صار هؤلاء أسلاف الجيل الجديد من البشر.

الأرواح والعفاريت والجن والعمالقة:

لقد آمن التيوتون بأن الأرض مأهولة بأصناف عديدة من المخلوقات ذات الطبيعة الخارقة وسوف نعدد فيما يلي الأصناف الرئيسية من هذه الكائنات الغامضة.

الأرواح:

كان الجرمان في جميع مناطقهم يكنون الخوف والتبجيل لأرواح الموتى، ويعتقدون بامتلاكها لقوى سحرية خارقة، ولهذا فقد عمدوا أحياناً إلى دفن موتاهم تحت عتبة البيت لكي تبقى روح المتوفى بمثابة الروح الحارسة للبيت وسكانه من الأحياء، كما اعتقدوا بأن الروح يمكن أن تظهر من حين لآخر إما بالشكل القديم لصاحبها أو بشكل حيوان، ويحدث أحياناً أن هذه الأرواح تجعل الأحياء يدفعون ثمن جرائم ارتكبوها، كما حدث مع الأسقف الشرير هاتو Hatto الذي طاردته أرواح ضحاياه على شكل مجموعة كبيرة من الفئران والتهمته حياً.

وعلى نقيض ذلك، فقد ساد الاعتقاد في بعض المناطق بان أرواح الموتى كانت تتواجد في مناطق بعيدة عن أماكن سكن الأحياء، ومن هنا جاءت فكرة المطاردة الوحشية التي تقول بأن ألوفاً من أشباح الموتى يقومون على صهوات مطايا أثيرية بسباق محموم يتقدمهم قائدهم العفريت وود Wode، وهو مسخ عن الإله وودين، وكان يمكن ملاحظة هذا السباق الصاخب بين غيوم العواصف.



في اسكندنافيا كان يعهد بأرواح المحاربين عموماً إلى الفالهالا أو إلى قصور آلهة آخرين، أما في ألمانيا فقد ساد الاعتقاد لبعض الوقت بأن مقر الأرواح كان يقع في الغرب عند المكان الذي تغطس فيه الشمس في البحر، ولهذا فقد اعتبرت بعض القبائل الجرمانية أن بريطانيا هي المأوى الأخير للأموات. ويروي المؤرخ بروكوبيوس Procopius، بأنه على الساحل المقابل لبريطانيا هنالك قرى خضعت لحكم الفرانك ولكن الجزية لم تُفرض على أهلها لأنهم كانوا موكلين بحمل أرواح الموتى إلى الجهة الأخرى من القنال.

فعندما يقترب منتصف الليل كان يقرع على أبوابهم كائن خفي ويستدعيهم للعمل، فينهضون على الفور وينزلون إلى الشاطئ وكأن قوة قسرية مبهمة تدفعهم، وهناك يجدون بانتظارهم سفناً غامضة جاهزة للإبحار ليست ملكاً لأحد من أهل القرية، وعلى الرغم من أنها تبدو لوهلة الأولى خالية، إلا أنهم ما أن يصعدوا إلى متنها ويمسكوا بالمجاديف حتى يلاحظوا أن السفن مكتظة على درجة أنها تنزل في الماء حتى الحواف، وعندما يصلون إلى الشاطئ البعيد المقابل، في سرعة هائلة لا تتوفر لهم في الأحوال العادية، حتى تبدو السفن وكأنها فرغت فجأة من حمولتها؛ وعلى الرغم من عدم رؤيتهم لأي من المسافرين إلا أنهم كانوا يسمعون صوتاً ينادي بالأسماء والمراتب والمواطن الأصلية للقادمين الجدد.

وقد ساد الاعتقاد بإمكانية مغادرة أرواح الأحياء أجسادهم لتتخذ لها وجوداً شبه مستقل لفترة من الزمن. غير أن التمييز الذي وضعه الجرمان بين الروح والجسد لا يتفق تماماً مع مفهوم المسيحية عن هذين العنصرين في الطبيعة الإنسانية، فالروح في المسيحية من طبيعة غير مادية وغير محسوسة كلياً، أما تلك «الذات الثانية» التي آمن الجرمان بوجودها لدى جميع البشر، فتستطيع أن تمارس وظائف الجسد وتتكلم وتتحرك وحتى أن تظهر على هيئة كائن بشري أو هيئة حيوان.

أطلق الإسكندنافيون على هذه الذات نصف المادية اسم فيلكيا Fylkgja، والكلمة تعني بشكل تقريبي «التابع»، أو «الآخر». وكانوا يعتقدون أن الأحلام التي يراها النائم تنتج عن مفارقة هذا التابع وتجواله بحرية خارج الجسد. ولكن



على الرغم من هذه الحرية المحدودة التي يتمتع بها التابع، إلا أنه يلاقي مصير الجسد نفسه إذا تعرض للموت، وقد توصل التيوتون تدريجياً إلى اعتبار التابع كائناً مستقلاً على شكل عفريت لا تربطه صلة بأي شخص محدد، وربما مثل شكلاً من أشكال أرواح الأسلاف، ومن حيث الشكل كان على هيئة امرأة مسلحة تسابق الريح على صهوة حصان، وعلى الرغم من أن هؤلاء التوابع كانوا في الأصل أرواحاً حامية، إلا أنهم بدؤوا يصبحون مصدر خوف باعتبارهم عفاريت مؤذية، وذلك مع بدايات الديانة المسيحية.

إلهات القدر والفالكيرات:

وهنالك أرواح أخرى غالباً ما كانت تتدخل في حياة البشر ولها القدرة على إجراء تحولات في مصائرهم، وهن على الغالب نساء حكيمات عرفهن الإسكندنافيون باسم النورن (أو النورسات) Norns (أي إلهات القدر)، وهو الاسم الذي اشتُهرن به لدى جميع الشعوب الجرمانية. وقد جرى الاعتقاد بأنهن غزّالات يمسكهن بأصابعهن خيوط القدر ويملكهن القدرة على تحديد مصير كل فرد، بما في ذلك الآلهة أنفسهم الذين لم يكونوا بمنجاة من سطوة القدر.

يبدو أنه كان في البداية شخصية إلهية واحدة موكلة بالقدر وتوزيع المصائر، ذلك أن الكلمة التي تدل على المصير في اللهجة الألمانية هي Wurd وفي الأنجلو ساكسونية Wyrd، وفي الإسكندنافية القديمة Urdr، وقد تحولت هذه الكلمة إلى اسم علم لإلهة ما كانت عادلة وصلبة في آن معاً، إلا أن هذه النورن الأولى سرعان ما أصبح لديها أخوات توزعن فيما بينهن أسباب تعاسة الإنسان وسعادته. ولا ريب في أن هذه الألوهيات القديمة المعنية بالقدر هي وراء فكرة الجنيات اللواتي يظهرن في القصص واقفات قرب سرير المولود الجديد لمنحه أقداراً طيبة أو تلاوة لعنات تلاحقه طوال حياته.

من الصعوبة أن نعرف متى أصبح عدد النورنات ثلاثة في البلاد الإسكندنافية: الأولى منهن كانت العجوز أورد Urd، أي القدر، وكان هناك نبع يحمل اسمها قرب أحد جذور شجرة الإيغدارسيل حيث تتواجد النورنات



الثلاث عادة لكي يقمن برش الماء على الشجرة العملاقة من مياه الينوع، وتقول بعض الوثائق بان رفيقتي أورد حملتا اسم فيرداندي Verdandi واسم سكولدر Skuld، وقد فسرهما الباحثون الأيسلنديون في العصور الوسطى بأنهما يدلان على الحاضر والمستقبل، مما يعني أن أورد كانت تمثل الماضي. ومن الممكن أن هذا التفسير قد تأثر بمعرفة هؤلاء الباحثين للميثولوجيا اليونانية التي أثرت أيضاً على ما يبدو على جعل النورنات ثلاثاً، وذلك تماشياً مع عدد ربات الأقدار اليونانية.

ولقد كانت الفالكيرات أيضاً توزع الأقدار، إلا أن مجال سلطتهن كان مقتصراً على المحاربين، فكن يمنحن النصر لهذا الجانب أو لذاك في ساحة المعركة ويشاركن في القتال أيضاً. وقد اعتاد الشعراء على تمثيل الفالكيرات كإلهات يعتمرن خوذات ويمسكن برماح يتوجها اللهب، على صهوات مطايا طائرة تتساقط من شعر أعناقها قطرات الندى إلى قلب الوديان، أو حبات البرد فوق الغابات وقد جرى تصويرهن أيضاً على شكل عذارى يرتدين ريش البجع ويطرن في الهواء. كانت هذه المخلوقات الغريبة الفاتنة تمتع نفسها بارتياد البحيرات وبرك المياه في الغابات المنعزلة، وكن يستطعن أن ينزعن عنهن ريش البجع ليظهرن بهيئة بشرية متى رغبن في ذلك، فإذا تمكن إنسان من سرقة ريشهن فسيكون عليهن إطاعة مشيئته.

وهنالك أكثر من قصة عن بطل سرقة ريش فالكيرة أو أكثر، ومنها قصة الفالكيرة برينهليد Brynhilt التي خلدها الموسيقار فاغنر في الدراما الموسيقية المعروفة بهذا الاسم، فعندما كانت برينهيلد تطير مع ثمانية من أخواتها على مبعدة من فالهالا، شعرن بالتعب فهبطن ونزعن الريش عنهن، عندما اقترب الملك أغنار وسرق ريش برينهيلد وخبأه تحت شجرة سنديان، فصارت برينهيلد تحت سيطرته، فأمرها أن تساعده في الحرب التي كان يشنها ضد عدوه القديم هيالميونار Hjalmjunar، وأن تعمل أيضاً على أن يقتل عدوه هذا في المعركة، ولكن هيالميونار كان تحت حماية أودين الذي قرر أن يمنحه النصر، وعندما لم تتحقق مشيئته غضب على الفالكيرة برينهيلد ورماها بشوكة كانت تسبب لمن



تصيبه النوم العميق، ثم أخذها ووضعها في قصر تحيط به ألسنة اللهب الدائمة الاشتعال ومنذ ذلك الحين لن تعود برينهيلد إلى الفالهالا لأنها جردت من كل مزايا الألوهية وحُكم عليها بالحياة الدنيوية، أما الرجل الوحيد الذي يقدر على إيقاظها والزواج منها فهو البطل الجريء الذي سيستطيع على ظهر حصانه اختراق ألسنة اللهب التي تفصلها عن العالم، وكان ذلك البطل هو سيغورد Sigurd (أو سيغفريد كما يدعوه الألمان Seigfried).

الجن والأقزام:

لم يكن هنالك في الطبيعة بقعة تخلو من الأرواح التي لعبت دوراً مهماً في الميثولوجيا التيوتونية كان صغير الحجم، أو على الأكثر بحجم القامة الإنسانية، وتطلق عليهم التسمية العامة للجن «إلف Elves». وكان الرأي السائد بأن هؤلاء الجن كانوا مخلوقات أكثر وسامة وأحسن هيئة من بني البشر. وينتظمون في مجتمعات على غرار البشر ويحكم عليهم ملوك مخلصون، كما كانوا مغرمين باللهو والرقص، وقد يمضون الليل بطوله وهم يرقصون. فإذا طلع النهار اختفوا لأنهم يخافون من ضوء الشمس ويتجنبون أعين البشر. ولكن إذا تصادف مرور أحد من البشر بالبقعة التي يرقصون فيها تحت ضوء القمر، فإنه يعجز عن أن يرفع بصره عن وجوه صبايا الجن لأن جمالهن يسلب اللب، فإذا شعر أحد بوجوده، أو سولت له نفسه المشاركة في الرقص صار في عداد المفقودين، لهذا لا يوجد شهود عيان على حفلاتهم الراقصة، إلا أن آثار أقدامهم كانت تظهر على الأعشاب الندية في الصباح لقد كانوا مخلوقات حكيمة وماهرة ويعرفون ما يكنه المستقبل.

أما عن الأقزام، فهم صنف خاص من الجن؛ كانوا صغار الحجم ويعيشون في أماكن خفية تقع عادة في كهوف الجبال وتحت سطح الأرض. وقد تمتعوا بذكاء حاد وبصيرة نافذة، ولكنهم على عكس الجن لم يكونوا حسني الطلعة، وهم في معظم الأحيان ذوو ظهور محدودبة وهيئات مشوهة، برؤوس ضخمة ووجوه شاحبة ولحى طويلة. وقد قيل بأن عمال المناجم غالبٌ ما لقوا الأقزام في الأنفاق التي يحفرونها تحت الجبال، وكانوا يرتدون زي عمال المناجم نفسه



ويحملون المشاعل والفؤوس والمعاول، فلقد كانوا ماهرين في أعمال المناجم والتعدين، وهم في ذلك أكثر براعة من البشر ولا يرتادون إلا الأماكن التي تكتنز فيها المعادن النفيسة. ولقد كانوا المالكين الحقيقيين للكنوز الدفينة تحت الأرض ولكل الذهب والأحجار الكريمة المكنوزة هناك. من هنا فقد كانوا الجنس الأمهر في صياغة الذهب وصناعة الحلي من المجوهرات وغيرها، وفي الحدادة وصناعة الأسلحة وما إليها، وإليهم يدين أودين بصناعة رمحه يونغيرا الذي لا يحيد عن هدفه، وصياغة خاتم دروبنير الذي يزيد ثروة صاحبه بلا حدود، ومن الأقزام أيضاً حصل ثور على مطرقته، وفراي على خنزيره الذهبي وقاربه السحري، وحصلت سيف على أقفالها الذهبية، وفريغا على عقدها الجميل.

ومن أنواع الجن أيضاً لدينا جن الينابيع والأنهار الذين كانوا يتخذون عادة هيئات بشرية وأكثر أنواعهم شهرة هم النيكسيس Nixies، الذين يعيشون في الماء على هيئة رجال ونساء نصفهم الأسفل على شكل السمكة. كانت نساؤهم فاتنات الجمال يجلسن تحت أشعة الشمس لتمشيط شعورهن الذهبية على ضفاف النهر. وقد تقع إحداهن في حب شاب من البشر فتستدرجه إلى أعماق المياه ولا يعود إلى الظهور أبداً. وقد حدث لمن شاهدهن أو سمع غناءهن الشجي أن فقد قواه العقلية، لقد كان هؤلاء كائنات مؤذية تستمتع بإلحاق الأذى بالبشر.

وهناك نوع من الجن الذين استقروا في منازل البشر كأرواح أليفة يدعون الكوبولد Kobolds؛ كان لهم هيئة بشر عجائز ذوي وجوه متغضنة يعتمرون قلنسوات مدببة، ويترددون على الحظائر والإسطبلات والأقبية بغية أن يكونوا ذوي منفعة في أرجاء المنزل، فيجلبون الماء ويحتطبون ويطمعون القطيع ويمشطون شعر الأحصنة. ولقد كان الكوبولدز يجلبون الحظ السعيد للمنزل الذي يأويهم، ولم يكن واحدهم يطلب إلا القليل في مقابل خدماته، وهو بعض الحليب وفتات من مائدة العشاء. وكان على الخادمة ألا تتناسى حصته وإلا فإن ذلك المخلوق الصغير سيسعى للانتقام منها فتحرق أصابعها بالماء الساخن أو تكسر آنية أو تتعثر في أعمالها، وعندها سوف تسمع ضحكة الكوبولد المتشفية صادرة من زاوية ما.



وأخيراً هناك أرواح تقطن الحقول والغابات، وكان بإمكان الحطابين والصيادين رؤيتها بين الأجمات والأشجار المتشابكة، وكانت هيئات هذه الأرواح من ذكور وإناث مستمدة من البيئة التي يعيشون فيها، فأجسادهم المشعرة تكسوها الطحالب، ووجوههم متجعدة كما هو لحاء الأشجار، وكانوا ذوي فائدة ونفع، إذ أنهم عرفوا الخصائص السرية للأعشاب، ويستفيدون منها للحد من انتشار الأمراض. ولكنهم قد يتخذون هيئة الحشرات والعث والديدان فينشرون الأمراض بين البشر.

وتتخذ أرواح الحقول المزروعة هيئات الحيوانات، وكان حفيف سنابل القمح الناضجة أثناء هبوب الرياح يعزى إلى عبور حيوان خفي من أرواح الحقول، مثل «ذئب القمح»، أو «كلب الزيوان»، وكان القمح نفسه يعتبر بمثابة جسد لروح القمح مثلما إن الشجرة هي تجسيد لروح الشجرة.

وكانوا يقولون بأن ذئب القمح (أو روحه) كان يتوارى في ذلك الجزء من الحقل الذي لم تحصد سنابله بعد، هارباً من مناجل الحصادين أثناء الحصاد، إلا أن الحصادين ما يلبثون حتى يأخذوه سجيناً في آخر حزمة قمح محصودة، ثم يؤدون تمثيل عملية قتله بواسطة المنجل، وفي مناطق أخرى يتم نقل القمح في الحزمة الأخيرة التي تعقد على شكل «فزاعة الحقل» (أو خيال المآتة)، وينقل إلى القرية باحترام حيث يوضع في الأعلى من بقية الحزم.

العمالقة:

هنالك عدة وجوه شبه بين العمالقة وبين كل أنواع الجن والأقزام من حيث أدوارها والقدرات المعزوة إليها، ولعل الاختلاف الوحيد يكمن في الحجم فقط، ومثل الأقزام فقد كان العمالقة ودودين أحياناً وعدوانيين في أحيان أخرى، وإن الرعب الذي يثيرونه حولهم وما ينسب إليهم من طبع ميال إلى الأذى، ليجد نفسيره في أصولهم، فقد كانوا في الحقيقة تجسيداً للظواهر الطبيعية الكبرى مثل أعاصير الشتاء وثورات البراكين والزلازل وما شابه ذلك.



كان العمالقة، كما رأينا في البداية، أول الكائنات الحية التي ظهرت على وجه الأرض، وجميع الأرواح بما في ذلك الآلهة أنفسهم. وقد ظل في طباعهم وهيئاتهم شيء من شراسة ووحشية ذلك الزمنم البدئي الذي انبثقت فيه الأرض من الهوة الجليدية، وقد عرفوا بالاسم الإسكندنافي ترول Troll ـ أي الجبابرة.

وكشأن الأقزام أيضاً، فقد انتشروا في أرجاء الطبيعية، وكان بالإمكان مشاهدتهم ضمن الغيوم الداكنة التي تدفعها رياح العواصف، وهم الذين يرسلون حبات البرد التي تتساقط فوق الحقول الجاهزة للحصاد، ويمكن سماع أصواتهم عندما يزمجر الرعد في الأعالي. وإذا تدافعت الغيوم في السماء فإن عملاقاً ما كان يطارد فتاة جميلة ليحظى بها بالقوة، هؤلاء العمالقة القريبين من جنس الآلهة لم يترددوا في تحديهم، ونحن نتذكر الطريقة الوقحة التي اتبعها العملاق ثريم في سرقة مطرقة الإله ثور، وهنالك قصة تروي كيف استدرج العملاق جيرود الإله ثور إلى قلعته وتحداه إلى مباراة من نوع غريب أملاً في وضعه تحت رحمته فقد قام جيرود بالتقاط كتلة من الحديد المتوهج من أحد المواقد في القاعة الكبيرة، وكان على المتبارين أن يقذفاها لبعضهما بالتناوب. ابتدأ جيرود القذف مستخدماً ملقطاً ضخماً، ولكن ثور التقط الكرة الملتهبة بقفازيه وأعادها بقوة هائلة إلى خصمه الذي اختبأ بوثبة واحدة خلف عمود من الحديد. إلا أن قوة اندفاع القذيفة جعلت المبنى كله يهتز، واخترقت الكتلة العمود الحديدة وجسد العملاق ثم جدار القلعة قبل أن تغوص في باطن الأرض، أن الرمزية الكامنة وراء هذه القصة تشير إلى أن العملاق والإله قد تبادلا قذف الصواعق، ولكن العملاق على الرغم من قوته لا يستطيع الصمود أمام إله الرعد.

هنالك عمالقة آخرون سكنوا في الجبال، وفي ألمانيا أبقت سيرة النيلونجينليد Nibelungenlied على أخبار عشرة عمالقة كانوا يعيشون وسط جبال مقفرة ويتلقون أوامرهم من الملكين نيجيلونغ Nigelung وشيبونغ Schibung، ويقال أن أصوات الزمجرة التي تأتي أحياناً من أعماق الممرات الضيقة، وانهيار القمم وحدوث الفيضانات، أمور يحدثها عمالقة غاضبون.



وهنالك عمالقة في البحر، مثلما هي النيكسات في الأنهر كما رأينا سابقاً. وقد خصت الأسطورة الإسكندنافية مكانة مميزة للعملاق إيجير Aegir سيد البحر، وعلى الرغم من أن مكانة هذا العملاق لم تضاه مكانة أي من الآلهة، إلا أن علاقته مع الأيسير كانت ودية، فقد تمتع بترحيب دائم في ولائمهم، كما كان بدوره يستضيفهم في قصره البحري، أما قاعدته الكبرى في ذلك القصر فلم تكن بحاجة إلى الإضاءة لأن الذهب الذي يزخرفها ينشر ضياءً ساطعاً. فلقد اعتقد التيوتون بأن الكنوز التي كان البحر يبتلعها من حطام السفن كان تتكون أكداساً في قصر إيجير.

وكان لإيجير زوجة تدعى ران Ran عندها شبكة صيد ضخمة تعمل بواسطتها على اصطياد كل رجل يغامر بركوب البحر، وهي التي تثير الأمواج للإيقاع بالسفن إن الرعب الذي أثارته هذه العملاقة كان عظيماً وساهم في رفع مكانتها في المخيلة الشعبية إلى مرتبة إلهة حقيقية. كانت ران تستقبل البحارة الغرقى بإجلال في قاعتها الكبرى وتقدم لهم لحم الأسماك، وقد أنجبت من ران تسع بنات أطلق عليهم الشعراء الإسكندنافيون أسماءً تدل على أنهن كنَّ تجسيداً للأمواج. وكن يسعين إلى إغواء البحارة الشباب فيبسطن أذرعتهن الرخصة إليهم من داخل البحر، وإذا لقين تجاوباً قمن بجرهم إلى الأعماق.

أما ميمير الحكيم الذي يتكرر ظهوره في الأساطير الإسكندنافية، والذي لم يكن أودين نفسه ليتردد في أخذ مشورته، فقد كان من عمالقة المياه أيضاً، ولكن أماكن سكنه لم تتعدد الينابيع والبحيرات الداخلية، وكان على صلة حميمة مع الآلهة إلى درجة أنه عد واحداً منهم أحياناً.

إن الاعتقاد بوجود الأقزام والعمالقة والعفاريت بشتى أنواعهم ظل سائداً في الأراضي الجرمانية لعدة قرون تلت دخول المسيحية، على ما ترويه لنا بعض الملاحم والأقاصيص الشعبية من القرنين الثاني عشر والثالث عشر، وقد دام بعضها قائماً إلى يومنا هذا، وهنالك حقبة تقع بين القرن التاسع والقرن الثالث عشر، تمازجت خلالها الأساطير الوثنية والأساطير المسيحية في بعض الأحيان، ذلك أن أكثر من قبيلة جرمانية قد تقبلت الدين الجديد دون أن تتخلى عن



معتقداتها الموروثة، وكل ما فعلوه أن وضعوا ديانة فوق أخرى، ودون أن يربطهم ربما بأي منهما إيمان قوي.

وفي الواقع فإن الوثنية قد استغرقت قروناً عديدة قبل أن تتلاشى، ومع ذلك فإننا لا نستطيع الجزم بأنها تلاشت تماماً، فعلى الرغم من أن الآلهة قد باتت دون أتباع منذ زمن طويل، إلا أن بقية الأرواح التي اعتقد الناس بأنهم محاطون بها بقيت حية بشكل أو بآخر، وما زال الفلاحون يبتهلون إليهم ناشدين معونتهم أو إتقاء غضبهم أو يستخدمون أسماءهم في الطقوس السحرية الشعبية. وهكذا، فإنه ما زالوا يتبعون نوعاً من العبدات القديمة دون أن يلاحظوا ذلك.

E. Tonnelat[1]

(1) E. Tonnelat, Teutonic Mythology, in: Encyclopedia of Mythology.




مكتبة
الفكر الجديد

مراجع للاستزادة

1- الديانة الإغريقية:

- Martin P. Nilson, Greek Folk Religion, 1972.
- W. K. C. Guthrie, The Greeks and their Gods, 1950 and 1985.
- Jane Ellen Harrison, Themis: A Study of the Social Origins of Greek Religion, 1927 and 1974.
- A. W. H. Adkins, Merit and Responsibility: A Study in Greek Values, 1960 and 1975.
- Jean Pierre Vernant, Myth and Thought Among the Greeks, 1983 (originaly published in French, 1965).
- Jean Pierre Vernant and Pierre Vidal-Naquet, Myth and Tragedy in Ancient Greece, 1988 (originaly published in French, 1972-1986).
- Robert Flacelière, Greek Oracles, 1976 (originaly published in French, 1961).
- Ivan M. Linforth, The Arts of Orpheus, 1941, 1973.
- George E. Mylonas, Eleuses and The Eleusinian Mystery, 1961-1974.
- Lewis Richard Farnal, The Cults of the Greek States, 5. Vol 1909-1969.
- A. B. Cook, Zeus, A Study in Anciant Religion, 3 Vol., 1964.
- Helmut Berve and Gottfried Gruben, Greek Temples, Theaters, and Shrines, 1963.



- F. Guirand, Greek Mythology, Hymlen, London, 1963.
- Michael Grant, The Mythes of the Greeks and Romans, London, 1962.
- H. J. Rose, A Handbook of Greek Mythology, London, 1973.
- John Pinsent, Greek Muthology, London, 1969.



2- الديانة الرومانية:

- R. M. Oglivie, The Romans and Their Gods in the Age of Augustus, 1969.
- H. J. Rose, Ancient Roman Religion, 1948.
- W. Warde Fowler, The Religion Experience of the Roman People, 1911-1971.
- Robert E. A. Palmer, Roman Religion and Roman Empire, 1974.
- Ramsay MacMullen, Paganism in the Roman Empire, 1981.
- Michael Grand, Roman Mythes, 1971-1984.
- Raymond Bloch, The Origins of Rome, 1960.
- W. Wagenvoort, Roman Dynamism, Studies in Ancient Roman Thought, Language, and Customs, 1947-1976.
- Agnes Kirsoop Michels, The Calender of the Roman Republic, 1967-1978.
- W. Warde Flowler, The Roman Festivals of the Period of the Republic, 1969.
- I. Scott Ryberg, Rites of the State Religion in Roman Art, 1955.
- Franz Cumont, The Oriental Religions in Roman Paganism, 1956.
- John Ferguson, The Religions of the Roman Empire, 1970-1985.
- Michael Grant amd Rachel Kitzinger, Civilization of the Ancient Mediteranian: Greece and Rome, 1988.
- F. Guirand and A. V. Pierre, Roman Mythology, in: Larousse Encyclopedia of Mythology, Haymlen, London, 1977.



3- الديانة التيوتونية:

- G. Dumèzil, Mythes et dieux des Germains, Paris, 1939.
- H. R. Ellis Davidson, The Sword in Anlgo-Saxon England, Oxford, 1962.
- H. R. Ellis Davidson, Gods and Mythes of Ancient Europe, Middesex, England, 1964.
- J. Grimm, Teutonic Mythology, translated Stallybras, 1988.
- H. R. Ellis Dasidson, The Road to Hell, Cambridge, 1943.
- J. Brosted, The Vikings, Penguin Book, 1964.
- Turville Petre, Myth and Religion of the North, 1964.
- Snorri Sturluson, Prose Edda, Translated by Brodeur, Oxford, 1916.
- N, Kershaw, Anglo-Saxon and Norse Poems, Cambridge University Press, 1922.
- C. E. Wright, The Cultivation of Saga in Anglo-Saxon Englang, 1950.
- N. K. Chadwick, Early Cultures of North-Western Europe, 1950.
- R. K. Gordon, Anglo-Saxon Poetry, Everyman Library, 1927.
- E. O. G. Turvill-Peter, Myth and Religion of the North, Weidnfeld and Nicolson, 1964.
- J. A. MacCulloch, Mythology of All Races, Vol. 2, Eddic Mythology, 1930.
- H. R. Ellis Davidson, Gods and Mythes of Northern Europe, Penguin, 1964.



الفهرس






مكتبة
الفكر الجديد


مكتبة
الفكر الجديد

صدر للمؤلف

1- **مغامرة العقل الأولى**: دراسة في الأسطورة ـ سورية وبلاد الرافدين ـ الطبعة الثانية والعشرين 2016.
2- **ملحمة جلجامش**: الطبعة الرابعة 1988.
3- **لغز عشتار**: الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة ـ الطبعة الخامسة عشر 2016.
4- **الحدث التوراتي والشرق الأدنى القديم**: هل جاءت التوراة من جزيرة العرب؟ الطبعة السادسة 2016.
5- **دين الإنسان**: بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني ـ الطبعة الثامنة 2016.
6- **جلجامش**: ملحمة الرافدين الخالدة ـ الطبعة السابعة 2016.
7- **الأسطورة والمعنى**: دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية ـ الطبعة السابعة 2016.
8- **آرام دمشق وإسرائيل**: في التاريخ والتاريخ التوراتي ـ الطبعة الخامسة 2016.
9- **كتاب التاو تي تشينغ**: إنجيل الحكمة التاوية في الصين ـ الطبعة الخامسة 2016.
10- **الرحمن والشيطان**: الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية ـ الطبعة السادسة 2016.
11- **تاريخ أورشليم**: والبحث عن مملكة اليهود ـ الطبعة الرابعة 2016.
12- **مدخل إلى نصوص الشرق القديم**: الطبعة الثالثة 2016.
13- **الوجه الآخر للمسيح**: موقف يسوع من اليهودية ـ مقدمة في الغنوصية المسيحية ـ الطبعة الثالثة 2016.

موسوعة تاريخ الأديان (تحرير ومساهمة) في خمسة مجلدات:

14- المجلد الأول: الشعوب البدائية والعصر الحجري.
15- المجلد الثاني: الشرق القديم.
16- المجلد الثالث: اليونان وأوروبا قبل المسيحية.
17- المجلد الرابع: الشرق الأقصى.
18- المجلد الخامس: الزرادشتية، المانوية، اليهودية، المسيحية، الطبعة الثالثة 2016



19- **طريق إخوان الصفاء**: المدخل إلى الغنوصية الإسلامية ـ الطبعة الثالثة 2016.

20- **الإنجيل برواية القرآن**: الطبعة الثالثة 2016.

21- **ألغاز الإنجيل**: الطبعة الثانية 2016.

22- **أساطير الأولين**: القصص القرآني ومتوازياته التوراتية ـ الطبعة الثانية 2016.

23- **الله والكون والإنسان**: نظرات في تاريخ الأفكار الدينية ـ الطبعة الأولى 2016.

صدر له بالإنكليزية:

1-دراسة بعنوان:

Jerusalem in the Age of Judah Kingdom

نُشرت في كتاب من تحرير الباحث الأميركي توماس.ل. تومبسون شارك فيه عدد من المؤرخين والآثاريين وصدر عن دار T&T Clarkعام 2003 تحت عنوان:

Jerusalem in History and Tradition

2- دراسة بعنوان:

The Faithful Remnant and the Invention of Religious Identity

نُشرت في كتاب من تحرير الباحث البريطاني كيث.و. وايتلام شارك فيه عدد من الباحثين في تاريخ وآثار فلسطين وصدر عن جامعة Sheffield في بريطانيا عام 2013 تحت عنوان:

The politics of Israel's Past

منشورات دولية:

صدر له بالتعاون مع الباحث الصيني الدكتور شيوه تشينغ قوه كتاب بعنوان: لاو تسي، عن دارالنشر باللغات الأجنبية/بكين، وهو تطوير لكتابه السابق: كتاب التاو تي تشينغ.

يُصدر قريباً في بكين:

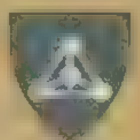
- كتاب المحاورات لكونفوشيوس، ترجمة عن الانكليزية ومراجعة على النص الصيني من قبل شيوه تشينغ قوه.

- كتاب منشيوس، ترجمة عن الانكليرية ومراجعة على النص الصيني من قبل شيوه تشينغ قوه.



















تقع موسوعتنا هذه في نقطة الوسط بين ما يشبه القواميس من المؤلفات التي صدرت في مجلد واحد، تُرجم بعضها إلى العربية، وبين الموسوعة المحيطة التي تقدم كل شيء تقريباً. ولدينا عنها حتى الآن نموذج واحد فقط، هو "موسوعة الأديان" التي صدرت عن دار ماكميلان عام 1987 في ستة عشر مجلداً ضخماً أشرف على تحريرها ميرسيا إلياد وساهم في كتابة موادها لا عشرات الباحثين بل المئات منهم من كل أنحاء العالم. من هنا يمكن وصف موسوعتنا بالمختصرة لأنها لم تتوقف إلا عند المحطات المهمة في تاريخ الأديان. فالاختصار هنا لا يعني الاقتضاب وإنما الاقتصار. ولقد عمدت إلى جمع مواد الموسوعة من عدد متنوع من المراجع الموسوعية والمتخصصة، متبعاً في اختيار كل مادة معيار المستوى العلمي وبساطة التناول وحسن التوصيل، مع التضحية أحياناً بهذا الجانب على حساب الآخر لأن الموسوعة موجهة إلى أوسع شريحة ممكنة من القراء، قد تتفاوت عناصرها من طلاب وأساتذة الدراسات العليا إلى القارئ العادي غير المتخصص والراغب في الاطلاع. ولا شك في أن إرضاء كل الفئات أمر يصعب بلوغه ولكن يمكن مقاربته. قد يجد القارئ غير المتخصص في بعض الموضوعات صعوبة، وقد يجد المتخصص في **بعضها الآخر تبسيطاً.**

مع تعدد المساهمين في مواد الموسوعة، حرصت أيضاً على تعدد المترجمين الذين عهدت إليهم بالمادة كل حسب ميله وخلفيته ومراجعه، وقدمت إليهم ما أستطيع من مشورة وتعاون خلاق لتجعل موسوعتنا ثمرة لتعاضد جمهرة من الباحثين الكبار والمترجمين الأكفاء الذين عملوا معي بدافع المسؤولية العلمية والرغبة في رؤية هذا العمل مطبوعاً ومنتشراً على أوسع نطاق.





١٧ الأعمال الكاملة

فـراس السـواح

موسوعة تاريخ الأديان

الهندوسية، البوذية، التاوية، الكونفوشية، الشنتو

الكتاب الرابع

الشرق الأقصى



موسوعة تاريخ الأديان

الكتاب الرابع

الهندوسية - البوذية - التاوية
الكونفوشية - الشنتو





موسوعة تاريخ الأديان

الكتاب الرابع

الهندوسية - البوذية - التاوية
الكونفوشية - الشنتو

تحرير

فراس السواح

المترجمون

سيف الدين القصير　　　محمود منقذ الهاشمي

عبد الرزاق العلي　　　وفـــاء طقـــوز





الطبعة الرابعة 2017

هاتـــــف: 112236468 00963
فاكـــــس: 112257677 00963
ص. ب: 11418، دمشق ـ سوريا
taakwen@yahoo.com



مقدمة

لطبعة الأعمال غير الكاملة

عندما وُضعت أمامي على الطاولة في دار التكوين كومة مؤلفاتي الاثنين والعشرين ومخطوط كتابٍ لم يُطبع بعد، لنبحث في إجراءات إصدارها في طبعةٍ جديدة عن الدار تحت عنوان الأعمال الكاملة، كنت وأنا أتأملها كمن ينظر إلى حصاد العمر. أربعون عاماً تفصل بين كتابي الأول مغامرة العقل الأولى والكتاب الجديد «الله والكون والإنسان»، ومشروع تكامل تدريجياً دون خطةٍ مسبقة في ثلاث وعشرين مغامرة هي مشروعي المعرفي الخاص الذي أحببت أن أُشرك به قرائي. وفي كل مغامرة كنت كمن يرتاد أرضاً بكراً غير مطروقة ويكتشف مجاهيلها، وتقودني نهاية كل مغامرة إلى بدايةٍ أخرى على طريقة سندباد الليالي العربية. ها هو طرف كتاب مغامرة العقل الأولى ـ دراسة في الأسطورة يبدو لي في أسفل الكومة. أسحبه وأتأمله، إنه في غلاف طبعته الحادية عشرة الصادرة عام 1988 والتي عاد ناشرها إلى غلاف الطبعة الأولى الصادرة عام 1976 الذي صممه الصديق الفنان إحسان عنتابي، ولكن ألوانه بهتت حتى بدت وكأنها بلونٍ واحد لعدم عناية الناشر بتجديد بلاكاتها المتآكلة من تعدد الطبعات التي صدرت منذ ذلك الوقت. وفي حالة التأمل هذه، يخطر لي أن هذا الكتاب قد رسم مسار حياتي ووضعني على سكةٍ ذات اتجاهٍ واحد. فقد وُلد نتيجة ولعٍ شخصي بتاريخ الشرق القديم وثقافته وانكبابٍ على دراسة ما أنتجته هذه الثقافة من معتقدات وأساطير وآداب، في زمن لم تكن فيه هذه الأمور موضع اهتمامٍ عام، ولكني لم أكن أخطط لأن أغدو متخصصاً في هذا المجال، ولم أنظر إلى نفسي إلا كهاوٍ عاكفٍ بجد على هوايته. إلا أن النجاح المدوّي للكتاب الذي نفذت طبعته الأولى الصادرة عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق في ستة أشهر، ثم تتابعت طبعاته في بيروت، أشعرني بالمسؤولية، لأن القراء كانوا يتوقعون مني عملاً آخر ويتلهفون إليه.



إن النجاح الكبير الذي يلقاه الكتاب الأول للمؤلف يضعه في ورطة ويفرض عليه التزاماتٍ لا فكاك منها، فهو إما أن ينتقل بعده إلى نجاحٍ أكبر أو يسقط ويؤول إلى النسيان عندما لا يتجاوز نفسه في الكتاب الثاني. وقد كنت واعياً لهذه الورطة ومُدركاً لأبعادها، فلم أتعجل في العودة إلى الكتابة وإنما تابعت مسيرتي المعرفية التي صارت وقفاً على التاريخ العام والميثولوجيا وتاريخ الأديان. وعاماً بعد عام، كان كتاب لغز عشتار يتكامل في ذهني وأعدُّ له كل عدّةٍ ممكنة خلال ثمانية أعوام، ثم كتبته في عامين ودفعته إلى المطبعة فصدر عام 1986، أي بعد مرور عشر سنواتٍ على صدور الكتاب الأول. وكان نجاحاً مدوياً آخر فاق النجاح الأول، فقد نفذت طبعته الأولى، 2000 نسخة، بعد أقل من ستة أشهر وصدرت الطبعة الثانية قبل نهاية العام ثم تتالت الطبعات.

كان العمل الدؤوب خلال السنوات العشر الفاصلة بين الكتابين، والذي كان لغز عشتار من نواتجه، قد نقلني من طور الهواية إلى طور التخصص، فتفرغت للكتابة بشكلٍ كامل ولم أفعل شيئاً آخر خلال السنوات الثلاثين الأخيرة التي أنتجتُ خلالها بقية أفراد أسرة الأعمال الكاملة، إلى أن دعتني جامعة بكين للدراسات الأجنبية في صيف عام 2012 للعمل كمحاضر فيها، وعهدت إلي بتدريس مادة تاريخ العرب لطلاب الليسانس ومادة تاريخ أديان الشرق الأوسط لطلاب الدراسات العليا، وهناك أنجزتُ كتابي الأخير «الله والكون والإنسان». على أنني أُفضّل أن أدعو هذه الطبعة بالأعمال غير الكاملة، وذلك على طريقة الزميلة غادة السمان التي فعلت ذلك من قبلي، لأن هذه المجموعة مرشحةٌ دوماً لاستقبال أعضاءٍ جُدد مازالوا الآن في طي الغيب.

وعلى الرغم من أنني كنت أخاطب العقل العربي، إلا أنني فعلت ذلك بأدوات ومناهج البحث الغربي، ولم أكن حريصاً على إضافة الجديد إلى مساحة البحث في الثقافة العربية، قدر حرصي على الإضافة إلى مساحة البحث على المستوى العالمي، وهذا ما ساعدني على اختراق حلقة البحث الأكاديمي الغربي المغلقة، فدعاني الباحث الأميركي الكبير توماس تومبسون المتخصص في تاريخ فلسطين



القديم والدراسات التوراتية إلى المشاركة في كتابٍ من تحريره صدر عام 2003 عن دار T & T Clark في بريطانيا تحت عنوان:

Jerusalem in History and Tradition

ونشرت فيه فصلاً بعنوان:

Jerusalem During the Age of Judah Kingdom

كنت قد تعرفت على تومبسون في ندوةٍ دولية عن تاريخ القدس في العاصمة الأردنية عمان عام 2001، شاركتُ فيها إلى جانب عددٍ من الباحثين الغربيين في التاريخ وعلم الآثار، وربطت بيننا صداقة متينة استمرت بعد ذلك من خلال المراسلات، إلى أن جمعتنا مرةً ثانية ندوة دولية أخرى انعقدت في دمشق بمناسبة اختيار القدس عاصمةً للثقافة العربية، وكانت لنا حواراتٌ طويلة حول تاريخ أورشليم القدس وما يُدعى بتاريخ بني إسرائيل، واختلفنا في مسائل عديدة أثارها تومبسون في ورقة عمله التي قدمها إلى الندوة. وكان الباحث البريطاني الكبير كيث وايتلام قد دعا كلينا إلى المشاركة في كتابٍ من تحريره بعنوان:

The Politics of Israel's Past

فاتفقنا على أن نثير هذه الاختلافات في دراستينا اللتين ستُنشران في ذلك الكتاب، وهكذا كان. فقد صدر الكتاب الذي احتوى على دراساتٍ لباحثين من أوروبا وأميركا عام 2013 عن جامعة شيفلد ببريطانيا، وفيه دراسةٌ لي عن نشوء الديانة اليهودية بعنوان:

The Faithful Remnent and the Invention of Religious Identity.

خصصتُ آخرها لمناقشة أفكار تومبسون، ولتومبسون دراستان الأولى بعنوان:

What We Do And Do Not Know About Pre-Hellenistic Al-Quds.

والثانية خصصها للرد عليّ بعنوان:

The Literary Trope of Return - A Reply to Firas Sawah.

أي: العودة من السبي كمجاز أدبي ـ رد على فراس السواح.



الكتاب يُشبه الكائن الحي في دورة حياته، فهو يُولد ويعيش مدةً ثم يختفي ولا تجده بعد ذلك إلا في المكتبات العامة، ولكن بعضها يقاوم الزمن وقد يتحول إلى كلاسيكيات لا تخرج من دورة التداول. وقد أطال القراء في عمر مؤلفاتي حتى الآن، ولم يختف أحدها من رفوف باعة الكتب، أمّا تحوّل بعضها إلى كلاسيكيات فأمرٌ في حكم الغيب.

فإلى قرائي في كل مكان أُهدي هذه الأعمال غير الكاملة مع محبتي وعرفاني.

فراس السواح

بكين، كانون الثاني - يناير 2016



الفصل الأول

الديانة الهندوسية

تأليف: John B. Noss

ترجمة: سيف الدين القصير




مكتبة
الفكر الجديد

1- الهندوسية المبكرة

الانتقال من القربان إلى الاتحاد الصوفي

تتمتع الديانات الهندية المشتملة في مصطلح «الهندوسية» بتنوع غير محدود إلى حد ما، فليس هناك من إمكانية لجمعها معاً تحت نص واحد أو قول بأنها تتفق حول ما يجب قوله وفعله في هذا العالم، إنها حقيقةً ليست ديانة واحدة ولكن بالأحرى أسرة من الديانات، إن كلمة «هندوسية» يجب ألا تحمل معنى أن الهندوس قد وضعوا ديانتهم في نظام مكتمل من العقائد يقف جانباً باعتباره مقياساً لمدى استقامة إيمانهم، فالهندوسية تتصف بدلاً من ذلك بالمرونة والتغيير، إنها تستوعب الديانات الحية للناس الذين يسمون أنفسهم هندوساً[1].

إن مدى المعتقدات والممارسات وتعقيداتها هو ما دفع المراقبين إلى إجراء تمييز بين المعاني «الفضفاضة» والمعاني «الضيقة» للهندوسية، وبشكل عام فإن التعريف الفضفاض هو ما يفضله غالبية الهندوس، فالهندوسية عندهم، هي تركيبة كاملة من المعتقدات والمؤسسات التي ظهرت منذ زمن تأليف كتبهم القديمة المقدسة (وأكثرها قداسة الفيدا) وحتى اليوم. غير أن العلماء الغربيين

(1) الهندوسية: هي مصطلح تصنيفي فضفاض لكنه ملائم يستخدم لمجموعة متنوعة ضخمة من الأديان التي تربطها صلة نسب المصطلح نفسه حديث العهد نسبياً، وأول من استخدمه المراقبون الخارجيون الذين كانوا ينظرون على ما بدا لهم على أنه تركيبة دينية ثقافية معقدة ومميزة. الهندوس العصريون يستخدمونه في الإنكليزية، أما فيما بنيهم فيستعملون الكلمة القديمة «ذارما» بمعنى طريقة في العيش والتفكير، وكلمة هندو أو هندي مشتقة من مصادر إسلامية عندما ظهرت الحاجة لإيجاد تسمية للناس القاطنين على طول نهر الإندوس وما وراءه.



يميلون إلى تفضيل التعريف الضيق الذي بموجبه ينظر إلى ما يسمى بفترتي الفيدية والبراهمانية (أو البرهمية وفق لفظ المؤلفين العرب القدماء)[1] على أنهما تطورات تحضيرية للهندوسية بالمعنى الصحيح، حيث جرى اعتبار الأخيرة مقترة بالنظام الاجتماعي والديني الواسع الذي نما وترعرع بين سكان الهند منذ حوالي القرن الثالث قبل الميلاد.

تكاد الهندوسية ألا تكون بمعناها الضيق أقل تنوعاً وإثارة للدهشة مما هي عليه عندما تنظر إليها بمعناها الفضفاض، ويتمتع الهندوس بخيارات واسعة فوق العادة من المعتقدات والممارسات. ينتقون منها ما يريدون، إن بإمكانهم أن يكونوا من المؤمنين بوحدة الوجود (إذا ما استعملنا المصطلحات الغربية)، أو المشركين، أو الموحدين، أو المجادلين، أو حتى الملحدين من القائلين بالثنوية، أو التعددية، أو بوحدانية الكون.

من ناحية أخلاقية، قد يتبعون مقياساً صارماً أو متراخياً من السلوك، أو قد يختارون بدلاً من ذلك، نظاماً من النسكية يتفوق على نظام الأخلاق، قد يعيشون حياة نشطة أو أخرى تأملية، وقد يمضون وقتاً طويلاً في ممارسة الطقوس الدينية المنزلية، كما يفعل أكثريتهم أو يستغنون عن ذلك كلية، قد يمارسون العبادة في معبد بانتظام أو لا يفعلون ذلك إطلاقاً. الواجب الوحيد الملقى على عاتقهم، بغض النظر عن تشعباتهم، يتمثل في الالتزام بأحكام وطقوس طبقتهم الاجتماعية وثقتهم بأن هذا سيجعل ولادتهم التالية أكثر سعادة.

يبدو أنه من الأفضل عند سرد قصة هذا الدين المدهش، تقسيم هذا العرض إلى فصلين الأول بعنوان «الهندوسية المبكرة» والثاني «الهندوسية المتأخرة»، ومن أجل محاولة الحفاظ على بعض الشبه مع منظور تاريخي، يمكن الفصل بين هذين الفصلين بثلاثة فصول أخرى تتناول البوذية والجاينية، لأن الديانتين الأخيرتين انبثقتا وبرزتا لفترة من الوقت اعترضتا فيه نمو الهندوسية المنتظم

---

(1) مترجم هذه المقالة يستخدم التعبيرين العربيين تبادلياً، فيقول براهماني أو برهمي، وبراهمانية أو برهمية.



وتطورها، لذلك من الممكن دراستهما قبل النظر في الهندوسية المتأخرة. الفصل الحالي يتناول أول الهندوسية والانتقال المزدوج (أ) من الشرك إلى التوحيد والقول بوحدة الوجود، و(ب) من القربان أو التضحية باعتباره النشاط الإنساني الأكثر تقديساً إلى الاتحاد الصوفي مع الواحد، وهو انتقال يسير بنا من الفترة الفيدية إلى البراهمانية.

1- ديانة العصر الفيدي (vidic age)

الهند قبل قدوم الآريين:

الهند أرض قديمة العهد ملأتها شعوب قديمة، المجموعة الرئيسية من هذه الشعوب كانت قبل العام 1500ق.م، من أجداد الوفرة الغالبة الموجودة حتى اليوم في النصف الجنوبي من الهند من الدرافيديين (Dravidians) أصحاب البشرة السوداء والشعر الأجعد، غير أن هؤلاء لم يكونوا من السكان الأصليين، إذ تواجدت بينهم قبائل بدائية من ثقافة أدنى وأقدم، ولا يزال بعض هؤلاء باقياً في أدغال وسط وجنوب الهند، وتنازعت ملكية الأرض بعض القبائل المغولية المسيطرة على أرضٍ في الشمال الشرقي من الهند، واجتمعت شعوب ذات أصول مختلفة وتشكيل اثني (عرقي) متنوع، وعاشت على ضفاف نهر الإندوس (Indus) قبل 2500 ق.م. اجتمعت لتنتج حضارة من عصر البرونز ذات فن وعمارة متطورة (ظهرت إلى النور نتيجة أعمال التنقيب في المدن المحصنة في هرابا (Harappa) في البنجاب، وموهنجو – دارا (Mohenijo dara في السند) ضاهتها، كما يبدو، ديانة متطورة بشكل مساوٍ وتضمنت في بذرتها على الأقل أفكاراً تتجسد الآن في العقائد الهندوسية حول قانون أو مبدأ الـ«كارما» (Karma) وعودة الروح إلى الجسد (بالتقمص)، وتظهر بقايا الآثار أن هؤلاء الناس قد عبدوا آلهة أمهات، وحيوانات، وباهتمام خاص إله الخصب الذي قد يكون طبقاً لإحدى الفرضيات شيفا (shiva) الهندوسي بصورته الأقدم عهداً، ويتمثل هذا الإله بكائن أقرن ثلاثي الوجوه (حيث أن الوجه الرابع يقع على الجانب البعيد بصورة لا مرئية)؟ وأرجله في وضعية اليوغا، وأكعابه مجتمعة،



في حين يقف فيل ونمر وثور وكركدن في خدمته، وتصاحب هذه الشخوص رموز لأعضاء التكاثر الذكرية والأنثوية التي توحي بأن الطقوس الدينية تطلب قوة الخصب ومن سوء التقادير أنه لم تصلنا من هذه الحضارة أية كتابات يمكن فك رموزها، لأنها اختفت في كارثة مدمرة، ربما تمثلت في الغزو الآري الذي سنصفه فيما يلي.

ظهور الآريين (Aryans):

في وقت ما، يقرب من منتصب الألف الثاني قبل الميلاد، تدفقت عبر شعاب جبال الهندو – كوش في شمال غرب الهند مجموعات من شعب مختلف يتحدر من عرق مختلف قُدِّر له بالنتيجة أن يحتل الهند ويعيد صنعها ويخضع هو نفسه لإعادة تشكيل جديدة. كان هذا الشعب من ذوي القامة الطويلة والبشرة الفاتحة ويتحدر من السلالة الهندو ـ أوروبية، وكانوا يسمون أنفسهم بالآريين، لقد شكلوا خمسة أقسام كبيرة أو شعوب، تألف كل واحد منها من قبائل منظمة، وكانوا قد أمضوا زمناً طويلاً وهم يتنقلون شرقاً بحثاً عن موطن دائم لهم، أخيراً. وخلال فترة قرون عديدة، راحوا يهبطون من الجبال على السهول في شمال غرب الهند، كانوا ينتمون إلى تركيبة إثنية هي نفسها التي انتمت إليها القبائل القوية التي اندفعت غرباً وشمالاً وجنوباً في أوروبا حيث نتج عن انتشار دمهم ولغتهم ظهور شعوب اليونان واللاتين والسلتيين والألمان والسلاف التاريخية، وبينما كانت الهجرات الأصلية لا تزال في طور التقدم، اندفعت الموجهة الهندو ـ آرية، كما تسميها، من أوروبا باتجاه الجنوب ثم باتجاه الشرق حيث تشرق الشمس على ما يبدو، وبعد عدد مجهول من السنوات قضوها على مرتفعات باكتريا (Bactria) وعلى طول نهر جيحون، بدؤوا بالهجرة ثانية إلى داخل الهند هذه المرة، وافترق عن المجموعة الإثنية نفسها فرع كبير دخل إلى إيران (فارس القديمة)، لقد كانوا من جملة المجموعة الهندو ـ أوروبية الجوالة، لكنهم افترقوا عن بقية زملائهم عند أحد المفترقات الطرقية وتحولوا باتجاه الجنوب وسيمر وقت طويل قبل رؤية تغييرات عظيمة في اللغة والعادات



والأفكار تحدث بين كلا الإيرانيين والهندو ـ أوروبيين، واختلاف في النظرة الدينية يتسع مداه اتساع الاختلاف بين الهندوسية والزرادشتية، لكن من الممكن أن نتتبع أثراً لأوجه التشابه الأصلية في اللغة والدين دون صعوبة.

استقر الهندو ـ آريون لأول وهلة على ضفاف الفروع العليا لنهر الأندوس، وكانت عرباتهم التي تجرها الخيول ولم تعرفها الهند من قبل قد أرعبت السكان الأصليين المسالمين، لقد كانوا شعباً من البدو الرحل، لكنهم بدؤوا الآن يعيشون في مجموعات قروية بسيطة بين قطعانهم ومواشيهم، وبينما كانوا يشقون طريقهم باتجاه الجنوب الشرقي على طول قاعدة جبال هيمالايا ويوائمون حياتهم مع المناخ الجديد. دخلت طريقة حياتهم مرحلة تحول صارت بموجبها أقل بداوة لصالح النمط الزراعي، ويبدو أن الرجال انشغلوا بالكامل في رعي قطعانهم وشن الحروب في حين قامت النساء بأعمال بناء البيت وتدبيره إلى جانب البستنة، الحيوانات التي أتوا بها إلى الهند كانت حيوانات الناس البداة — أبقار وخيول وأغنام وماعز وكلاب، أما الفيلة والقرود والنمور فلم يكن لديهم أدنى معرفة بها، وحافظوا على وجبتهم الغذائية القديمة المؤلفة من الحليب واللحم، إلى جانب مواصلتهم لعادة قديمة تشكلت قبل ذلك بقرون (ونجد مثيلاً لها عند الإيرانيين) وتتمثل في صنع شراب محرض أطلقوا عليه اسم سوما (Soma) يعصرونه من نبات لا تزال هويته مجهولة ويشربونه بعد مزجه بالحليب واعتقدوا أن آلهتهم كانت تستمع بهذا الشراب، ولذلك صاروا يقدمون إليها جرعات منه كلما ضحوا بأضحية.

كان الصراع من ذوي البشرة السوداء من الدرافيديين (داساس Dasas أو داسيوس Dasyus) متواصلاً متقدماً مع زحف الآريين. وبينما تتالت موجات الغزاة متزاحمة قادمة من المؤخرة، حدثت اشتباكات داخلية بين القبائل خلدتها الملاحم الهندوسية العظيمة المعروف باسم «رامايانا» و«المهابهاراتا» (Ramayana and Mahabharta) وفي الوقت الذي تم فيه إتمام احتلال كامل منطقة الأنهار الخمسة (الفروع العليا لنهر الإندوس)، بدأت مواجهة مشكلة



السيطرة على الأرض الجديدة تجد حلاً لها في نشوء أول طبقات اجتماعية متمايزة عند من كانوا يشكلون في السابق شعباً من البداة لا تمايز بين فئاته. وقد تطابقت هذه الطبقات والتي منها خرجت طبقة المنبوذين في المجتمع الهندوسي فيما بعد، مع التقسيم الجديد للعمل عند هؤلاء الناس.

كان لكل قبيلة ملك أو زعيم سمي بالراجا (Raja) وهي كلمة ذات جذر مماثل لجذر كلمة رِكس Rex اللاتينية ـ وهو منصب يتولوته بالوراثة عموماً. وسرعان ما أصبحت وظائف الملك ومهامه معقدة أكثر فأكثر تبعاً لتوسع الأراضي التي خضعت له حتى أصبح، مع اقتراب نهاية العصر الفيدي، يتميز عن بقية المواطنين بالحاشية الكبيرة والقصر الفخم والكسوة المتألقة. ولم يكن متوقعاً منه الإبقاء على جيش خاص لحماية شعبه فقط، بل وأن يجمع حوله عدداً من الكهنة لمساعدته في الحصول على البركة الإلهية لرعيته وموافقته الآلهة على أفعاله. أما الذين فاق عددهم عدد المحاربين الذين شكلوا جيش الراجا الخاص، والكهنة الذين خدموا كلاً من الملك والشعب، فكانوا الفلاحين والرعاة الذين كانت حياتهم لا تزال تشابه إلى حد كبير حياة أجدادهم. كان الأب (Pitar) ــ الجذر المماثل للكلمة اللاتينية pater، والألمانية Vater، والإنكليزية father، إلخ ـ وهو رأس الأسرة والمالك لممتلكاتها، وكان ما يزال كاهن الأسرة في تلك الأيام المبكرة، ولم يكن يعترف بتسلسل النسب إلا من خلاله، أما الزوجة والأم mater (matar) – باللاتينية وmutter بالألمانية، إلخ ـ فقد تمتعت بكونها فرداً حراً بالمقارنة وأقل عزلة بكثير مما كانت عليه ذريتها في وادي الغانج فيما بعد. ولم تكن سلطتها على أبنائها في المنزل وعلى الخدم السود مقيدة بأية قيود عدا قيود زوجها في بعض المناسبات، وهو الذي كان يعد السيد على أهل البيت.

وبما أن الآريين اعتادوا التنقل نحو آفاق ومخاطر جديدة لقرون طويلة، فقد كان استقرارهم بطيئاً، ولم يبق لهم سوى بديل واحد لمغامرتهم المفقودة تمسكوا به، لقد واصلوا تجوالهم في المخيلة واستكشفوا العالم حولهم بفطنة حاضرة، وما كادوا يكسبون مكاناً لأنفسهم في الهند حتى راحوا يطورون أدبهم الشفوي أكثر وأكثر، وأصبحت قرابينهم الطقسية أكثر تعقيداً، وبدأت الحكايات



الشعبية والقصص الملحمية تأخذ شكلها الذي عرفت به، وعبرت الترانيم الدينية للكهنة وصلواتهم في الوقت نفسه عن التوسع في المفاهيم الدينية. نتج عما سبق، مضافاً إليه السحر القديم الذي مارسوه، أقدم كتابات الهندوسية، السامهيتاس (Samhitas) وتعني مجموعات وهي أربع: الريغ ـ فيدا (- Rig Veda) والساما ـ فيدا (sama - veda) والياجار ـ فيدا (Yajar - Veda) والآثارفا ـ فيدا (Atharva - veda)، تعني كلمة فيدا veda «العلم المقدس»، ولها الجذر نفسه لكلمتي wit وWisdom الإنكليزيتين، وVideo اللاتينية وWissen الألمانية. إن معرفتنا بآلهة الهندو ـ آريين مستقاة أساساً من كتابات الفيدا الأربعة هذه[1]، ونتوجه الآن لدراسة أقدم هذه الكتابات أولاً.

الريغ ـ فيدا (Rig – Vedo):

تعتبر كتابات الريغ ـ فيدا وتعني حرفياً «أشعار مديح فيدا» من صنف مختارات الأشعار الدينية. وتقع في عشرة كتب تحتوي على أكثر من ألف ترنيمة تعكس التقوى الديني لمجموعات متبقية من قبل وإبان العصر الفيدي. بادئ ذي بدء، لم توجد هذه الترانيم (وبعضها كان من نظم أفراد) إلا في صورة شفوية، إنها عبارة عن صلوات موجهة إلى إله واحد أو إلى اثنين أو أكثر من الآلهة[2] في معظم الأحيان. ونجد أماكن إقامة هذه الآلهة في مناطق ثلاث الأرض والسماء والهواء الذي يتوسطهما.

---

(1) الأدب الفيدي معقد حيث أنه أصبح لكل «مجموعة» فيه ملحقات على شكل رسائل عائدة للبراهمانات، تضم تعليمات حول تطبيق الطقوس بشكل صحيح وظهر لها ملاحق أخرى عرفت باسم آرانياكا (Aranyakas) مهمتها تعليم الأشخاص المعتكفين في الغابات ممارسة الاستخدام الرمزي أو السحري للصلوات والترانيم. ثم ظهرت كتب الأوبانيشاد لتضع بشكل فلسفي المبررات العقلية لهذه الأفعال وسيتم النظر إلى مصنف الفيدات والبراهمانات والأوبانيشدات بشكل مستقل بعضها عن بعض وسنشير إلى مصنفات الأوبانيشادات باسم الفيندانا vendata وتعني «نهاية أو الأقسام الختامية للفيدانات».

(2) وتسمي ديفاس Devas أو «المشعون»، وهي كلمة مقابلة لكلمة ديوس Deus اللاتينية التي منها اشتقت الكلمة الإنكليزية Deity.



عندما انخرط الآريون في العبادة العامة، تقدموا من المذبح بثقة وفرح إلا في حالات خاصة، عندما تلوح مشكلة في الأفق أو كان أحد الآلهة غاضباً، لم يكن لديهم في تلك الأيام معابد ولا حتى أمكنة مقدسة ذات طبيعة دائمة، إلا أنهم مارسوا عبادتهم تحت السماء المكشوفة كما فعل الإيرانيون القدماء. لقد استعملوا مناطق ذات عشب مقصوص ونظيف وجعلوا في الوسط مساحة خالية أو موقعاً للمذبح إما بصورة أرض عارية أو مجرفة السطح، وواسعة بما يكفي لتضم عدداً من مواقع للنيران يصل إلى ثلاثة نيران غربية (في موقع غارهاباتيا Garhapatya)، وهي ذات شكل دائري وترمز إلى التراث، إضافة إلى أنها النار الوحيدة الوارد ذكرها في أشعار الفيدا، ونار شرقية (في موقع أهفاميا Ahvamia ذي الشكل المربع، ويمثل سموات الجهات الأربع)، ونار جنوبية (في موقع داكشينا Dakshina على شكل نصف قمر، ويمثل قبة الهواء ما بين الأرض والسماء)[1].

كان الكهنة يقومون بمهامهم داخل أرض المذبح، كما كان يجري إبقاء أحد المقاعد شاغراً قرب النار لضيوف ربانيين غير مرئيين ربما يكونون حاضرين، أما القرابين فتتألف من واحد أو أكثر مما يلي: زبدة صافية. أي ذائبة، وقمح، وسوما، وماعز أو نعجة، أو بقرة أو ثور أو حصان (وكان قربان الحصان يعد الأعلى كلفة والأكثر فعالية)، وبمرور الوقت، ومع استطالة زمن الأضاحي لتتحول إلى احتفالات معقدة، صار الكهنة يتولون القيام بالعملية، حيث تولى كل واحد وظيفة من الوظائف فأحدهم قد يكون باني المذبح (أذفاريو adhvaryu) الذي كان يحضر أيضاً مواد التضحية ويديرها يدوياً وهو يردد الكلمات المناسبة أثناء القيام بعمله، وكان كاهن آخر، الهوتار hotar، يصب الزيت أو الخمر على القربان داعياً الآلهة بعبارات المجاملة لتنزل وتستمتع بقرابين التضحية والسوما الموضوعة في أوعية على العشب:

---

(1) ربما استعملت نار واحدة، نار غارها باتيا Garhapatya، في الأزمنة الفيدية المبكرة ثم جرى رفع أرض المذبح بدلاً من حفرها وتجريفها، وكانت تبنى بطوب مربع الشكل بأشكال مختلفة.



«أنت يا من وُضِعتْ الصلوات أدوات لتمجيدك،

نحن بانتظارك فردد التراتيم يا إندرا...

تقبل منا كعكلة القربان بسرور: إندرا، اشرب

السوما والحليب الممزوجين

واجلس هنا على عشب المضحي».

كاهن آخر قد يكون أغنيد (Agnidh) أو مُوقد نار الأضاحي، لكن الأول أصبح يشغل مع مرور الوقت وظيفة البرهمي، أو الكاهن المترئس للاحتفال، أي الذي يمثل في شخصه طلب الاسترحام المركزي المقدس أو ما يسمى براهمان (Brahman) أو الصلاة[1].

كان القربان يحضر خلال عملية تقديم الأضحية، على نار غارهاباتيا، ثم يسكب، سواء أكان من القمح أو اللحم أو السائل أو مزيج من ذلك كله، على نار أهافانيا، حيث يوضع في جزء منه على وسائد من العشب أو يصب هناك للآلهة، ويؤكل أو يشرب في جزء آخر، من قبل المشاركين بعملية التضحية. وكان تقديم السكبة السومية (التي غالباً ما كان طقساً مستقلاً) العمل الختامي لسلسلة طويلة من الأحداث الطقسية الممتدة على مدى أكثر من يوم. العثور على النبات الذي سيستخلص منه العصير أو شراؤه، إلى عملية نقله المهيبة إما في عربة أو على رؤوس الناس إلى موضع العصر، إلى جانب الماء لتشريب سوق النبات الجاف الآن، إلى عصر السوق، بين حجرين ضاغطين بعد تشريبهما بالماء، إلى تصفية السائل عبر مصافٍ مصنوعة من الصوف

---

(1) لكلمة براهمان Brahmam معانٍ عديدة، منها «الكلمة المقدسة» و«العلم المقدس»، و«الرقية» أو «السحر» وهي تنطبق على كلمات وأشعار الريغ - فيدا كما على رقيات وطلاسم الأثارفا - فيدا، وتقابل الريغ - فيدا كلمة فاك Yac بمعنى الخطاب حيث أصبحت مساوية لبراهمان أو مرادفاً لها واسم فاكا سباتي Vaca spati هو أحد أسماء براهمان سباتي Brahman spati.



(وهذا فعل مميز بصوت خاص به تم تفسيره ببعض المبالغة على أنه «خوار ثور» أو بريق لون «ذهبي»)، إلى مزج السائل مع الحليب أو العسل، ثم تقديمه أخيراً إلى لآلهة وتوزيعه على الناس المشاركين الذين كانوا يشعرون فوراً بتأثيره المسكر أو الهلوسي عليهم[1].

أفسحت الطقوس المتعلقة بتقديم القرابين المجال لظهور ميثولوجيا دائمة النمو والنسج على منوالها، وقد رأينا كيف أن الطقس الديني يفسح المجال لظهور الأسطورة، والأسطورة للطقس الديني، ولدينا الآن أمثلة على هذه النقطة، لقد سبق لأساطير الهندو – آريين أن تطورت بشكل جيد عند دخول الأخيرة إلى الهند، لكنها لم تتوقف عن التغير والنمو بعد ذلك لأن الطقوس المتعلقة بتقديم الأضاحي جرى تصميها لتحقيق أمن الإنسان في كلتا حالتي التغيير والاستقرار. فقد خضعت الآلهة لإعادة نظر في أوقات بعينها ومنحت قوى وسلطات جديدة. فكان يخبو نجم آلهة، كانوا مرة من ذوي البأس والسلطان وينزوون في المؤخرة أثناء هذه العملية، لتحل محلهم آلهة أخرى اعتبرت أكثر قدرة على مواجهة الحاجات وتعديلها. كما تطلبت الطقوس نفسها إدخال قوى أو حضور إلهي مثل أغني (Agni) وسوما (Soma) وبريهاسباتي (Brihaspati). يضاف إلى ذلك، أن آلهة كونية جديدة تماماً ظهرت عندما فهم أن الطقوس لا تؤثر في الآلهة لوحدها فقط، ولكن في الكون نفسه، وقد حدث ذلك عندما أصبحت القوانين أحداثاً مركزية وضاغطة بحد ذاتها لدرجة أن العالم في مجمله كان يتأثر بها وينخرط فيه وبلغ الأمر هذه الدرجة بحيث أصبح الكون بناءً مقدساً في مجمله وأفسح المجال للظن بأن أصوله تعود وتتجذر في قربان كوني.

(1) ظنَّ بعض المفسرين أن السوما عصير يستخرج من نبات القنب الهندي (الشبيه بالماريجوانا) بينما رأى غوردون واسون (في كتابه السوما: فطر الألوهة من أجل الخلود، هاركورت بريس، 1969) أنه نبتة هلوسية تدعى أمانيتا موسكاريا يستخرج منها عصير سام يخفف بالحليب والعسل والماء، وتوجد اليوم في مرتفعات إيران وأفغانستان.



هناك مقاطع في كتب الفيدا والأدب التفسيري للبراهمانات والأوبانيشادات ترى أن العالم في كليته هو إما بقرة أو حصان أو إنسان كوني خضع منذ الأزل لعملية التضحية والتقطيع التي أنتجت الجبال والأنهار والتراب والمخلوقات الحية من كل الأنواع، وهكذا وطبقاً للريغ – فيدا، فقد سمح الإنسان الكوني الأصلي، بوروشا (purusha). للآلهة (الذين بدؤوا بالظهور من لا شيء، سواء أكان ذلك من بوروشا نفسه أو من بعض الأمكنة السابقة للكون أو ما فوقه) بصنع قربان منه:

«عندما قسموا، بوروشا، كم جزءاً صنعوا منه؟

البراهمان كان فمه، ومن ذراعيه الاثنتين صنع الراجيانيا (Rajianya).

فخذاه أصبحتا الفايسيا (Vaisya)، ومن قدميه

خرج سودرا (Sudra)[1].

القمر تكون من عقله، ومن عينيه ولدت الشمس...

من سرته خرج الهواء المتوسط، ومن رأسه

تكونت السماء وصورت؛

والتراب من قدميه»...

وكانت الساتا باثا – براهمانا (sata patha – Brahmana) تقول:

«الفجر حقاً هو رأس الحصان القربان، والشمس عيناه، والريح نفسه، والنار فمه المفتوح، السنة هي جسم الحصان القربان، والسماء ظهره، والهواء بطنه، والتراب الجزء الأسفل من بطنه».

تظهر فكرة أن العالم بأكمله قد تأصل وخرج من القربان الكوني في ترنيمة من ترانيم الريغ ـ فيدا تكرم فيشفا كارمان (vishva Karman) باعتباره صانع

---

(1) هذه هي أسماء الطبقات الاجتماعية الأربع: البراهان، والكشاتريا أو الراجا، والفايسيا، والسودرا: Sudra. ،Brahman Ksaterya (Rajas) Vaisya



العالم أو مهندس العالم، ولأنه لعب دور القربان الأزلي الذي، من العجيب أنه كان فيه الضحية القربانية وفي الوقت ذاته الحر في الذي صنع العالم، حيث كانت ذراعاه ورجلاه تصل إلى كل مكان وتحتفي ترنيمه أخرى (X. 121) ذات فكرة مختلفة قليلاً بهيرانيا غاريها (Hiranya harbha)، البيضة أو المنبت الذهبي (طبقاً لزاوية أخرى، رحم الماء العظيم – البحر الأزلي – الذي حمل البيضة الذهبية) باعتباره المنشأ الذي خرج منه براجاباتي (Prajapati). الخالق، صانع الآلهة والناس والحيوانات، الذي صنع مخلوقاته، كما يبدو، من المواد التي احتوتها البيضة أو المنبت ذاته. وهكذا، تكون الطقوس قد أفسحت المجال لنشأة أساطير مذهلة تصف أصل جميع الأشياء.

اعتمدت هذه العناصر الجديدة للأسطورة على مفاهيم استخرجت من ميثولوجيا أقدم عهداً، ومن الواضح أن العديد من الآلهة التي تم الاستنجاد بها والابتهال إليها كانت من عهود قديمة جداً، وتشارك الاعتقاد بثلاثة منها كل من الإيرانيين والحثيين واليونان والرومان والآلهة الثلاثة هي ديوس بيتار Dyaus Pitar، أو السماء الأب (الذي سبق وعرفناه كزيوس باتر Zeus pater عند اليونان وجوبيتر عند الرومان)، وعشيرته بريثيفي ماتر Prithivi Matar أو الأرض الأم غايا ماتر Gaea Mater عند اليونان، وميرتا Mitra ـ ميترا عند الإيرانيين- وهو إله أخلاقي يمثل الحفاظ على العهد والولاء، لكن ربما كان في الأصل إلهاً للشمس. غير أن نظرة الريغ ـ فيدا إلى هذه الآلهة كانت غامضة إلى حد ما ونادراً ما تم اللجوء إليها كونها هُجِّرت من مقاماتها الأقدم عهداً على أيدي آلهة بدت أكثر فاعلية ونفوذاً في شمال غرب الهند.

البارز من بين الأخيرين كان إندرا (Indra) المزمجر، سيد آلهة المنطقة المتوسطة من السماء وإله العواصف بشكل خاص، ولاسيما العواصف المطرية (الموسمية) التي تضع حداً لفصل الجفاف[1]، كما كان إله الحرب أيضاً.

(1) كان إندرا (Indra) إلهاً آرياً قديماً، اكتسب هذه الصفة الخاصة في الهند.



وقد بدا لأتباعه كشخصية ضخمة الجثة، وشعر مرسل طويل ولحية كثة شامخة من خلالها كان يصرخ ويزأر بصوت عال. وكان قد نزل إلى الميدان ممسكاً بيده الصاعقة القاتلة للأعداء الفاجرا (Vagra)، باعتباره حليفاً للآريين وراعياً لهم. لذلك لا عجب أن أعداءهم كانوا ينهزمون. وكان يقوم في أعظم أعماله السنوية براعة، بصفع تنين الجفاف فريترا (Vritra) الذي كان يحبس المياه في المعاقل الجبلية، فكان يحصن نفسه جيداً لأداء هذا العمل حيث يقوم، وهو المقاتل الصنديد والبطل الآري الخشن في شرابه، «يعب العصير عباً من طاسات السوما الثلاث»، ثم «ذبح الأفعى المستلقية على الجبال بصاعقته المميتة، فاندفع الماء مسرعاً في جريانه باتجاه المحيط»، وهاهم عباده يرفعون له بتوقير هذه الترتيلة. «هو الآمر على الخيل والعربات والماشية والقرى وعلى المياه هو من أنجب الشمس والفجر، هو إندرا أيها البشر، إليه تدعو صفوف الفريقين المتحاربين، والطلائع الأمامية للجيوش ومؤخراتها من كلا العدوين تستنهضه، هو إندرا أيها البشر، بدونه لا يجني الرجال نصراً، وإليه يتوجهون لطلب العون هو أصل الأشياء طراً، وهو مزعزع كل ثابت قوي، هو إندرا أيها البشر، وها نحن رفاقك يا إندرا، وأولادنا، في كل الأوقات يرفعون لك الحمد والثناء في المجمع».

بالطبع مثل هذا الثناء يجب ألا يؤخذ كدليل على التوحيد بمعناه الدقيق، لقد كان لدى المتعبدين ميل للإطراء والمديح الذي كان سيحدث الرضا. ومن هنا، وخلافاً لليونانيين القدماء، الذين لولا ذلك لشابهوهم في مجالات مهمة، فإنهم لم يرفعوا إلهاً واحداً بعينه إلى مرتبة التفوق الأولمبي الدائم، ولكنهم ذكروا كل واحد من آلهتهم على أنه عالٍ ومتفوق أثناء الصلوات على الأقل[1].

---

(1) ليس ذلك بتوحيد صحيح ولكنه استيحاد طقسي أو ديني، أي الإطراء المؤقت ورفع واحد من بين عدة آلهة إلى أسمى مرتبة يمكن منحها طقسياً أو شفوياً. يقول فرانكلين إدغرتون: «إما أنه يتم جعل إله محدد يستوعب كل الآلهة الآخرين من خلال الإعلان عنهم بأنهم مظاهر له، أو أنه يمنح صفات لا تعطى في المنطق الدقيق إلا لألوهة موحدة واحدة».



في تعارض صارخ مع إندرا (Indra)، كان هناك إله الجبال الممقوت رودرا (Rudra)، الذي لم تكن مناجاته كثيرة، إلا أن خشيته والخوف منه كانت عظيمة، لأنه كان المسبب الشرس للعواصف المدمرة النازلة من ثلوج جبال الهيمالايا. وكان بطبعه بعيداً عن التحالف مع الآريين وإنما مدمراً لبضائعهم وأشخاصهم فالخوف والرهبة صاحبتا وجوده. وقد تقرب عباده منه بخشوع يتوسلونه بقلوب مرتجفة وينادونه «بالخالد»، سائلين أن يتوجه إليهم بوجهه الميمون (شيفا Shiva) بدلاً عن وجهه الحقود، وأن يرأف بأطفالهم وأحفادهم، فكانوا يتضرعون قائلين:

«لا تقتل كبيرنا ولا صغيرنا، ولا ولدنا

ورجلنا البالغ، ولا أبانا ولا أمنا

أيا رودرا، لا تؤذ أنفسنا العزيزة علينا

لا تؤذنا في قطعاننا ولا في خيولنا

أيا رودرا، لا تذبح أبطالنا في غضبك،

إننا نتوسل إليك بالقرابين دائماً».

وفي أوقات أخرى نجد رودرا شخصية لطيفة تعمل على شفاء الناس لأنه يتحكم بالنباتات الطبية (في حصونه الجبلية)، فكان له جانبان: واحد مسعف وآخر مدمر، وهذا مهم من ناحية تاريخية لأن أهميته العظمى تقع في حقيقة كونه الصورة المبكرة للإله الهندوسي العظيم اللاحق، شيفا Shiva، المدمر (والمسعف).

تكتسب الريغ ـ فيدا شهرة بالأشعار الواسعة الانتشار في وصف هذه الآلهة وغيرها من آلهة الطبيعة، فايو (Vayu)، أو الريح، هو حامل العطور، ماروتس (Maruts)، الصغار الهائجون، أو الأرواح العاصفة، هي «شريعة كالريح... متجلببة بالمطر... وهم منشدو الجنة».

الأوشاز (Ushas)، أو الفجر (إيوس Eos اليونانية) هي «فتاة شابة بثياب بيضاء» تشع من بعيد في عربتها التي تجرها خيول منقطة بالأحمر، وخادماها (آسفينز Asvins)، فارسا الفجر التوأم، يندفعان خلفها بسرعة عبر السماء في



عربة ذات مقعد ذهبي، ولجام ذهبي، ودولابين ومحور من الذهب، يطيران بسرعة تفوق طرفة العين، هناك أيضاً عدد من آلهة الشمس التي ربما تمثل أطواراً مختلفة من الضوء، على سبيل المثال، سوريا (Surya)، الصاعد بخيول منطلقة صفراء فيجعل الكوكبات التي تغمرها أشعة عينه التي ترى كل شيء، تختبئ مثل اللصوص ساحبة معها حزم ضوئها؛ وسافيتار (Savitar) «ذو الشعر الذهبي المتلألئ تحت أشعة الشمس» الذي يقطع «الدروب القديمة النظيفة من الغبار المؤسسة جيداً في منطقة الهواء المتوسطة»؛ وفيشنو (Vishnu) ذو الخطوات الواسعة الذي يقطع مسافة الأرض والجو والسماء في ثلاث خطوات سريعة مسترجعاً العالم من الليل، ويمكن القول عن الأخير بأنه على الرغم من تفوقه هو والإله رودرا على بقية الآلهة الفيدية ليصبح أحد آلهة الهندوس الأساسيين، إلا أنه لا يحتل مكانة بارزة في الريغ ـ فيدا، بل إنه فقد كل خصائصه الشمسية تقريباً.

من الشخصيات الغريبة في الريغ ـ فيدا، هناك الإله ياما (Yama)، أول رجل يموت، وهو الآن إله الموتى وقاضي المغادرين وحاكمهم، وقد اعتاد الآريون عند ذكره، مخاطبة روح الميت الذي يسجى جسمه على كومة خشب الجنازة تمهيداً لحرقه:

«كرم بقرابينك الملك ياما الذي يجمع الناس
بعضهم مع بعض، الذي ارتحل إلى الأعالي الشاهقة
فوقنا، الذي يفتش عن الطريق ويدل عليه الكثيرون
وأول شيء وجده لنا ياما هو مكان نسكنه:
ولن يتمكن أحد من اغتصاب هذا المرعى منا...
قابل ياما، قابل الآباء، قابل مزية الأعمال
الحرة المنظمة، في أعلى السموات.
دع الخطيئة والشر؛ اسع باتجاه مسكن لك
من جديد، ونوِّر بلباس المجد جسداً آخر».



لم تكن هذه الأبيات لتكرم ياما وروح الميت فقط، ولكنها عبرت من خلال ذكرها للآباء، عن تقدير الآريين ومشاعرهم تجاه أجدادهم، وهذا جزء قديم ومهم جداً من ديانتهم. وكان من ممارساتهم المنتظمة وضع وجبة طعام مكونة من كعكة من الحبوب والحليب، أو الحليب الممزوج مع السوما، أو كعكة الأرز، على الأرض ثم دعوة أرواح الأجداد للاقتراب، وتناول المغذيات.

وفيما يتعلق بالأخلاق وقف الإله فارونا (Varuna) عالياً فوق بقية الآلهة بعد أن فرض هيبته على الآخرين، وكان هذا الإله أصلاً هو إله القبة السماوية العالية الذي كُلف بالوظيفة الشاملة (المشابهة لوظيفة حفظ النظام بين النجوم) المتمثلة بتوجيه القوى الفاعلة في كل مكان من أجل الانتظام والاتساق الطبيعي والأخلاقي. ووقع مجال عمله، في جزء منه، في مجال القوانين الطبيعية، لأنه هو من أمسك بالنظام الطبيعي للعالم ضد قوى كانت تعمل على هدمه وتحطيمه وفي اتجاه آخر، فإن اهتمامه انصب على جعل الناس يطيعون القانون الأخلاقي، فكان كاشف الخطيئة وقاضي الحقيقة والبهتان وكان جواسيسه ينشغلون في مراقبة الناس. وعندما يرتكب الناس السيئات كان فارونا هو الإله الذي يصلون له سائلين العفو عنهم ومسامحتهم، بحيث إن الأفعال التي عُرفت في تلك الأيام الطليعية بأنها خطايا، ظهرت في صلواتهم التي ناجوه بها قائلين:

«إذا ما كنا أخطأنا بحق الرجل الذي أحبنا

إذا ما كنا آذينا أخاً، أو صديقاً، أو رفيقاً، أو فعل

الجار ذلك معنا، أو الغريب، أيا فارونا خلصنا

من التعدي والتجاوز، إذا ما غشنا في اللعب،

ونحن الماهرون بذلك، أو كنا نغش، أو آذينا عن

غير قصد أو أخطانا عمداً، فارم بكل هذه الخطايا

بعيداً مثل أغلال مفكوكة، ودعنا يا فارونا أن

نكون المحبوبين لديك».



لأن اهتمام فارونا ينصب في المحافظة على النظام في الكون، مادياً وأخلاقياً وطقوسياً، فقد كان من الطبيعي أن يجري الربط بينه وبين ميترا (Mitra)، إله الولاء والوفاء بالعهد، الذي سبق ذكره، وبينه وبين المبدأ المجرد الغامض المسمى بريتا (Rita)[1]. كان الاعتقاد بأن ريتا المبدأ الساكن في داخل كل شيء في الكون والذي يظهر الانتظام وتسلسل الأفعال، فالنهار يعقب الليل، وفقاً لريتا، والصيف يلي الربيع، والشمس تحافظ على مسارها المحدد، والإنسان يسير منقاداً بصورة لا مرئية من الولادة إلى الموت.

هناك آلهة أخرى في الريغ - فيدا بعد، وهي كائنات يمكن تسميتها بالآلهة الطقوسية لأنها ارتبطت أساساً، بل وكانت جزئياً أو كلياً متفرعة عن فعل العبادة نفسه، وهذه الآلهة هي آدني (Agni)، إله النار، وسوما (Soma) الحضور الإلهي في عصير نبات السوما؛ وبراهماناسباتي Brahmanaspati (أو بريهسباتي)، القوة المؤلهة لكلمة الصلاة المقدسة، وهو إله لم يكن مشهوراً لدى الجمهور العام لكنه كان مهماً بالنسبة للكهنة.

لم يكن لأي قربان أن يفعل فعله دون الحضور السماوي أو الأرضي للإله أغني (Agni)، إله النار عموماً، ونار المذبح خصوصاً، وعندما كانوا يناجونه مستنجدين بالتماسات صادقة قبيل حضوره، وهو حضور نظروا إليه دائماً على أنه ولادة ثانية (سواء أكان ذلك على المذبح أو أرض الموقد)، كانوا يكيلون له المديح ويعبرون له عن محبتهم بأقصى حدود الصدق والإخلاص.

(إن من يعنى بالمقارنات التاريخية سيلاحظ هنا وجود صلة وصل بين ما ذكرناه وبين احتفالات النار للزرداشتيين)؛ فكما تعمل النار على تطهير المرء وتنظيفه، كذلك يقوم إله النار آغني (Agni) بإزالة الخطايا والذنوب، فقد كان يطرد الشياطين ويحمي البيوت التي مسكن أرضها كان بمثابة النور والحكمة وعراف الزوايا المظلمة وحلال الألغاز. ومنه يُستصوب استمداد

---

(1) ريتوس Ritua باللاتينية أو رايت Rite بالإنكليزي (الحق).



الهداية والإرشاد. كان يضفي القداسة على الزواج، وكان زوجاً روحياً للعذراوات، وشقيقاً للرجال. كان كاهناً وحاملاً للقربان ووسيطاً بين الآلهة والناس، كان عابدوه يعرفون أن خيرهم وصلاحهم وصلاح حالهم يعتمد كثيراً على حضوره.

كما كانت مشاركة الإله سوما (Soma) ـ هاوما Haoma عند الفرس القدماء، ضرورية لعملية تقديم القربان، وقد رأينا أن تقديمه كان من الخصائص الأساسية للطقس فالناس والآلهة بحاجة إليه على السواء. من هنا، كان عصير السوما يُسكب على العشب حيث تجلس الآلهة بصورة لا مرئية خلال كل احتفال، وبينما كانوا يشربون، كان المتعبدون ينشدون:

«لقد شربنا السوما وأصبحنا خالدين؛

وحصلنا على النور الذي اكتشفته الآلهة.

ماذا تستطيع الأعمال العدائية أن تعمل ضدنا الآن؟

وماذا يفعل الإله الخالد بكيد البشر وغلهم»[1].

وهناك إله ثالث يمثل حضوره في طقس القربان شيئاً أكثر دقة، وهو براهمانسباتي Brahmanspati (أو بريهسباتي) الذي لم يحظ بذكر في الترانيم الدينية كما حظي أغني (Agni) وسوما (Soma)، إلا أنه كان ذا أهمية بالغة في التطورات اللاحقة، فكان يمثل القوة المقدسة في كلمات الصلاة المنطوقة، وكان قادراً على تحريك الآلهة وإجبارها على منِّ حسناتها. من هنا، كان ينظر إليه في بعض الأحيان على أنه كاهن إلهي متضرع يتوسط الآلهة من أجل الناس، بشكل يشبه كثيراً ما كان يفعله أغني:

---

(1) الغريب أن استعمال السوما المستخرج من الفطر ذي القمح الأحمر قد اختفى مع حلول نهاية العصر الفيدي وقبل، إن السبب في ذلك هو أن الهندو - آريين كانوا قد رحلوا باتجاه سهول الغانج بعيداً عن المواقع التي ينمو فيها الفطر، وقيل أن السبب هو ما يخلفه هذا الشراب من آثار سلبية على الجسد بالرغم من تكثيفه للحس الديني.



«بريهسباتي العلي، سهل الوصول إليه،

يمنح أصدقاءه أكثر الأرزاق سخاء..

عظموه يا أصدقائي، فهو يقدر التعظيم.

نسأله أن يمنح صلاتنا درباً مقبولة ومسلكاً سهلاً».

كان من عقيدة الكهنة أن مصاحبة براهمانسباتي للطقس الديني وتواجده فيه شيء ضروري وإلا لأصبح الطقس الديني مجرد أصوات فارغة. فإذا ما كنا فعالين حقاً، لأصبح لصلاتنا تأثير عظيم بحيث تكون ملزمة لكل من الآلهة والمتعبدين على حد سواء، ولن تكون هناك إمكانية الفشل في تحقيق الغايات. إن لحظة تأمل ستظهر مقدار الأهمية التي يمنحها هذا الدين لكلمة الصلاة المنطوقة بشكل صحيح، البراهمان، لقد اكتسبت قوة مبدأ موجود بصورة مستقلة، وأرفقت أهمية مساوية للكاهن الذي يلفظها، البَرهمي المقدس.

لا عجب إذاً أن تفكر الكهنة في القوة الإلهية الكامنة في الفعالية السحرية للصلاة، وهو ما ستعرض له لاحقاً.

الفيدات الأخرى (Other Vedas):

تعتمد الفيدات الأخرى في جوانب عديدة على الريغ – فيدا، بل وتعتبر من ملحقاتها فالياجور – فيدا (Yajur veda) المنظمة نثراً في معظمها، مخصصة لتوفير التكريس والانقطاع للعبادة، والصلوات، والابتهالات المصاحبة للاستعمال التبتلي للريغ – فيدا؛ والساما – فيدا (Sama Veda) هي مجموعة من الأناشيد الإيقاعية المخصصة أساساً للمغنين الكهنة لأدائها أثناء تقديم قرابين السوما، حيث أن جزءاً مهماً من ترانيمها مأخوذ من الريغ – فيدا؛ والآثارفا – فيدا (Atharva Veda) أكثر استقلالية من غيرها وتعتبر كنزاً من الفتنة والسحر والكهانة من الماضي السحيق، وقد عبرت عن جوانب من التجربة بقيت غير موضحة إلى حد كبير في الريغ فيدا، مثل الخوف والرغبة والغضب والبغض والشدة البدنية، والجهد الإنساني المبذول لتعديل ذلك.



من الممكن الافتراض بأن الطقوس الكهنوتية المكْلفة التي استعرضناها في القسم السابق كانت للنخبة الحاكمة (الأغنياء)، في حين كانت الأثارفا – فيدا للناس العاديين (الفقراء) في منازلهم وقراهم. تفيض هذه الفيدا بالبركات واللعنات السحرية، إنها تقدم كهانة علاجية تذكرنا بالسحر الأوروبي ويفترض أنها تزيل كل أنواع الشر أو تستنزل نازلة على أشخاص مكروهين:

«ليحل بعيداً عنَّا الشر الخالد ذو الألف عين!

ليضرب ذلك الذي نبغضه، وليصفع ذلك الذي نمقته بكل تأكيده».

يمكن ذكر مثال على نوع الكلمة السحرية الشائعة في هذه الفيدا: من أراد تحسين نمو شعره يمكنه جمع الجذور المقدسة التي تمنع حدوث الصلع وينشد الكلمات التالية أثناء تنفيذ المراحل المختلفة للعملية:

«أنت أيتها النبتة! كإلهة فوق إلهة الأرض ولدت

نحن نغرسك يا نبتاتي، لعلك تقوين نمو الشعر.

قوي الشعر القديم، وأنبتي آخر جديداً!

اجعلي ذلك الذي ظهر حديثاً كثاً ووفيراً.

على شعرك الذي يسقط، وذلك الذي تتقصف جذوره،

عليه أرُشُّ العشب الشافي».

كانت التعليمات القديمة تقضي بأن يدهن المريض رأسه بخلطة سوداء مصنوعة من النبات المذكور، وأن يقوم بذلك صانع يرتدي لباساً أسود كان قد تناول طعاماً أسود في الصباح الباكر قبل استيقاظ الديكة (السوداء طبعاً)، وهنا نستطيع أن نرى في الرمزية المستخدمة هنا تعبيراً عن الأمل في نمو شعر جديد أسود.

قد يكون هذا النوع من الأشياء مدعاة للضحك، لكنه لم يكن كله مضللاً، لأنه يرتبط باستقصاءات أكثر شمولية اعتمدت أسلوب التأمل في سبرها لأسرار العالم، أكثر حتى من الكتاب العاشر من الريغ – فيدا، لكن وجدت استقصاءات



أخرى كانت أقرب إلى المنهج العلمي، وتبدي أقسام عديدة من الأثارفا - فيدا اهتماماً عظيماً في الأعضاء الحيوية، ومفردات الجسد وعظام الجسم البشري، وكلها جرى تمييزها بشكل مستقل وكثيراً ما تم وصفها بدقة، إذ يظهر أن فناً طبياً قائماً على التشريح قد تم تطويره، وتذكر إحدى قصائد الأثارفا – فيدا بالفعل أنه وجد آنئذٍ مئات من الممارسين لمهنة الطب وأن آلاف الأعشاب كانت قيد الاستعمال كأدوية، كذلك الأمر، كانت الرقية أو التعويذة العلاجية قديمة جداً، لكن العقاقير المستخدمة أوحت - للبعض على الأقل - بوجود طريقة أكثر واقعية وإثارة لتحدي المرض ومقاومته، وكان عدد الأمراض المعروفة كبيراً نسبياً، لكن وكما هو متوقع، كان هناك تشويش كبير وخلط في المعرفة الدقيقة وغير الدقيقة، وكما يقول داسغوبتا (Dasgupta):

«اكتسبت بعض الأمراض وأعراضها صفة الشخوصية (شعرياً)، وصفت الأمراض المترافقة بأنها أخوة أو أخوات، أما الأمراض التي تسببها الديدان فكانت معروفة جيداً في كلتا حالتي الإنسان وقطيع المواشي. يضاف إلى ذلك، وجود أمراض ناجمة عن أعمال السحر التي لعبت دوراً مهماً باعتبارها إجراء هجومياً في الهند الفيدية، كما عرفت أمراض عديدة أخرى على أنها وراثية».

سواء أكان هناك تشويش وخلط أم لا، إلا أننا نضيف هنا أنه كان للهنود الأريين عقول لامعة، لقد قدموا بعض البدايات الجيدة على الأقل في مجال الاستقصاءات الموجهة باتجاهات عديدة مختلفة.

ختام الفترة الفيدية:

يوضح الأدب الفيدي، عندما يؤخذ بكليته، الثقافة الغزيرة التي طورها الهنود – الآريون الأوائل، ومن الواضح جداً أن هذا الشعب النشيط قد واجه الحياة بتفاؤل وثقة على عدة جبهات، وأعطوا في تعبيرهم الأدبي عن أنفسهم وعداً بحدوث أشياء عظيمة في المستقبل.

يجب علينا ذكر واحد من مثل هذه الوعود ـ حوالي ختام الفترة الفيدية، عندما كان الكهنة يزدادون عدداً وقوة، وكانوا قد جعلوا من الدين والبحث عن



المعرفة عملاً لهم طوال حياتهم، بدأت الرغبة في تأكيد الوحدة في إجمالي الأشياء تعبر عن نفسها. لذلك، ظهرت لدينا في الترانيم الدينية المتأخرة للريغ - فيدا فجأة شخصيات مهيبة أساسية من أمثال فيشفا كارمان (Vishva Karman)، الذي كان العالم من صنعه، وبراجاباتي (Prajapati)، ورب المخلوقات، وبوروشا (Purusha)، الشخص الكوني السابق الذكر والمانح الحياة لكل الكائنات الحية، ومخرج العالم بأسره من داخل ذاته. إلا أن ما يأسرنا أكثر من أي شيء آخر هو الترنيمة 129 من الكتاب العاشر التي تخاطب حقيقة كونية ضخمة لا تسميها، مشيرة إليها ببساطة على أنها «ذلك الشيء الواحد»، أو المبدأ أو النشاط الحيادي الموجود قبل وجود العالم كما يقال، وتحتوي هذه الترنيمة على تكهنات مبكرة حول أصل الخلق، ويمكن ترجمتها على النحو التالي:

«ما كان هناك وجود (Sat) ولا عدم (asat)،

لم يكن هناك هواء ولا قبة سماوية وراءه.

هل كان هناك هيجان؟ أين؟ وتحت أي غطاء؟

هل كانت هناك هوة سحيقة من الماء لا يسبر غورها؟

لم يكن هناك موت ولا خلود لأي شيء.

ولا أية علاقة تفصل الليل عن النهار.

ذلك الشيء الذي لا يتنفس الهواء، الواحد، كان يتنفس من ذاته؛

فلم يوجد أي شيء آخر انطلاقاً

كانت الظلمة مخبأة داخل ظلمة أشد؛

وهذا الكل كان بحراً بدون أبعاد؛

كان الخلاء لا يزال ممسكاً بالممكن الذي لم يتشكل

إلى إن قامت قوة الدفء (Tapas) بإنتاج الواحد المتفرد.

ثم تحركت الرغبة في ذلك الواحد لتتحول إلى كينونة،



رغبة كانت البذرة الأقدم للروح.

(اكتشف الحكماء وهم يسبرون قلوبهم صلة القرابة بين

الكينونة والعدم. فكروا ملياً وهم يمدون خطهم عبر الخلاء؛

هل كان اللاشيء فوقه أم تحته؟)

مانحو البذرة كانوا هناك، والقوى،

الطاقة الحرة من تحت، والفعل السريع من فوق

من يعرف الحقيقة، ومن يستطيع إعلان ذلك هنا؟

متى ولد، وكيف تم تشكيل العالم بهذه الصورة؟

إن وجود الآلهة كان لاحقاً لخلق الأرض:

من يعرف إذاً من أي شيء صدر العالم؟

وما إذا كان العالم مصنوعاً أم أنه وجد بذاته.

إنه يعرف بثقة كاملة، وحده هو، الذي يحرس

ويراقب في أعلى سماء!

هو يعرف حقاً، لكن عندئذٍ، ربما هو لا يعرف».

يشكل ذلك، من جميع وجهات النظر، إنشاءً مدهشاً، والكلمات الأخيرة رائعة على نحو خاص بنوعيتها المثيرة للاستغراب والاستهزاء. من الواضح أن الكهنة كانوا، بحلول نهاية العصر الفيدي، يطورون قدرات فلسفية مهمة، وكان ذلك ردة فعل على دافع لتقرير أصل العالم وكل الأشياء وتحديده، فقبل خروج الجبال إلى الوجود، وقبل ظهور الآلهة وقبل وجود أي شيء من العالم المرئي، كانت هناك كينونة خلاقة أو مبدعة مجهولة الاسم، أثارت الفكرة مشاعر الكهنة، هل كان هناك أي اسم يمكن أن يطلقوه عليها؟ تساءلوا متعجبين وقام الناس بعد ذلك بعدة محاولات، لكن النتيجة لم تكن مناسبة تماماً، لقد غنوا وهم يترنمون بأشعار الفاك (Vac)، أو اللفظ المقدس، باعتبارها هي سدرة المنتهى في المعرفة الإنسانية:



«يسمونها إندرا، ميترا، فارونا، آغني،

وهي غاروتمان، النبيل السماوي المجنح.

يطلق الحكماء ألقاباً عديدة على ذلك الواحد:

فهم يسمونه آغني، ياما، ماتاريسان»...

أما البراهمة، فكانوا مستعدين للتفكير بالمسألة أكثر من ذلك، كان الآريون لا يزالون يتنقلون طوال هذه الفترة. لقد كانوا يضغطون نزولاً باتجاه وادي الغانج حيث كانوا يستعبدون أهل البلاد الأصليين من ذوي البشرة السوداء أو يسوقونهم أمامهم شرقاً وجنوباً. ولم تتوقف الهجرات حتى أصبح كامل شمال ووسط الهند وصولاً إلى دلتا الغانج في قبضة الغزاة الفاتحين وتحت حكمهم النشاط. لقد تبدلت الأيدي المسيطرة على الأرض تدريجياً ثم استقر الغازي، وراح يتغير هو نفسه.

2- البَرْهَمية Brahmanism:

نشأة نظام الطبقات الاجتماعية:

باقتراب نهاية القرن السابع قبل الميلاد، تمخض الاحتلال الآري لوادي الغانج عن تنظيم عدد من الولايات أو الدول المتمايزة، حُكم بعضها بنظام ملكي من قبل راجاوات وراثيين، بينما بقي عدد آخر في صورة تجمعات متفككة على شاكلة النظام الجمهوري حيث تخضع القبائل لحكم مجلس مركزي من الزعماء. شغل الآريون الطبقة العليا من نظام اجتماعي كان لا يزال متقلباً ومائعاً. تلاهم في مرتبة أدنى ذوو البشرة السوداء من غير الآريين الذين كانوا يمرون في مرحلة الذوبان. أما الآن، وعلى الرغم من فقدان التفريع الحاد والواضح بين الطبقات، فإننا نجد أن أربع مجموعات اجتماعية متمايزة أخذت بالظهور بشكل مؤكد، الكشاتريا (kshatriya) أو النبلاء، البراهمة (brahmins) أو الكهنة، الفايسياس (vaisyas) أو عامة الشعب الآري (الفلاحون والحرفيون)، وأخيراً الشودرا (shudra) أو العبيد السود من غير الآريين. كانت الطبقات الثلاث الأولى قد بدأت تنأى بنفسها شيئاً فشيئاً عن الطبقة الأخيرة. وبدأت مسألة



«اللون» varna بالظهور الآن. وهذه الكلمة في الهندوسية تعني الطبقة. ولم يعد الزواج الذي يتخطى عقبة اللون أمراً ممنوعاً لوحده فحسب، ولكن حتى العلاقات الاجتماعية الحميمة، كالشرب من كأس واحدة أو الجلوس إلى مائدة طعام واحدة أصبحت هي الأخرى ممنوعة على أساس تكرر ظهور المسائل المتعلقة بنقاء الدم لعلاقتها بهذه الارتباطات. كما وجد صراع أيضاً على المكانة الاجتماعية اللائقة بين النبلاء الحاكمين من جهة والبراهمة الكهنة من جهة أخرى، حيث راحت كل طبقة تزعم السلطة العليا والنهائية لنفسها.

لكن خلق ذلك كله سبباً آخر للاختلاف له علاقة بالأمور السحرية ـ الدينية. فقد سبق للبراهمة أن طوروا بحلول ذلك الوقت قوة خارقة. فالهجرة على طول نهر الغانج زودتهم بفرصة كانوا بطيئين في استيعابها. كان الدين لا يزال في مرحلة التكون. وانشغل النبلاء بالقتال وإدارة شؤون الأراضي الجديدة، فاعتمدوا على الكهنة بشكل متزايد من أجل القيام بالوظائف الدينية الضرورية. في غضون ذلك، تمخض الاعتبار السامي الذي أولوه للبراهمان، أو القوة المقدسة في صلاة القرابين، عن ارتفاع سريع في مكانة أولئك الذين كانت وظيفتهم النطق بها. وبالفعل، وصل البراهمة في النهاية إلى مرحلة الزعم بمركز ذي أهمية حيوية بالغة يتفوق حتى على مركز الآلهة. وكما رأينا، ما إن يجري التلفظ بالصيغة المقدسة حتى تصبح ذات فاعلية سحرية وملزمة وعلى الآلهة، كما على البشر إطاعتها. لذلك، أعلن الكهنة أنهم يحتلون موقع المركز في السلطة؛ لقد كانوا كائنات ذات أهمية محورية في عملية واسعة تصل إلى جميع أنحاء العالم، وكان وصولها إلى الجحيم والأرض والسماء. فمن خلال عمليات التضحية التي مارسوها، وكان بعضها يستغرق أسابيع وشهوراً لإكمالها، قاموا بتغيير عين المسار للأحداث الكونية. أصبحت أسماء الآلهة بحلول ذلك الوقت ذات أهمية ضئيلة لا تزيد بكثير على أهمية طقس ما. فالقربان كان الشيء الأعظم أهمية، وخصوصاً النطق بالصيغة ـ الصلاة المقدسة المتعلقة بالقرابين.

إن انحراف طقوس الكهنة هذه عن كونها تضرعاً دينياً باتجاه الإكراه السحري هو أمر واضح صراحة في رسائل بعينها، البراهمانات، التي صنفوها لتكون ملحقات للفيدا.



البراهمانات (brahmanas):

مر معنا أنه كان لكل واحدة من الفيدات (vedas) الأربع براهمانا أو براهمانات خاصة بها هدفها إرشاد الكهنة في استعمالهم للترانيم والصلوات. وكان للريغ ـ فيدا اثنتان ما تزالان باقيتين هما الإيتاريا والكوشيتاكي. وكان للياجور فيجا البيضاء الستاباثا – براهمانا المشهورة، وللسوداء تايتيريا ـ براهمانا. ثم أُلحقت براهمانات بالساما – فيدا نظراً لاستخدامها المكثف في طقوس السوما، لكن لم يتمتع أي منها بأهمية تستحق ذكر اسمه. أما الأثارفا ـ فيدا فكان لها براهمانا واحدة في الغوباثا (gopatha).

تشكل البراهمانات مجموعة ضخمة ومثيرة من الأدب. وهي في الأصل إرشادات شفوية كان المرشحون لمناصب الكهنة يحفظونها عن ظهر قلب في مدارس الكهنوت المتنوعة. وكانت قد كتبت لأول مرة خلال عام 200ق.م، أو ربما بعد ذلك، ثم جرى تحريرها أكثر من مرة. لقد صممت من أجل توفير إرشادات عملية بتفصيل ممل بخصوص القيام بكل أشكال القرابين، ولشرح المعنى الباطني لهذه الطقوس أيضاً. وهكذا، كانت البراهمانات عبارة عن كتب مدرسية تمثل المدارس أو الأسر المختلفة للبراهمة مع إشارة خفية هن أو هناك إلى فلسفة العبادة. وليس هناك من أدب آخر يقدم توجيهات حول الممارسات الطقسية بتفصيل أكبر من ذلك.

تترك البراهمانات لدى قرائها انطباعين صارخين اثنين: الأول هو أن الكهنة انبهروا بها واستوعبوها بشكل كامل أثناء عملية وضع تفاصيل طقوسهم وتفسيرها، والثاني هو أنهم نظروا إلى هذه الطقوس ليس على أنها تحتوي قوة قاهرة فحسب، بل وحتى قوى خلاقة لأنها كانت تتسبب بوقوع الأحداث بطلب من الكلمات والأفعال الطقوسية لوحدها فقط.

يمكن تقسيم القرابين الموصوفة في البراهمانات إلى واحدة أهلية أو داخلية وأخرى علنية أو عامة. كانت الطقوس العلنية تقام في أوقات الحصاد (الأرز،



الذرة البيضاء، وحبوب أخرى). وعند هلال القمر واكتماله بدراً ومع بداية فصل الربيع، وإبان فصل مطري طويل، وفي الخريف، وأثناء الاحتفالات بالنصر في الحرب، وعند تنصيب الملوك، وعندما كانت تستدعى الآلهة للنزول من أجل استرضائها وإقناعها. كما كانت تقام طقوس عامة طويلة عند بناء المذابح. أما أطول هذه الطقوس العامة فكانت الإسفافيدا (Asvavedha) أو قربان الحصان، التي كانت تستغرق سنة كاملة لإتمامها، وتتضمن في البداية على تجميع وتقديم 609 من الحيوانات، إن لم يكن التضحية الفعلية بها، وكان الكهنة يؤكدون للراجاوات (Rajas) الطامعين في إثبات زعمهم بالسلطة الدنيوية أن هذا القربان «هو كفارة عن كل شيء، ومن يؤدي الإسفافيدا تغفر له كل الذنوب».

الطقوس الأهلية الداخلية أبسط من ذلك بكثير، وكانت تقام عادة داخل المنزل باستعمال نار موقد يوقدها صاحب البيت. ومثال ذلك التقدمات الصباحية والمسائية من الأرز أو الشعير إلى آجني ـ هوترا (Agni - hotra). أما تقدمات البندا (أو كعك الحبوب) الشهرية خارج المنزل فهي مخصصة لأرواح الأجداد، وكانت أكثر تعقيداً. ولتقديم نموذج معبر عن البراهمانات، سنقوم بتلخيص وصف لهذا الاحتفال ورد في الساتاباتا – براهمانا. يقف صاحب البيت، أو مقدم الأضحية، مستعداً وعباءته العلوية مطوية بمهابة تحت نطاق وسطه. أما الكاهن العائم بالطقس فهو من الأذفاريو (Adhvayu).

«إنه الأذفاريو يؤدي هذا الطقس في فترة ما بعد الظهر فترة ما قبل الظهر تخص الآلهة بدون شط، وفترة الظهيرة مخصصة للبشر فترة ما بعد الظهر هي للآباء [أي الأسلاف]؛ ولذلك يؤديها في فترة ما بعد الظهر. وبينما يجلس خلف الجارهاباتيا، ووجهه باتجاه القبلة، يتناول تلك المادة المقدمة كقربان من العربة، ثم ينهض ليخبط الأرز (لإخراج الحب منه) بينما يقف إلى الشمال من نار داكشينا. ولا ينظف الأرز سوى مرة واحدة؛ لأن أولئك الآباء لم يموتوا سوى مرة واحدة؛ ولذلك فهو ينظفه مرة واحدة. بعد ذلك، يقوم بغلي الأرز. وبينما يكون على نار داكشينا يصب فوقه بعض الزبدة المصفاة. أما إذا كان القربان



مقدماً للآلهة، فإنهم يصبونه في النار، وإذا كان للبشر يأخذونه عن النار؛ والطريقة نفسها متبعة إذا كان مقدماً للأجداد، ولذلك يسكبون السمن على الأرز وهو على النار. بعد إنزاله عن النار، يقدم منه سكبتان إلى الآلهة بصبهما في النار. الكاهن يقدم ذلك إلى آغني وسوما معاً. إنه يقدم سكبة إلى آجني لأن له حصة في كل قران، وأخرى إلى سوما لأن سوما مقدس عند الأجداد... إلخ (الطقس طويل ولم نجد ضرورة لترجمته كاملاً)».

هذا الطقس هو واحد من أبسط الطقوس؛ وهنالك وصف لطقوس أخرى يوضح المنطق الكامن وراء مراحلها الإجرائية مع ذكرٍ متكررٍ لأساطير تشهد على صحتها وصدقيتها وتمتزج التوجيهات المتعلقة بالقرابين بتطلعات روحية حقيقية وإحساس متنام بمبدأ الوحدة في الكون. لقد تم تحقيق تقدم باتجاه فهم مثل هذه الوحدة. والنظريات المقترحة حول الخلق في الترنيمات المتأخرة للريغ – فيدا تمتزج هنا بتسوية توحيدية أصبح فيها براهما سفايانيبهو (Brahma svayanibho)، أي برهما الموجود بذاته، الخالق الشخصي للكون. لقد خطرت للكهنة الأكثر تفكراً وتأملاً أنه إذا ما كانت القوة المقدسة، التي عملت من خلال صيغة الصلاة، قادرة على تغيير مجرى الأحداث الكونية، فلابد أن تكون تلك القوة عندئذٍ، (وهي القادرة على فرض الطاعة على كل من الآلهة والناس على حد سواء) نوعاً من الحقيقة النهائية. فهل كانت القوة المركزية الحقة للعالم؟ وهل يمكن تسمية هذه الحقيقة النهائية براهمان؟ لقد قطع مؤلفو البرهمانات هنا شوطاً طويلاً إلى الأمام، وفي اتجاه قُدِّر للفلاسفة الهنود السير فيه مسافة بعيدة.

فلسفة الأوبانيشاد (Upanishad):

افتتحت الآن واحدة من أكثر عهود التأمل الفكري عظمة في تاريخ الديانات. وضغطت عقول متنبهة عديدة في الهند باتجاه تفسيرات للوجود جديدة وعميقة فلسفياً. وقد عبرت التصنيفات الشفوية، التي امتدت عبر فترة بلغت ثلاثة أو أربعة قرون وانتهت حوالي 300 ق.م، عن هذه الأفكار



التي تعد ملحقات لكتب الفيدا، وهي الرسائل الصعبة والمشهورة باسم الأوبانيشاد Upanishad. وتعد هذه السلسلة من أهم الأعمال الفكرية الوجدانية التي لا غنى عنها في دراسة ديانات الهند. وغالباً ما نجد كتب الأوبانيشاد (وتعني «مجلس قرب معلم» من أجل «نقاش في الحكمة الأصلية») في صورة حوارات صنفت بغية حفظها عن ظهر قلب، ولذلك كثيراً ما تتصف بالتكرارية بالنسبة للأذن العصرية، لكنها مع ذلك، ليست أقل عمقاً أو دقة، وجرى وضع الكاشتريا Kshatriay، والرجال من جميع الطبقات، بل وحتى النساء في قالب روائي يظهرهم وكأنهم يشاركون في النقاش باستعداد واقتدار يوازي الذي للبراهمة أنفسهم إن لم يكن أكبر منه في بعض الأحيان. ومن حقائق الأمور أنه ربما لم يجر تصنيف الأوبانيشادات كلها من قبل البراهمة، وهناك سبب جيد للاعتقاد بأن غير البراهمة، ولاسيما الكشاترين، قد صنفوا بعضاً منها – وبخاصة تلك التي تعكس وجهة النظر الثنوية وليس بالأحرى التوحيدية. فقد بدا أن الكشاتريين كانوا ميالين أكثر من البراهمة إلى الهندوسية الأصلية الباقية من زمن ما قبل الآريين، أي الإيمان بطقوس الخصوبة الواقعية والممارسات السحرية القائمة على قبول حقيقة العالم الخارجي وقواه السحرية.

يمكن ملاحظة اتجاهين اثنين من اتجاهات ذلك الزمن يتماشيان ضمن غالبية أعمال الكهانة الأوبانيشادية، أولاً، كان هناك توجه نحو الزهد؛ أي الانصراف عن النشاط الدنيوي إلى النشاط الداخلي، نشاط العقل والروح، وكان المفكرون الزهاد والمتأملون يزدادون عدداً، وكانوا ينافسون الكهنة في اجتذابهم لمستوى عال من الاحترام، وحتى البراهمة اعتكفوا في الغابات وانخرطوا في الحوار والتأمل، وفي الحقيقة، لم يكن ذلك نوعاً جديداً من السلوك، فقد أوردت كتب الريغ ـ فيدا ذكر الزُهَّاد مطلقة عليهم اسم موني (muni) وفراتياس (Vratyas) لقد بدأ مزاج الآريين بالتغير، فأصبحت أعداد متزايدة منهم تميل إلى التخلي عن العالم الدنيوي وتسعى إلى التحرر من أوهامه.



ثانياً، كان هناك اتجاه الابتعاد عن الطقسية، صحيح أن الأرانياكا (Aranyakas) والأوبانيشاد (وبخاصة المصنفات الأقدم عهداً)[1]، باعتبارها ملاحق للبراهمانات، هي بعيدة كل البعد عن التخلي عن القرابين كممارسة دينية أو كمثال للحياة، لكنها تعكس ردة فعلها في الواقع على الطقسية وذلك بإيجاد معادلات إن لم يكن بدائل، للطقوس المقامة حول المذبح، ووجدوا ذلك في أفعال الزهاد والحكماء (أو الريشي في الهندوسية) وحالات أبدانهم وعقولهم. لقد أشارت الساتاباثا ـ براهمانا إلى أن كل قربان هو براجاباتي رب المخلوقات (= بوروشا) الذي يتقبل الأضاحي، من جهة، ومضحٍ، أي يهب نفسه إلى جانب قربانه، من جهة أخرى. وتصبح لدينا المعادلة التالية: المضحي = القربان = البراجاباتي. وهناك خط آخر من التفكير تخلل الحياة التقوية للهندوسية من البداية إلى النهاية، والذي يعتبر أن الحرارة (tapas) التي توقد التقوى الزهدية للمعتكف في الغابة، هي مساوية للنار على المذبح، وترديده الباطني للأناشيد الفيدية مساوياً لتلاوتها قرب المذبح[2]. وهكذا فبالتحول من قرابين المذبح إلى معادلاتها، يستطيع المرء مواصلة العيش بروح طقوس البراهمانات، ومع أنه يهمل ممارستها إلا أنه يحافظ عليها في جوهرها، ويكون ذلك من خلال تمثل الطقوس عبر الانتقال من حالة القربان المقدم إلى الآلهة «هناك في العلن» إلى حدوث التضحية داخل النفس.

صاحب هذا التحول من القربان الخارجي إلى الداخلي تأكيد جديد على التقدير العالي للروح أو النفس، أي ذات الإنسان الداخلية (أتمان atman) يقابل

---

(1) الاعتقاد السائد هو أن الأوبانيشاد الفيدية الصحيحة هي الموجودة نثراً وهي أقدمها. أما تلك التي نظمت شعراً فهي أحدث عهداً وأقل ارتباطاً بالبراهمانات. من الفئة الأولى (النثرية) لدينا المهادات راياكا، الشاندوجيا، والأيتاريا، والكينا، والتايتريا، والكوشيتاكي، ومن الثانية (الشعرية) الكاثا، والشفيتاسفاتارا، والمونداكا، والبرامسن، والماندكيا والماتيري

(2) كان وجود الحرارة في كل مكان، وهي قوة خلاقة، مثل حرارة الشمس، وحرارة نيران المذبح، وطهي الطعام، وطاقة النيران الباطنية لإندرا، وكل الأحداث الخارجية والداخلية عن البدن تتطلب حرارة لحدوثها.



هذه الذات الداخلية العالم الطبيعي (براكريتي Prakriti، أو المادة)، بما في ذلك الجسم وحالاته الحسية والعقلية، هذا العالم الطبيعي هو من طبيعة أدنى، ولذلك فإن تجاهل الذات الداخلية والاكتفاء بالعالم الطبيعي هو فعل جهالة لن يتمخض عن شيء سوى الوهم والمعاناة، لذلك، ومع أن القرابين الطقسية المستخدمة لتعديل العالم الطبيعي كانت ستتحلّى بمصداقية في تحسين حال المرء، إلا أن الخلاص والنجاة لا يتحصلان إلا من خلال الانشقاق عن العالم الطبيعي وعن خبراته الحسية والعقلية عبر الاعتكاف والتأمل، أي «بالتخلي عن البدن وتحرير النفس».

الأخذ بالرأي الذي جرى تلخيصه للتو وعدم المضي أبعد من ذلك يعني الركون، كما فعلت بعض كتابات الأوبانيشاد إلى رأي الأقلية من أصحاب الأوبانيشاد، أي في ثنائية: الطبيعة (براكريتي) والنفس أو الروح (آتمان)، غير أن مفكرين أوبانيشاديين عديدين ذهبوا أبعد من هذه النقطة ليوازوا ثم يدمجوا النفس والطبيعة من خلال النظر إلى الوجود في وحدته. لقد وجدوا، أثناء بحثهم عن الروابط الداخلية بين الأشياء، معادلات ومشابهات متطابقة في كل مكان، ففي أوبانيشاد الشاندوجيا، على سبيل المثال، قُرنت النار التي على المذبح بالنار التي في الشمس، والنار الأخيرة بالقوة الخلاقة (أي الحرارة تاباس) للكينونة نفسها (براهمان)[1]. إن نشاط النحل في استخلاص الرحيق من الأزهار بالحرارة (أو الطاقة) يماثل نشاط الكهنة في استخلاص عسل البركة من عصير السوما والحليب المغلي على نار القرابين. وهذا مشابه تماماً أيضاً لما يفعله الذهن عند استخلاصه لأعلى درجات الخير من تأمل دافئ للطقوس. النور الذي يشع فوق جميع العوالم، وعلى كل شيء، هو النور نفسه الموجود داخل كل إنسان، وهو الذي نستطيع اختباره عندما نلمس جسده ونتحسس حرارة ناره الباطنة. لقد تقوى هذا الميل للنظر إلى جميع الأشياء باعتبارها متعادلة، عندما جرى تصور الآلهة

---

(1) محايد. ويشكل ما هو براهما. ولم تعد الكلمة تشير إلى القوة المقدسة للصلاة فقط، ولكن تنطبق على الحقيقة النهائية مباشرة وهناك حرية في إضافة [ن] بين قوسين، براهما [ن].



وكل الأشياء الأخرى في العالم على أنها أشكال أو عناصر مشتقة من مصدر مولد واحد أو أرضية واحدة للوجود، شخص كوني أو بقرة أو حصان يضحي بذاته عن طريق تقطيع ذاتي للأوصال، ثم السعي بعد ذلك لإعادة تجميع أو توحيد عن طريق جمع الأوصال مرة ثانية، إن جميع الأشياء هي، في المآل، مضمومة بعضها إلى بعض، في وجود متصل، ليس بطريق تشابه النشاط فحسب، ولكن بحكم الأمر الواقع، أي «بالكينونة» أو [الوجود]. فالإنسان لا يأتي ليرى انفصاله عن الآلهة وعن أبناء جنسه، بل تطابقه مع موجود أو حقيقة خالدة شاملة، وبعدها يسعى لتحقيق تحرره وعتقه (موكشا) من الانفصال باتحاد صوفي معه.

هذا الوجود الشامل، أو الحقيقة الكلية، تدعى عموماً باسم براهمان، ولم تجر أية محاولات لتعريف براهمان بشكل محدد. والتوصيفات تتباين، بعض الرسائل ومعظمها من أزمنة لاحقة، تصور البراهمان كنوع من الألوهية المنعم عليها بالشخصية:

«خالد هو وموجودٌ كرب،

ذكي، موجود في كل الوجود، حارس هذا العالم،

هل هو من يحكم هذا العالم على الدوام».

تمزج مقاطع عديدة بلا تمييز الدلالات الشخصية واللاشخصية لهذه الحقيقة النهائية.

ونجد الدلالة الشخصية في مقاطع أخرى وقد تم اللجوء إليها من باب العادة أو كتنازل أمام مخيلة مضطربة أكثر من أي شيء آخر. ويوصف «الواحد اللا محدود "بأنه" هو الذي يوقظ هذا العالم».

في البدء كان هذا العالم براهما [ن].

الواحد اللامحدود ـ لا محدود بالنسبة للشرق،

ولا محدود بالنسبة للشمال.. لا محدود بالنسبة

لكل الجهات غير قابلة للاستيعاب تلك النفس،



غير محدودة، لم تولد، ولا يجوز التفكير بها ولا تأملها

هو الذي روحه المكان! وعندما يتحلل العالم

هو وحده من يبقى مستيقظاً، ومن ذلك المكان بكل تأكيد،

يوقظ هذا العالم الذي هو كتلة فكر، إنه هو من يفكر فيه،

وفيه يختفي، إنه ذلك الشكل المشع الذي يعطي

الحرارة في هاتيك الشمس، وهو النور المتلألئ في نار بلا دخان،

ونار المعدة التي تطهو الطعام، لهذا السبب

قيل: هو من هو في النار، وهو من هو هنا في القلب،

وهو من هو في هاتيك الشمس – هو شيء واحد».

تشير بعض الرسائل المبكرة عادة إلى براهمان باعتباره شيئاً محايداً، بلا حركة أو إحساس، القالب اللا شخصي الذي منه صدر العالم والذي إليه سيعود مع مرور الوقت. هذا الـ«هو» هذا «الشيء الواحد» هو الأساس المتين لكل شيء.

«حقاً إن هذا العالم بأكمله هو براهما [ن].

فليعبد المرء في سكينة باعتباره المصدر الذي جاء منه،

والذي فيه سيذوب، وبه يتنفس».

تظهر كتابات الأوبانيشاد المتأخرة وعياً بالمشكلة التي يطرحها الاستعمال المتبادل للضميرين هو (للعاقل he)، وهو (لغير العاقل It). فإن ما كان هو (he) هو الله، فإن هو (it) يكون عندئذٍ خارج حدود ذلك، ولو أنه لا يزال شاملاً لله. (في مصطلحات المعلم إكهارد، المتصوف من العصور الوسطى، فإن هو (it) هو «الله وراء الله»). لذلك، تجعل كتابات الأوبانيشاد هذه تمييزاً بين براهمان ظاهر في صورة شخص (هو he)، وبراهمان غير ظاهر (هو it) هكذا تقول أوبانيشاد مايتري (Maitri):



«هنالك شكلان اثنان حقاً للبراهمان، الذي له صورة
والذي لا صورة له، الآن، الذي له صورة هو غير حقيقي
[أو غير حقيقي بشكل كامل]؛ والذي لا صورة له هو حقيقي
[أي حقيقي في النهاية]».

في نسبة اللاحقيقة النسبية هذه إلى البرهمان المصور، لدينا تلميح إلى عقيدة متأخره معقدة هي عقيدة المايا، وطبقاً لهذه العقيدة، فإن المستور (أو غير الظاهر) هو مصدر لكل الأشياء والكائنات الظاهرة للعيان وقاعدة لها (أي للعالم ولكل ما فيه، بما في ذلك براهمان الشخصي أو المصور). لكن هذه الأشياء ليست حقيقة في كليتها البراهمان المستور هو وحده الحقيقي بالمطلق ولا يفنى.

استخدمت بعض كتابات الأوبانيشاد مصطلحات أخرى لجعل هذا التمييز واضحاً، فقالت، وهي تواجه مسألة كيف يمكن لموجود لا صورة له ولا فعل أن يخلق عالماً من الصور المرئية والمتغيرة، إن البراهمان المستور عبر عن قوته الخلاقة المتأصلة في ذاته بإنتاج هيراميا غاربها (Hiramya garbha)، أو «البيضة الذهبية» التي ظهرت عند فجر الخلق على «بحر البراهمان» وأصبحت الإله الخالق الفعال، براهما (Brahma)[1]. وخلق براهما العالم من خلال «القوة السحرية» (مايا) المتأصلة في البراهمان. وباعتباره إلهاً شخصياً يحتل مركزاً مرموقاً، فقد أخذ لقب إشفارا (Ishvara) أو الرب، وهو لقب منح لشيفا المدمر وفشنو الحافظ في سياقات أخرى.

في جهد إضافي للتوضيح، تقول بعض كتابات الأوبانيشاد المتأخرة إن الإله الشخصي هو ساغونا براهمان Saguna Brahman، أو «براهمان ذو الصفات»، بينما البراهمان المستور والمجهول والخالد اللا محدود هو نيرغونا براهمان Nirguna Brahman، أو «براهمان بلا صفات». الأخير غير قابل للوصف لدرجة أن الإشارات إليه يجب أن تكون بالتجريد والسلب؛ ويجد المرء نفسه

(1) هناك تنوع في كتابات الأوبانيشاد حول ما إذا كانت هذه المادة هي مادة عقلية أم مادة مادية.



مضطراً للقول عنه إنه «نيتي، نيتي» (أي لا هذا ولا ذاك). من جهة أخرى، يمكن أن يكون ساغونا براهمان (ذو الصفات) معروضاً وموصوفاً في آن، فهو الإله الرب المسيطر في السموات والذي يستجيب لحب الناس وصلواتهم.

واضح إذن أن نيرغونا براهمان المستور الذي لا صورة له، هو المصدر النهائي للعالم الخارجي، وساغونا براهمان الظاهر شخصياً هو المصدر المباشر للعالم الخارجي كما إن براهمان وباعتباره he وit فإن براهمان هو العنصر المكون والحضور المتفشي في كل ما هو موضوعي، أي في كل ما هو خارج عنا، أو في كامل عالم الطبيعة الذي تمنحنا إياه حواسنا. في المحادثة التي وردت في أوبانيشاد بريهادارانياكا ((Brihadaranyaka Upanishad بين غارغيا بلكي (Gargya Balaki)، البرهمي الذائع الصيت، وملك البيناريس (Benares)، الكشاتريا الذي يتفوق عليه في الفهم الفلسفي، نجد تعريفاً أبعد للبراهمان باعتباره الحقيقة الواقعة داخل، وما وراء الشمس، والقمر، والبرق، والمكان، والريح، والنار، والماء، والمرايا والأصوات المترددة الأصداء، والنواحي المختلفة للسموات، والظلال، والأجسام. وتتمتع كتابات أوبانيشادية أخرى بذات المنحى العام. فجميع الأشياء والمخلوقات هي أطوار أصلية لذلك الواحد. «فإذا ما قمنا بسحب الأسفل ومد الأعلى، نجد أن البراهما [ن] هو حقاً هذا العالم بكامله، أو هذا الامتداد الأكثر اتساعاً».

لكن ذلك هو نصف الحقيقة فقط. براهمان هو كل ما هو ذاتي أيضاً، وكامل العالم الداخلي للعقل والشعور والإرادة ووعي الذات أي كل ما تقترن به الذات الدفينة، فكل ما يجري في نفس الإنسان، وحتى النفس ذاتها، هي أطوار «لذلك الواحد». المصطلح المستخدم للدلالة على النفس الباطنة هنا هو أتمان، وهذه كلمة تستخدم فلسفياً لتدل على نفس الإنسان الخفية والدفينة باعتبارها متميزة عن جسده وأعضائه الحسية والعقلية؛ أي إنها تشير إلى النفس المنزهة وليس إلى النفس العملية (Jiva) التي تتطور خصائصها العقلية والنفسية داخل الجسم وتكون معلومة من خلال الخبرة الحسية، وتصر العديد من كتابات الأوبانيشاد على أن هناك، وخلافاً للاعتقاد السائد بالفردية



المطلقة للنفس الإنسانية، اقتراناً فعلياً بين براهمـان وأتمـان، وأن ذلـك هـو صحيح بالنسبة لكل وأي أتمان، سـواء أكـان في الإنـسـان، أو الـوحش، أو الحشرة، أو الزهرة، أو الـسمك، أو في أي شـيء آخـر. ويـصرخ مـستقصٍ متلهفٍ في (بريهادارانياكا) قائلاً: ياجنفالكيا (Yajnavalkya)، اشرح لي عنه، ذلك الذي هو البراهما [ن] الحاضر وليس خارج مـداركنا، ذلـك الـذي هـو بمثابة النفس في جميع الأشياء». ويأتيه الجواب:

«هو من يـسكن في الأرض.. وفي المـاء.. وفي النـار.. والجـو.. والـريح.. والـسماء.. والـشمس.. وقطاعـات الـسموات.. والقمـر والنجـوم.. والفـضاء.. والظلمة.. والنور.. هو من يسكن في الأشياء كلها، ومع ذلك فهو مختلـف عـن الأشياء كلها، هو من تجهله الأشياء كلها، هو مـن تجهلـه الأشـياء كلـها، مـن يسيطر من الداخل على الأشياء كلها - إنه نفسك، المسيطر الباطني، الخالـد... هو من يسكن في النَفْس.. في الخطاب.. والعين.. والأذن.. والعقل.. والجلـد.. والفهم.. إلا أنه شيء مختلف عن الفهم.. إنه الرائـي الـذي لا يُـرى، والـسامع الذي لا يُسمع، والمفكر الذي لم يُفكر فيه، الفهيم الذي لا يفهم. ليس هناك من راءٍ سواه. ليس هناك من سامع سواه.. ولا من مفكر.. ولا من فاهم.. إنه نفسك، المسيطر الباطني، الخالد».

توحي مثل هذه الفقرة بالنتيجة التي سيؤدي إليها هذا النـوع مـن المحاكمـة العقلية. فالنفس الحقيقية للإنسان وتلك التي للعالم (براماتمان أو النفس الكليـة) هما شيء واحد؛ إنهمـا متطابقـان. وقـد جـرى التعـبير عـن هـذه المطابقـة في أوبانيشاد شاندوجيا في المعادلة «تاب تفام آسي» التي تعني «إنه أنت»! وبكلمات أخرى، النفس الكلية هي المادة ذاتها التي تتشكل منـها الـنفس الإنـسانية. إنهـا الوجود الكلي (سات)، والوعي (سيت)، والبركة (أناندا)، وهـي أيـضاً عكـس ذلك. إذ لا شيء يحدث في ذات الفرد لا نجد لـه مـصدراً وأرضـية في الـذات الكلية. لذلك يمكننا موازنة براهمان، الكلِ الموضوعي، وأتمان الذات الباطنة، نطلق على الحقيقة النهائية من الآن فصاعداً تسمية براهمـان - أتمـان، معتـرفين بذلك بأن الموضوعي والذاتي هما شيء واحد.



قد لا يكون بالإمكان القول أن ذلك هو ما خرجت به كل رسائل الأوبانيشاد. فبعضها لا يذهب بعيداً إلى هذا الحد، وهي تقول بالتوحيد وليس بالأحرى بوحدة الوجود. ولا يصل أياً منها تماماً على مستوى العقيدة الفيدانتية التي ترى أن العالم بأسره هو إمـ وهم كامل، أو «رياضة»، أو «مسرحية»، أو «فن النفس الكلية الخلاقة»، وذلك لأن براهمان – أتمان وحده هو الموجود. ويبقى هناك اعتراف بحقيقة ثانوية للعالم؛ فالأخير جاء بنفخة من براهمان ـ أتمان وتخللته كينونته، ومع ذلك، ربما لا توحي «نفخ فيه» ولا «تخللته» بوحدة مترابطة للوجود قائمة بين الذاتي والموضوعي. غير أن رسالة بريهادارنياكا تصر بالأحرى بوضوح على أنه بالرغم من حديثنا عن الأشياء والذوات على أنها فيوضات من براهمان ـ أتمان، أو خليقته، أو بنى يتخللها، فإن كل الأشياء هي في النهاية براهمان ـ أتمان، وتقول رسالة أخرى بعبارات مؤثرة[1]:

«إن نفسي هذه الموجودة داخل القلب هي أصغر من حبة أرز، أو حبة شعير، أو بذرة خردل، أو حبة ذرة بيضاء، أو نواة حبة ذرة بيضاء؛ إن نفسي هذه الموجودة داخل القلب هي أكبر من الأرض، وأكبر من الجو، وأكبر من السماء، وأكبر من العوالم.. إن نفسي هذه الموجودة داخل القلب هي براهمان».

لم يقف مفكرو الأوبانيشاد عند ذلك، وبما أنهم يعلمون أن فلسفتهم متجذرة في الصوفية، وليس في بحث عن المعرفة فقط، قالوا: إنه عندما «تعلم» النفس الإنسانية تماهيها الكامل مع براهمان، فإنها تمجد هذه المعرفة بمشاعر من الوحدة تصل إلى حد الوجد. إن اختبار هذه المعرفة الأكيدة تم التعبير عنه باعتباره آمراً لا يمكن وصفه، وحالة من السعادة المطلقة:

«حيث ترتد الكلمات، هي والعقل، دون أن تصل إلى غاياتها».

---

(1) واضح أن ذلك كان شعوراً واسع الانتشار مع بدايات الهندوسية، التي أعطت تفوقاً لقانون كارما حتى أعلى من ذلك الذي للمفكرين من أصحاب الأوبانيشاد وأتباعهم.



إن معظم كُتاب مصنفات الأوبانيشاد كانوا بلا شك على علـم بتقنيـات تحقيـق مثل هذا التماهي أو الذوبان الكامل، في البراهمان، إن لـم يشاركوا هـم أنفـسهم في ممارستها. كان العارف للبراهمان المنتَظر سيجلس بموجب هذا التدبير يتأمل بعقـل هادئ وتفكير عميق سعياً لأن يعرف حقاً ولا يُكوّن مجرد رأي أو اعتقاد، إنـه يريـد أن يكون على يقين بروحي بأنه هو والـشجرة بقربـه يـشكلان شيئاً واحـداً لأنهمـا طوران من أطوار الواحد، أي أنهما باختصار، براهمان - أتمان لا شيء غير ذلـك. إنّ يقين مثل هذه الوحدة يأتيه عندما يكون في حالة الغيبوبة وليس في حالـة الـوعي. وفي طلبهم لمشابهات لهذه الحالة، أعن مفكرو الأوبانيشاد المتأخرون عـن وجـود ثلاث حالات عقلية يمكن مقارنتها بهـا: حالـة الـوعي الاستيقاظي، وحالـة النـوم الحالم، وحالة النوم العميق بلا أحلام. كلها حالات وعي، لكن مـن وجهـة كونهـا نماذج لاختبار الحقيقة والواقع نجد أنها ثلاثتها تعاني من قصور، ولا سيما الحالتان الأوليان لأنه نجد فيهم إلحاحاً لوعي مـزدوج مـن الـذاتي والموضـوعي، والـنفس وغير النفس، والأنا واللا أنا. إن حالة النوم العميق بلا أحلام هـي الأقـرب لإعطـاء مشابهة لحالة الاتحاد مع براهمان لأنها تمثل غوصـاً مرتـداً إلى نـوع مـن اللاوعـي الذي لا نعود نميز فيه بين الذاتي والموضوعي، لكن حالة رابعـة مـن الـوعي الـذي يؤكد الحالات الثلاثة الأولى - إلا أنه يتخطاها، وهو الوعي الصرف، الذي يتجلى كاملاً فقط مع اختبار الاتحاد مع براهمان (وتدعى توريا أو كاتورثا). وينظر إلى هذه الحالة باعتبارها أرقى من كل حالات العقل الأخرى لأنها تمثل حالة الوجـود النقـي للنفس، عندما تكون النفس في صفاء الوجود. لقد عرفها مفسر عـصري مـن الهنـد بأنها «وعي وجـداني صـرف حيـث لـيس هنـاك مـن معرفـة بالأشياء الداخليـة أو الخارجية». وتتضمن الماندوكيا أوبانيشاد تعريفاً مهماً لها يقول:

«الحالة الرابعة ليست تلك التي تكون على وعـي بالـذاتي، ولا تلـك الـتي تكون على وعي بالموضوعي، ولا تلك التي تكون على وعي بالاثنين معـاً، ولا تلك التي هي مجرد وعي بسيط، ولا تلك التي هي كتلة قادرة علـى الإحـساس الكلي، ولا تلك التي هي ظلمة كاملة. إنها خفيفة، منزهـة، والجـوهر الوحيـد للوعي بالذات، وتمام العالم».



ليس العالم والذات مفقودين من الوجود في حالة «التوريا» كما هو الحال في نوم عميق بلا أحلام، ولكن الذات والعالم موجودان معاً في جوهرهما النقي، وخاليان من كل تشويه ووهم، ويُختبران باعتبارهما متوحدين مع كينونة براهمان ـ أتمان حيث توجد حقيقتهما الواقعة وتدوم، إن اختبار مثل حالة الوعي هذه يعني الحصول على الموكشا (moksha)، أو التحرر النهائي من دورة إعادة الولادة (التناسخ).

هنالك عقيدة نشأت خلال هذه الفترة تفسح المجال لانحلال دوري أو تعليق النفوس والعالم بأسرهن وهذه هي النظرية الشهيرة القائلة بتدمير العالم وإعادة خلقه بشكل دوري. فالعالم، طبقاً لهذه النظرية، ينحل ويذوب مع نهاية كل فترة من وجود الخلق (أو كالبا kalpa)، حيث تنتقل جميع النفوس الموجودة في العالم من الأجساد التي تحل بها إلى حالة من الوجود المؤجل، وبعد فترة من العدم المطلق والسكون (برالايا Pralaya)، يعود العالم إلى حالة الكينونة والوجود مرة ثانية، وتعود الأنفس الساكنة منذ زمن إلى تقمص تجسيدات جديدة في هيئات نباتية وحيوانية وإنسانية وآهلة وشياطين، كما تتشكل الطبقات الاجتماعية من جديد، وتجري إعادة كتابة الفيدا، ثم تصل (كالبا) أخرى إلى نهايتها المحتومة مع قيام التاريخ بإعادة نفسه المرة تلو الأخرى، تتضمن مثل هذه المفاهيم الكثير من بذور فلسفة المستقبل. فأنظمة الفلسفة الهندوسية العظيمة الست كانت ستنشأ من هذه الثمار الأولى للتأمل؟ لقد انطلق العقل الهندي فعلياً نحو العمق.

الظهور الأول للتقمص والكارما في الفكر الهندي:

حدث في هذه الفترة نفسها أن اصطبغ الفكر الهندو ـ آري بلون جديد اكتسبه من خلال تبنيه لعقيدتين أصبحتا عناصر دائمة في وجهة النظر الهندية وكلتاهما سجلتا ظهورهما المحدد الأول في الأدب الهندي في كتابات الأوبانيشاد، لكن من المحتمل جداً أنهما لم تكونا من اختراع تلك الفترة الزمنية، إذ ربما جاءتا من المعتقدات الدرافيدية الأقدم، وعلى أية حال، إنهما ليستا من الروح الآرية المبكرة إنما من الروح الهندية نفسها.



إحدى هاتين العقيدتين، الاعتقاد بتناسخ الأرواح أو التقمص (المعروف في الهند باسم سامسارا Samsara) ليست مختصة بالهند كما يعرف أي دارس، بل هي معروفة على مستوى العالم بالأحرى، عند الشعوب البدائية وشعوب الأمم المتطورة جداً على حد سواء، وتتضمن هذه العقيدة في صورتها الهندو ـ آرية ما يلي: لا تنتقل روح الإنسان الميت، إلى حالة من الديمومة في الجنة أو النار أو في أي مكان آخر، بل تولد بالأحرى من جديد في كائن آخر ستنتهي حياته في وقت معلوم ممّا يستوجب ولادة أخرى جديدة. وتتوالى إعادة الولادة الواحدة بعد الأخرى في سلسلة لا متناهية. ليس من المحتمل أن تكون الولادات المتتالية على مستوى واحد فقط من الكائنات، فالولادة الثانية قد تحدث لفترة زمنية محددة في أي من حلقات الجنة أو الجحيم، أو على الأرض في أيّ من أشكال الحياة النباتية أو الحيوانية أو الإنسانية. لذلك، قد تكون إعادة الولادة إما إلى الأعلى والأسمى أو أدنى من المستوى الحالي أو المستوى السابق من الوجود. إن إنساناً من مكانة اجتماعية متدنية الآن قد يولد ثانية في مرتبة راجا أو برهمي أو كمنبوذ، أو حتى كحيوان أو نحلة أو دودة أو أحد أنواع الخضار أو روح في جهنم.

لكن ما الذي يقرر طبيعة الولادة التالية؟ ما الذي يسبب دخولها في مستوى أعلى أو أدنى من الوجود؟ العقيدة الثانية من العقيدتين الجديدتين، وتلك التي هي خاصة بالهند، تقدم الجواب. إن الوجود المستقبلي للمرء يتقرر بقانون كارما (karma)، حيث تعني كارما هنا «الأفعال» أو «الأعمال»، وهو القانون الذي يقول بأن لأفكار المرء وكلماته وأفعاله أثراً أخلاقياً يحدد مصيره في الوجود المستقبلي. إذا ما نظرنا إلى هذه المسألة مستذكرين ما مضى، نجد أن كارما هي «السبب» لما يحدث في حياة المرء الآن.

إن أقدم النصوص حول هذا القانون المهم هي من ضمن أكثرها وضوحاً. «أولئك الذين هم من ذوي السلوك الحسن هنا ـ يتتظر أنهم سيدخلون رحماً حسناً حقاً، هكذا تقول رسالة أوبانيشاد الشاندوغيا مضيفة أنه «إما أن يكون رحم برهمي أو رحم كشاتريا، أو رحم فايزيا. أما أولئك الذين هم من ذوي السلوك القبيح هنا ـ فينتظر أنهم سيدخلون إما رحم كلبة، أو رحم خنزيرة، أو رحم منبوذة».



مع أن العقيدة المنصوص عليها هنا هي أكثر اعتدالاً مما جرى فيما بعد، إلا أن هذه لا تمثل تماماً العقدية القائلة بأن الشخصية تصنع المصير، أي أن الإنسان ذا الشخصية الصالحة عند نهاية الحياة يولد صالحاً مرة أخرى في الوجود التالي، أو أن الإنسان الشرير عند لحظة الموت يولد شريراً مرة ثانية. وراح قانون كارما يتبنى جانباً أكثر رعباً من ذلك فقد تضمن بتفسيره المتشدد في حرفيته، أن كل ما يفعله الإنسان، أي أن كل فعل مستقل في حياته، بالموازنة مع كل فعل آخر، هو ما يقرر مصيره. للأفعال المستقلة الفردية نتائجها المحتومة تصل إلى غاياتها سواء للخير أم للشر، وهذه هي وجهة النظر المتطرفة. عدد لابأس به من الهندوس الذين يؤولون القانون باعتباره أقل حدة في وزنه لنتائج كل فعل مستقل، يقولون إنه ببساطة يتضمن أن الإنسان يحصد ما يزرع، أو أن أفعاله لا تحدد شكل شخصيته فحسب، ولكن روحه (أو نفسه) أيضاً، ففي التقمص التالي وبعد أن تكون النفس قد اتخذت شكلاً معيناً بتأثير أفعالها الماضية، سوف تبحث من أجل تجسدها الجديد عن شكل تستطيع أن تحشر نفسها فيه، قادر على استيعاب ذلك الشكل. وفي جميع الأحوال، يعمل القانون كما يعمل القانون الطبيعي، والعملية هي عملية لا شخصية بحتة، «ليس هناك من قاضٍ ولا حكم، ولا عقوبة، ولا توبة أو تعديل، أو غفران للذنوب من قبل رحمة إلهية.. فقط الرابطة السببية الصلبة للعالم الخالد نفسه».

وفي زمن متأخر نوعاً ما عن الزمن الذي ويفترض له الآن، نجد أن الجزاء الدقيق لأفعال المرء يجري تقديره على نحو محدد كما يلي:

«الإنسان الذي يقترف الكثير من الذنوب بجسده يصبح في الولادة التالية جماداً، ومن يقترف الذنوب بخطابه يصبح طيراً، ومن يقترف الذنوب العقلية يولد في طبقة (اجتماعية) أدنى من طبقته.. أولئك الذين يقترفون الذنوب القاتلة يحصلون بعد انقضاء فترة عقوبتهم التي يمرون خلالها بعدد كبير من أنواع الجحيم المرعبة، على أشكال الولادات التالية: قاتل البرهمي يدخل في رحم كلبة، وخنزيرة، وحماره، وناقة، وبقرة، وعنزة، وغنمة، وغزالة، وطير، وكاندالا، ويخاسا.. البرهمي الذي يسرق ذهباً لبرهمي آخر سيمر ألف مرة في



أجسام عناكب، وأفاعٍ، وسحالي، وحيوانات بحرية والبوخاساسات المدمرة.. الرجال الذين يُسرهم فعل الأذى يتحولون إلى حيوانات لاحمة، ومن يأكل طعاماً محرماً، يصبحون ديداناً، واللصوص مخلوقات تأكل بني جنسها.. من أجل سرقة القمح يصبح الرجل فأراً.. ،لسرقة الحصان نمراً، ولسرقة الفاكهة والجذور قرداً، ولسرقة امرأة دباً، ولسرقة الماشية تيساً».

الإحباط الذي يثيره هذا النوع من التوقعات يتوضح جيداً في أوبانيشاد المايتري:

«في هذا النوع من دورة الوجود (السامسارا)، ما النفع الذي يتحقق من التمتع بالرغبات عندما يرى الإنسان عودته إلى الأرض تتكرر بعد تذوقها وممارستها؟ كن مسروراً لتحريري، إنني في هذه الدورة من الوجود مثل ضفدع في بئر لا ماء فيه».

إن التعاسة التي تميز الصدود العاطفي عن قانون كارما هي ما يجري التعبير عنها بكل وضوح حتى الاستمتاع بالرغبات يأتي ليصبح تساؤلاً من قبل رجل الأحاسيس والعقل الذي يتأمل في نتائج أفعاله وأثرها على مستقبله. لقد أوحت التوقعات بإمكانات مزعجة. لكن ضمن ذلك كله، دخل نظام الطبقات الاجتماعية المؤسس حديثاً بطريقة ملائمة جداً.

مكانة الطبقة الاجتماعية في الدوغما الدينية:

قرابة العام 500 ق.م كان نظام الطبقات الاجتماعية، وهو السمة البارزة للحياة الاجتماعية الهندوسية، يؤسس نفسه تدريجياً، ولو أن شكله النهائي لم يتحدد إلا بعد قرون وقد أصبح نظام التراتيب في تلك الفترة على النحو التالي: البراهمة أولاً، ثم الكشاتريا؛ يليهم الفايسياس التابعون أو «التابعون الإقطاعيون»؛ وأخيراً الشودرا أو الخدم، وخارج نطاق نظام الطبقات برمته ـ أي خارج الحظيرة كان المنبوذون، بمن فيهم المجموعة التي «لا تلمس».

كان المنبوذون يمثلون حثالة المجتمع، والقذرين الذين لا يحلمون مطلقاً في صعود السلم الاجتماعي ما لم يكونوا من المجموعة الصغيرة المنبوذة مؤقتاً، بسبب كسرهم لقواعد الطبقة الاجتماعية وينتظرون إعادة تثبيتهم في طبقتهم بعد



استتابتهم عن أخطائهم. وذهب الترتيب الطبقي للمجتمع أبعد من ذلك. فقد تم في القرون التالية رسم خطوط محكمة وقاسية ليس بين الطبقات فحسب، ولكن ضمن كل طبقة من الطبقات وتفتت الطبقات الرئيسة إلى عشرات، بل مئات الطبقات الأصغر، وكل واحدة منها تحرم الزواج من الطبقات الثانوية الأخرى، وتحدد فيما عدا ذلك حرية الاختلاف والمصاحبة.

لكن اهتمامنا لا ينصب هنا على الامتداد الاجتماعي لنظام الطبقات، وإنما على مكانته بالأحرى، ضمن الدوغما الدينية التي طورها البراهمة. فعندما تم ربط نظام الطبقات بقانون كارما، أصبح تفسير اللا مساواة في الحياة أمراً بسيطاً وشاملاً في آن وسرعان ما اكتسب وجود الطبقات في بنية المجتمع نوعاً من التبرير الأخلاقي. فإذا ما ولد شخص في طبقة الشودرا، كان السبب في ذلك ذنباً اقترفه في وجوده السابق ولا يستحق أي نصيب أفضل. أما البرهمي فيستحق بكل جدارة أن يمجد صلاحياته وحقوقه. لقد كان جديراً بمكانته الرفيعة الحاضرة بسبب أفعاله الصالحة في وجوده السابق. وهنا يظهر أيضاً ترتيب الطبقات الاجتماعية (بوضع البراهمة على قمة الهرم، يتلوهم الكشاتريا، ثم الفايسياس ثالثاً، والشودرا في الأسفل) يظهر مبرراً من خلال ميزان انزلاقي روحي، فكما هو الحال: الطبقة ذات السجل الأفضل في التحصيل الروحي في المجتمع هي التي يجب أن تكون في القمة. (هكذا على الأقل جادل البراهمة)، وكان على الكشاتريين، الذين لم يرغبوا في مناقضة حقيقة التناسخ وعواقب الكارما في تقرير المصير، فحرموا بهذا الشكل من تقديم أي رأي مخالف يعتد به، وكان عليهم الرضى بالمرتبة الثانية، وذلك بعد عرضهم لبعض الآراء المتنوعة المعارضة للبراهمة، كما سنرى فيما بعد.

العواقب الاجتماعية للتبريرات الأخلاقية للطبقات بدت واضحة في اتجاه آخر وأية محاولة لإزالة الفوارق الاجتماعية ووضع أساس عريض للعدالة الاجتماعية والجزاء. أصبحت الآن إما ذات توجه خاطئ أخلاقياً أو من أعمال الفسوق، كما أصبحت عملية التشكيك في تطبيقات قانون كارما، من جهة تحديده للجزاء العادل عن أعمال في وجود سابق، تعد من الهرطقات.



الحاجة إلى طريق للانعتاق:

كان الآريون الذين جاؤوا إلى الهند شعباً متفائلاً وقوياً، لكن هذه الحالة لم تدم إلا خلال فترة كتابات الفيدا، ومع نشأة نظام الطبقات الاجتماعية، وتبني الاعتقاد بالتقمص وبقانون كارما، وتطور ممارسة الزهد والتأمل الرافض للدنيا، بدأ سخط ونقمة على الدنيا بالنمو في عقل الهند القديمة، وكان لهذا الإعراض عن الحياة هنا والآن أسباب أخرى أيضاً.

كما كانت هناك شروط مادية ونفسية مهدت له بكل تأكيد. لم يكن الآريون، حتى زمن هبوطهم إلى وادي الغانج، قد تخلوا عن عاداتهم في الحياة الرعوية، فالعالم كان لا يزال بالنسبة إليهم مجالاً للفعل والمغامرة؛ وكانت العوائق والمساعي الصعبة لا تزال تتطلب منهم صفاتهم العدوانية، لقد كانوا من النشطاء المرحين والعمليين. لكن بعد هبوطهم إلى سهل نهر الغانج ونهاية حياة التجوال، أصبحت حياتهم في ذلك المناخ الحار الموهن لقوى الحياة انحسار وركود، وبدأت طاقات أبدانهم بالتراجع والأفول، ومع ذلك، فالعقول الثاقبة لن تتوقف عن التفكير حتى في ظل مثل هذه الشروط. إن الفكر قد يحل محل الأرجل ويزود المفكر وطالب اللذات، أو المحب للأحلام الرومانسية بمغامرات بديلة — مغامرات العقل والمخيلة. فإذا ما كنا سنعتقد بأن هذا العالم هو المجال الوحيد للوجود، فإن الروح ستنجو باتجاه النمو المكثف وينزلق الفكر نحو النفي والسلبية أكثر فأكثر.

في حالة الهند القديمة، نجد أولئك الذين كانوا على وعي بأنه لا يوجد سوى عالمنا هذا، وشعروا بأنهم مقيدون ومحصورون فيه، بدؤوا يشعرون بأن التقمص في ظل قانون كارما قد وفر لهم راحة وطمأنينة ضئيلة. أما العقول المتأملة بمستوى راقٍ فقد عانت من غم وكمد عميقين، وعندما تفكرت هذه العقول بما يبدو أنه سلسلة لا متناهية من ولادات استحضرتها عقيدة التناسخ إلى مخيلتهم شعرت بكرب شديد، لقد راح الهندوس يتحدثون عن عملية إعادة الولادة باعتبارها عجلة تدور أبداً، وأخذوا ينظرون إلى هذه المسألة بارتياع؛ والاعتقاد بالدوران الأبدي «للعجلة» جعل قلوبهم تخذلهم عند التفكير بألف مليون ولادة أخرى ممتدة أمامهم بمسافاتها البعيدة.



أضافت الطبيعة الصلبة لعمل قانون الكارما إلى هذه الاعتبارات الشديدة مشاعر الفزع التي حلت في أقوى القلوب وأشدها. فالقليلون يستطيعون انتظار جزاء مُرضٍ بغبطة وقبول وحتى تجديد الولادة المنتظرة في شكل إنساني في الحياة الأخرى التي لم تقدم سوى طمأنينة قليلة، لأنها لن تكون إلا على المستوى الأدنى في أحسن الأحوال.

ومع ذلك يوجد عند الهندوس علاج كلاسيكي شافٍ لهذا التثبيط، وحل ناجع له، إنه التالي: «أنت يا من يظن أن هذه الحياة شر، ويسيطر عليك الغم جراء إعادة الولادة الدائمة، أنت تنسى شيئاً ما، إذ إن هناك مملكة الكينونة الخالدة والثابتة، التي لا تشبه مطلقاً هذا العالم المليء بالتغيير والانحلال والولادة والوفاة، إنك قادر على أن تتحرر وتصير فيه إذا ما حاولت».

الهندوس في الحقيقة محميون من التشاؤم بفضل قبولهم للعقيدة القائلة بأن هذا العالم ليس هو المملكة الوحيدة للوجود. وأن المعاناة الدائمة ليست هي النهاية المحتومة لهم، وأن هناك مملكة من الحقيقة لا ولادة فيها ولا تغيير أو تحلل وفناء، إنها مملكة الوجود الحق والحرية الحقيقية – النيرفانا. كانت الأفكار التي تفحصناها حتى الآن تنحو بثبات باتجاه هذه النقطة. وأصبح التاريخ اللاحق للأديان الهندية، مستقيمة كانت أم زندقية، تاريخاً يبحث أساساً عن حل للمشكلة، كيف يمكن للمرء الوصول إلى حالة من الوجود أو التجربة الداخلية تسمو فوق عيوب الحياة وقصورها؟ من ناحية سلبية، طالما يُنظر إلى الولادة الثانية على أنها توفر شبكة من المعاناة والآلام التي تمتد على مسافات عظيمة من الزمان والمكان، فكيف يمكن للمرء تحقيق الخلاص والتحرر من دورة الولادة الثانية؟ أما من ناحية إيجابية، فكيف للمرء معرفة واختبار الحق الفعلي باعتباره يسمو على ماهو حق زائف وحقيقي بشكل جزئي فقط؟

أربعة قرون فقط مرت على غزو الآريين لسهل الغانج قبل أن تصبح هذه المسألة واضحة وملحة، وأصبحت منذ ذلك الحين شغل عقل الهند الشاغل. وأصبحت مهمتنا الآن النظر في الحلول الرئيسة المقدمة، وتقديم نقاط تشابهها واختلافاتها.



2- الجاينية (Jainism)

دراسة في النسكية والزهد

من النسيج الخليط للحضارة الهندوسية المبكرة الذي تبارت فيه أفكار تابعة لدين ما قبل الآريين مع أفكار مستقاة من كتابات الفيدا ومفصلة في الأوبانيشاد، خرجت ديانتان اثنتان لتكررا مجرى مسيرة الهندوسية وتقلقانها بإجاباتهما على تلك المسألة المركزية للحياة الهندية، وهي كيفية العثور على خلاص وعتق من الكارما ودورة الولادة الثانية المتطاولة أبداً المترتبة عليها. ما كادت هذه المسألة تصدر تحديها إلى عقل الهند وتلقي بوزنها وقوتها على الروح الإنسانية حتى ظهرت هاتان الديانتان بعد ذلك بفترة قصيرة. وقد قدر لإحداهما، الجانيية (Jainism)، أن تكسب أتباعاً لها في الهند فقط، إلا أنها نجت وبقيت بعد الهجمات التي شنت عليها، حيث أنها استمرت في الهند حتى يومنا هذا، على الرغم من أنها لم تصبح أبداً ديانة لها جاذبية مهمة، أما الديانة الأخرى، أي البوذية، فقد انتشرت بسرعة في كامل أرجاء الهند وفاضت عبر حدودها إلى الجنوب والشرق والشمال مثبتة أقداماً دائمة لها إلى الجنوب والشرق، في سيلان وبورما وتايلاند وكمبوديا ولاوس وفيتنام، وإلى الشمال في الصين وكوريا واليابان والتيبت ومنغوليا، لقد زودت تلك المناطق ببعض الإجابات العميقة والمرضية على حاجات إنسانية شمولية. لكن قُدر لها بعد لأي أن تنتهي وتتلاشى في الهند نفسها، ما عدا التخوم الخارجية لتلك الأرض العجيبة، فالهندوسية التي شهدت كسوفاً على مدى أكثر من ألف سنة، كانت تنمو بهدوء حيث وصلت إلى مرحلة القبول، وعادت بالنتيجة للهيمنة على كامل حقل الدين بما يشبه الأعجوبة.



عندما نلتفت لنرى ماذا كان لدى الجاينية لتقدمه، تكون عقولنا الغربية على استعداد لتلقي صدمة أولية، فكل من ترعرع في الغرب حيث تسود المواقف المادية والسعادة الحسية، قد يرى في الجاينية لأول وهلة مواءمة مع الحياة والعالم ترفض العالم وتنكره أكثر من أي دين يذكره تاريخ الأديان لنا.

كانت الجاينية عند ظهورها إلى الوجود، مثل الديانة البوذية العظيمة التي نشأت حوالي الفترة الزمنية نفسها، ردة فعل على الميول التي أطلقها البراهمة، وفي بعض الأحيان ضدها.

وكانت الحالة في الهند حينئذٍ (حوالي القرن السادس ق.م) قد أصبحت غير ثابتة. فقد سبق للغزو الآري أن وصل نهايته منذ زمن طويل ووصل نظام القرابين البراهماني ذروته في وادي الغانج، ثم بدأ يواجه تغييرات أوحت بتحول من الممارسة الظاهرية إلى الممارسة الباطنية، مما أدى إلى توقفه في حالة تشبه الفوضى والاضطراب، وكان آخر من انحنى للقوة الآرية في المناطق الواقعة إلى الشمال من الغانج وبعيداً إلى الشرق قد أخذ يتعثر في مقاومة لغة الآريين وعاداتهم وديانتهم، بينما كان نظام الطبقات الاجتماعية للأيام اللاحقة لا يزال في طور التشكل، وعندما طرحت طبقة الكهنوت مزاعمها العريضة في التفوق الروحي والاجتماعي بادر الكثيرون من أصحاب المراتب النبلاء، وهم الطبقة التي كان ماهافيرا (Mahavira)، مؤسس الجانية، عضواً فيها، إلى مقاومة هذه المزاعم. أما الكشاتريا فكانوا في ذلك الوقت نشطين وقادرين في النقاشات الفلسفية، كما تشهد على ذلك مصنفات الأوبانيشاد، ووجد العديد منهم في البراهمانية نظاماً من الفكر أعطاهم مهلة للتوقف عند عدد من النقاط، ووجدت العقول الصلبة من بينهم رفضاً للمثالية القائلة بوحدة الكون، وهي التي أرجعت العالم اليومي المادي إلى كيان وحيدٍ مجهول؛ وكانت هناك نفوس أمينة، عملية وواقعية في نظرتها، قد أعلنت أن ما هو غير حقيقي هو هذا البراهمان الذي كثر الحديث حوله وليس بالأحرى العالم المادي. لقد بدا لهم أن كل شيء حي، وكل مناحي الكيانات الأخرى، تتمتع بالحقيقة والواقعية التي تتبدى لنا منها، فالناس، ونفوس الناس، والحجارة، والأشجار، والتلال، والمخلوقات الراجلة



والطائرة، وأسماك البحر، يدخلون في خبرتنا عنهم كحقائق واقعية مستقلة بذاتها. واتخذ الصراع ضد المثالية القائلة بوحدة الوجود عند البراهمة صورة إنكار لحقيقة جميع الأرواح المفترضة في العالم، بغض النظر عن تعريفها أو تسميتها، بما فيها الكيانات الإلهية، وقد قاد هذا الموقف في النهاية إلى الإلحاد ونكران الكائن الأسمى.

1- مهافيرا وتعاليمه:

كان ماهافيرا (Mahavira) ينتمي إلى تلك المجموعة التي رفضت البرهمية وتبنت موقفاً شبيهاً بموقف فلسفة السامخيا، المعارضة لمبدأ وحدة الوجود وماهافيرا هو الاسم المقبول لمؤسس الجاينية، وأي شخص على معرفة باللاتينية والألسن الرديفة سيرى فوراً أن الاسم هو لقب تشريفي يعني «الإنسان العظيم» أو «البطل»، لأنه قد عُرف أصلاً باسم ناتابوتا فارذامانا (Nataputta Vardhammana). ويقال إنه ولد قرب موقع فايزالي (vaisali) في بيهار اليوم سنة 599 ق.م، وأنه توفي سنة 527ق.م[1]، وهناك زعم بأنه كان ابناً لراجا، ولم يكن ماهافيرا الابن الأكبر وهذا ظرف جعل تنكره لحياة الإمارة فيما بعد أمراً سهلاً.

طبعاً، من الصعب معرفة الحقيقية بسبب حالة الغموض التي تلف السجلات، لكن البيانات الواردة أدناه والمنتزعة من السجلات ربما كانت تتضمن هذه الحقيقة، والصورة التي لدينا عن ماهافيرا هي تلك المقدمة من إحدى فرقتي الجانيية الرئيستين، الشفتامباراس (shvtambaras)[2]، والقصة في جوهرها بسيطة جداً، وهي ممثلة للنسكية الهندية، سواء أكانت صحيحة في مجملها أم لا.

(1) هذه تواريخ تقليدية وضعتها فرقة شفيتا مبارا، غير أن بعض المرجعيات العصرية تعتقد أن هذه التواريخ هي أبكر من الواقع بحوالي ستين سنة.

(2) ربما كانت قوانين هذه الفرقة هي الأقدم عهداً، إلا أن هذه النقطة هي موضع جدل ويعترف واضعو هذه القوانين أنهم كانوا يكتبونها بعد وفاة ماهافيرا بحوالي 980 سنة.



وحقيقة أن ماهافيرا قد ترعرع وشب في بلاطات الهند القديمة، نحصل عليها من الزعم الجازم بأنه نشأ تحت رعاية خمس مربيات: «واحدة مرضعة، وأخرى مسؤولة عن استحمامه، وأخرى تلبسه ثيابه، وأخرى تلعب معه، وأخيراً واحدة تحمله». لقد كبر وهو يتنقل من حضن واحدة إلى حضن أخرى وعاش «مستمتعاً» باللذات والمتع النبيلة الخمسة المتاحة، التي تظهر في الصوت واللمس والذوق واللون والرائحة، الملذات الحسية التي سينكرها فيما بعد[1]. ثم تزوج ورزق بابنة، لكنه لم يكن راضياً عن حياة الأمير، فخارج البلدة وفي حديقة لابد أنه كان يزورها كثيراً، كانت هناك مجموعة من الرهبان تعيش وفقاً لنظام بارشافا (Parshava) الزهدي، حيث أسسوا نظاماً رهبانياً حمل اسمه، كان ماهافيرا مشدوداً أكثر ما يكون إلى طريقة حياتهم، لكن، ومن باب الاحترام لوالديه قرر: «لن يكون لي أن أغدو ناسكاً متجولاً إبان حياة والدي، وفعلاً، ما إن توفي والداه (تقول الأسطورة إنهما ماتا عن عمد منهما، وفقاً لطقس سالاكانا Sallakana، أو الجوع الذاتي الطوعي، إذ على فراش من أعشاب كوسا (Kusa) رفضا كل أنواع الطعام، وجفت أجسادهما)، حتى تجهز ماهافيرا للتخلي عن حياة الأمراء. كان الآن في الثلاثين من عمره، لكن عليه أن يحصل على موافقة شقيقه الأكبر، الذي أعطاه موافقته شريطة أن يبقى سنة أخرى في القصر من أجل إعادة النظر في قراره. بقي ماهافيرا في القصر سنة لكنه استغل ذلك الوقت للتخلي عن كنوزه (من ذهب وفضة)، وعن قواته وعرباته. «لقد وزع هذه الكنوز الثمينة أو قسمها ووهبها».

في الشهر الرابع من أشهر الشتاء «انقطع عن العالم» وانضم إلى جماعة الرهبان في خلاياهم خارج المدينة، وكجزء من الطقوس التي مر بها لدخوله في سلك هذه الرهبنة، فقد نزع عن نفسه كل حلية أو زينة، واحتفظ بعباءة واحدة ورداء مزين برسوم طائر الفلامينغو، ثم قام «باقتلاع شعر جانبي رأسه الأيمن والأيسر بيده اليمنى واليسرى بخمس قبضات من الشعر»، بعد ذلك أقسم القسم

(1) الهند متسامحة تجاه الملذات الحسية إذا كان سيجري التنكر لها في وقت مناسب.



المطلوب: «سأهمل جسدي وأتخلى عن العناية به؛ واختبر وأعاني وأتحمل جميع المصائب التي تنشأ عن القوى الإلهية أو الناس أو الحيوانات».

بعد بضعة أشهر من انضمامه إلى طريقة بارشافا، التفت ماهافيرا إلى إلحاق الأذى بنفسه، فخلع رداءه وانطلق يتجول في رحلة وهو عارٍ تماماً، راح يجوب السهل والقرى وسط الهند سعياً للتخلص من دورة الولادة والموت والولادة الثانية، كان يعتقد بأمرين هما: (1) إنقاذ نفس المرء من الشر (أي تطهير النفس من المادة الملوثة) مستحيل دون ممارسة أقسى أنواع الزهد، و(2) الحفاظ على طهارة النفس وكرامتها يتضمن ممارسة الأهيمسا (Ahimsa)، أي عدم إلحاق الضرر أو الأذى بأي من المخلوقات، لم يكن أي من هذين المعتقدين جديداً، إذ أن ماهافيرا أخذهما عن أسلافه في التقليد الفكري الذي أصبح اسمه مرتبطاً به الآن، لكن الإيمان والإخلاص اللذين عاش بهما هذان المعتقدان كانا رائعين.

تقول الرواية إنه تجول لبضع سنوات بصحبة رجل عارٍ آخر يدعى غوشالا ماكخالي (Goshala Makkhali) أي غوشالا المتسول، الذي أصبح فيما بعد رئيساً لفرقة أجيفا كاس (Ajivakas)، وهي مجموعة متنسكة تؤمن بوجهة نظر قدرية متشددة ترى أن على جميع الكائنات الحية المرور عبر ولادات متكررة تدوم على مدى 840000 دورة كونية أو كالبا (kalpas) دون أي اقتطاع منها أو تخفيض، ودون أن تستطيع طوال هذه المدة تعديل قدرها حتى بالسلوك الصالح. فهي مرتبطة بمصير لا ينثني ولا يتسامح حتى نهاية مدة صعود وارتقاء مقدرة يتحقق عندها الخلاص بشكل آلي. يقول غوشالا إنه ليس هناك من إمكانية للتحكم بالكارما (Karma) بواسطة السلوك الصالح، أو الكفارة، أو العفة؛ إنما هناك سبيل واحد لذلك هو المصير أو القدر. أثارت هذه العقيدة معارضة بوذا الشديدة عندما علم بها، لأنه كان يعتقد عكس ذلك: السلوك الأخلاقي والعفة يستطيعان تغيير عملية التناسخ بكاملها ويساعدان المرء في دخول مرحلة النيرفانا (Nirvama) عقب الموت مباشرة، لم يكن غوشالا قدرياً (مؤمناً بالقدر المحتوم) فحسب، بل وملحداً أيضاً، فقال إنه ليس هناك من سبب للفساد أو الفضيلة، سواء في اختيارات المرء نفسه أو في النتيجة النهائية. فإذا ما مارس



العري والزهد، فإن ذلك بسبب قدره المحتوم لفعل ذلك، وإذا ما سقط في الأفعال اللا أخلاقية في الوقت الذي يكون فيه متزهداً، فإن ذلك مقدر له ومحتوم أيضاً. لكن ذلك كان ما عمله غوشالا فيما بعد، فنحن لا نستطيع معرفة ما الذي تحدث به هو وماهافيرا، وكل ما نعرفه هو أن الجوالين العاديين تشاجرا ـ ربما بخصوص قضية تغير المصير الكلي للمرء عندما يختار جانب الفضيلة، وربما (من يعرف)؟ كان الشجار حول وجهة نظر غوشالا القائلة بأنه ربما يقدر للمرء الزهد والمجامعة الجنسية في آن معاً، ومهما كان من أمر، فقد ذهب ماهافيرا في طريقه الخاص متجنباً، منذ ذلك الوقت وفيما بعد ذلك، الانخراط أو الارتباط بأي فرد آخر[1].

خلال تنقلاته، لم يمكث أبداً أكثر من ليلة واحدة في قرية أو أكثر من خمس ليال في بلدة، لقد كان مصمماً على عدم إقامة أي ارتباط بأي مكان أو مجموعة من الناس يمكن أن يشدوه إلى العالم وإلى مسراته، في أشهر الفصل المطير الأربعة فقط كان يمكث في المكان نفسه طوال هذه المدة لأن الطرق والدروب تكون زاخرة بالحياة آنئذٍ بينما يتطلب مبدأ الأهيمسا منه البقاء في حالة سكينة حتى لا يؤذي أياً من أشكال الحياة التي تدب على الأرض. تستحق المقاطع التالية، التي هي من أقدم وثائق الجانيا، دراسة دقيقة، فكل عبارة فيها لها مكانتها، إنها تشكل سجلاً فريداً للتوافق مع المبدأ، توضح المجموعة الأولى من هذه المقاطع بصورة بليغة الاحتياطات غير الاعتيادية التي اتخذها ماهافيرا كي لا يلحق الأذى، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة بأي شيء حي.

«أما وقد عرف عن قرب الأجسام الترابية والمائية والنارية والريحية، وثبات الحناء، والبراعم، فقد استوعب عند معاونيها بدقة أنها مشبعة بالحياة وتجنب إلحاق الأذى بها.

---

(1) كان لطريقة الأجيفاكا التي انضم إليا غوشالا ثم هيمن عليها فيما بعد، تابعية كافية لجعلها تدوم ألفي عام باعتبارها بديلاً قابلاً للحياة لديانات أخرى ـ الهندوسية والجاينية والبوذية ـ قبل أن تختفي أخيراً من مشهد الفكر الهندي.



كان في مسيره يتأمل بعينين مثبتتين على مكان مربع لطول إنسان أمامه.. محدقاً في طريقه باهتمام، كان يلتفت قليلاً إلى جانبه، وقليلاً إلى الوراء أو يسير بحيث لا يطأ أي شيء حي.

أصناف عديدة كانت تتجمع فوق جسمه، كائنات حية تزحف هنا وتزحف هناك مسببة له الألم، «لكنه كان يمارس ضبط النفس بحيث لا يقوم بحك جلده».

وتجول ذلك المعظم في المكان ببطء دون أن يتوقف عن التأمل، وتسول طعامه دون أن يقتل أية مخلوقات حية.

مقاطع أخرى يمكن تكثيفها في الصورة التالية: الظاهر أن ماهافيرا جعل من ممارساته، عند مسيره، حمل مكنسة ناعمة لكنس الدرب كلما كانت تغطيها الحشرات. كان ينظف الأرض عندما يستلقي للنوم أو الراحة خارج البيت؛ كما كان يتفقد فراشه داخل البيت ليتأكد من أنه خالٍ من البيوض والكائنات الحية. وقد رفض كل أنواع الطعام النيئ ولم يقبل في طاسة التسول سوى الطعام المتبقي والمعد أصلاً لغيره. لقد كان يعتبر نفسه مسؤولاً فيما لو قام أحدهم بزهق روح شيء ما ليقدمه له، فيكون بذلك سبباً في مقتل كائن حي قد تأثر بالبيض أو البراعم، أو الديدان، أو المن، أو نسيج العنكبوت، أو أي شيء آخر، فإذا كان يحمل قطعة قماش يستعملها لتصفية المياه قبل شربها[1]، ويتفقد وعاء الطعام دائماً ليرى ما إذا كان ذلك قد حصل، فإنه يزيل الأجزاء التي تحتوي هذه الأشياء قبل قيامه بأكل ما تبقى «بتحرز وحذر».

أما فيما يتعلق بالدقة التي مارس بها زهده ونسكيته، فإن مجموعة المقاطع التالية هي شهادة كافية على ذلك.

«هذه هي القاعدة المتبعة من قبل ذلك المعظم: عندما يكون الفصل البارد في منتصفه، يقوم ذلك الذي لا بيت له بالتنقل والتجول نازعاً رداءه عن جسده وباسطاً يديه دون الاتكاء على جذع الشجرة.

---

(1) ويستعملها أيضاً ليضعها أمام فمه وهو يتكلم كيلا تدخل فيه حشرة أو ذبابة.



عندما تهب الريح الباردة التي يشعر المرء بها بألم، يقوم بعض الرهبان الذين لا مأوى لهم باللجوء عندئذٍ إلى ملجأ في الطقس البارد الماطر حماية من الريح. سنرتدي المزيد من الثياب، ونوقد الخشب، أو إننا سنتمكن من تحمل الأثر المؤلم جداً للبرد ونحن مكتسون جيداً؛ لكن لم يكن ذلك المعظم راغباً في أي شيء من ذلك؛ لقد عانى وهو رابط الجأش، محتقراً كل أنواع الملاجئ.

وفي بعض الأحيان من الفصل البارد، كنا نجد ذلك المعظم وهو في حالة تأمل في الظل. وفي الصيف [يعرض] نفسه الحرارة، حيث كان [يجلس] متربعاً في الشمس.

لم يكن المعظم يطلب النوم بقصد المسرة؛ فقد أبقى نفسه مستيقظاً، ونام قليلاً فقط.

لم تكن المقيئات والمسهلات، ودهن الجسد بالزيت والاستحمام وغسل الشعر بالشامبو وتنظيف الأسنان كلها لم تكن مستوجبة لديه».

لقد امتنع عن التحدث أو السلام على أحد خشية إقامة روابط شخصية مقبولة مع أي شخص. وهذا ما ألحق به الكثير من سوء الظن من قبل القرويين السائلين، لكنه كان يتحمل كل أنواع التهجمات بلا مبالاة صلدة.

«بالنسبة إلى بعض، لم يكن من السهل عليهم ما كان يفعله، أي رد السلام على من يسلم؛ كان يتعرض للضرب بالعصي ويصرع من قبل الأشرار كان يتأمل متخلياً عن صحبة كل أصحاب البيوت كائناً من كانوا. ويسأل فلا يعطي أي جواب.

وتجول الحكيم دون أن يلقي بالاً لإهانات لا تحتمل، ولم تجذبه حكايات الرواة ولا الأغاني ولا الإشارات ولا القتال في الساحات أو مباريات الملاكمة.

كانت الكلاب تعضه وتهاجمه. وأناس قليلون فحسب هم الذين لم يهاجموه ولم يدفعوا الكلاب إلى عضه. كان البعض يضربون الراهب وهم يصرخون «خوكخو» ويدفعون بالكلاب لتعضه.



مرة كان جالساً بلا حراك، فقطعوا أجزاءً من لحم جسده، واقتلعوا شعره، وغطوا جسمه بالتراب. كانوا يقذفون به في الهواء ويدعونه يسقط على الأرض؛ أو يضايقونه في جلسته الدينية. لقد تواضع ذلك المعظم وأهان نفسه بتخليه عن العناية بجسده».

وروي أنه في إحدى المناسبات (ولو أنه يصعب تصديق ذلك)، وبينما كان جالساً عارياً بلا حراك في الحقل، تعرض لأذى بعض الفلاحين اللاهين وذلك بإشعال نار بين قدميه ليروا إن كان سيتحرك، وغرزوا دبابيساً في أذنيه؛ لكن ذلك المعظم بقي ذاهلاً عنهم في سيطرة رائعة على الذات. لقد كان مصمماً على هدوء تأملي لا يتأثر بالإزعاجات التي تحصل لجسده.

وواصل ماهافيرا تنقله وتجواله ما يقرب من اثنتي عشرة سنة وهو يحافظ على تمسكه بانضباط للذات لا يقهر، وكان أمله الحصول على الخلاص أو التحرر (moksha). أما التجربة النهائية التي كان يسعى إليها فلم تمتنع عليه، بل سنحت له أخيراً. وتروي سجلات الجاينية الحدث بدقة عظيمة خاصة:

«إبان السنة الثالثة عشرة، في الشهر الثاني من الصيف، في الأسبوع الرابع... عندما بدأ الظل يتجه شرقاً... خارج بلدة غريمبهيك غارما على الضفة الشمالية من نهر ريجوباليكا (Rigu palika) في حقل يملكه ساماغا (Samaga)، في الجهة الشمالية الشرقية من معبد قديم لم يكن بعيداً عن شجرة سال (Sal)، وكان في وضعية القرفصاء ركبتاه إلى الأعلى ورأسه متدلّ نحو الأسفل، في وضعية تأمل عميق، وصل وسط تأمل مجرد إلى حالة النيرفانا التامة والكاملة، التي تدعى كيفالا (Kevala)».

وهكذا، أصبح ماهافيرا الجينا (jina) أي المنتصر أو القاهر وأصبح أتباعه الجاينيين (jinas)، لأنه كان قد حقق «انتصاراً» تاماً على جسده وعلى رغباته التي تقيد المرء وتربطه بعالم المادة والخطيئة هذا.

بحصوله على هذه التجربة التي مر بها وأمضى اثنتي عشرة سنة وهو يعيشها، بدأ كاهافيرا يبحث عن الناس لتعليمهم. وأعقب ذلك تحويل العديد



منهم إلى طريقة حياته. وبعد ثلاثين سنة من التنظيم والتعليم الناجح، أقدم ماهافيرا، وهو في سن الثانية والسبعين، وبموجب طقس المجاعة الطوعية الذاتية (سلاخانا Sallakhana)، على «قطع روابط الولادة والشيخوخة والوفاة» وأصبح «في النهاية متحرراً ومتخلصاً من كل أشكال الألم». وطبقاً لكل الفرق الجاينية، فإن ماهافيرا يستمع الآن بأعلى درجات البركة في مكان اللجوء المسمى إيساتبراغبهارا (Isatpragbhara)، في حالة تخضع لولادة ثانية بعد الآن.

2- فلسفة الجاينية ومبادئها الأخلاقية:

تم في القسم السابق رواية قصة ماهافيرا بأبسط أسلوب، وأقل ما يمكن من استخدام للمصطلحات الجاينية التقنية، من أجل توضيح مفهوم التوق إلى التحرر والنجاة. غير أن أتباع ماهافيرا ـ بل هو نفسه، ربما إلى درجة أقل ـ رأوا في مجرى حياته تصرفاً ضمن سياقٍ فلسفي وأخلاقي يستوجب وصفه استعمال المصطلحات والتمييزات التقنية الجاينية. فمصطلحات الكارما والنفس، والمادة، والنجاة تمتعت كلها بمعانٍ تعكس وجهة نظر عن العالم متميزة عن نظرة كل من البراهمانية والبوذية.

لم يشكك الجاينيون مطلقاً بالاعتقاد بأن تقدم الإنسان نحو النجاة مرهون إلى حد كبير بقانون كارما؛ بل إن المضامين المتعلقة بهذا القانون قد خيمت على وجهة نظرهم. لقد فسروا عقيدة الكارما بشكل صارم وبما ينسجم مع فكرتهم القائلة حرفياً إن عواقب أفعال المرء تستوطن النفس وتثقل عليها وكأنها آثار مادية. وتتجمع أنواع مختلفة من الكارمات خلال هذه الولادة والولادات السابقة في صورة طبقات من مادة خارجية تغلف النفس وقد يصل عددها إلى خمسة أغلفة، يجب أن تتآكل مع تقدم عملية الحياة. أو كما علم المتقدمون على ماهافيرا استناداً إلى خمسة أغلفة، يجب أن تتآكل مع تقدم عملية الحياة. أو كما علم المتقدمون على ماهافيرا استناداً على تعاليم الناسك بارشفا (Parshva)، إنها كمادة غير منظورة، سامة وغريبة تغلغلت في النفس ويجب طرحها من خلال فعالية النفس.



تعتمد فكرة الجاينية هذه على وجهة نظرهم بالعلاقة بين المادة والعقل. فالمادة ومعها المكان والحركة والسكون والزمن في جواهر جامدة وغير حية (أغيفا درافيا Agiva dravya)، وتتراوح في كثافتها من الصلابة إلى أكثر الجواهر رقة بحيث تكون خارج نطاق الحواس؛ ففي الحالة الأولى تكون ثقيلة وغليظة، وفي الأخيرة خفيفة وطيارة. المادة خالدة وتتألف من ذرات يمكن أن يلتحم بعضها مع بعض مكونة أي شكل أو نوعية، كالأرض والماء والريح والأصوات والألوان والأجسام ذات الإحساس من كل الأصناف، بما في ذلك أحاسيسها وما تحس به. وأكثر نماذج المادة دقة هو مادة الكارما. فهي تتشكل في النفس وعليها على النحو التالي:

كلما تحركت النفس برغبة أو عاطفة سيئة، أصبحت لزجة، وتخضع للتغليف بمادة الكارما أو تتغلغل تلك المادة فيها. مثل هذا الالتصاق أو التسرب للمادة يؤثر في مجرى انتقال الروح من جسد إلى آخر (التناسخ) لأن النفس تحمل فيها المادة التي تفسد طهارتها في نهاية كل فترة من الوجود، فإذا ما كانت ممتلئة بالمادة فإنها تغوص في تراتبية الوجود، وربما تهبط إلى الجحيم؛ أما إذا كانت المادة فيها قليلة، فإنها ستصبح خفيفة بما يكفي لصعودها ربما إلى الجنان والنعيم، وتجد تجسيداً لها هناك في جسم إله ما، أو ترتفع أكثر بعد لتصبح كينونة «متحررة» إلى الأبد.

ميز الجاينيون أثناء تدقيقهم في طبيعة الكارما ثمانية أنواع منها على الأقل (و148 نوعاً فرعياً) وذلك تبعاً للآثار الناتجة. الأول يحدد طول حياة الفرد، والثاني خصائصه الفيزيولوجية والعقلية، والثالث جنسيته وطبقته، والرابع قوة عزيمته، والخامس ذكاءه ودرجة معرفته والسادس بصيرته وحدسه، والسابع مقدرته على اللذة والألم، والثامن مواقفه، سواء أكانت مواقف إيمان أو شك، طهارة أو طمع، وما شابه ذلك. وتقوم هذه الأنواع من الكارما، مجتمعة وبشكل إفرادي، بتحديد قسمة المرء من كل وجود (أو تقمص) وتؤثر في كامل مجرى الحياة.



إن المشكلة الأساسية المطروحة على النفس، وهي تدبير أمر التخلص من مادة الكارما وطردها منها، تتم آلياً في جزء منها وذلك من خلال الكارمات الثمانية المذكورة التي تترك أثرها ثم تتلاشى تدريجياً. لكن النشاط الأخلاقي للنفس يصفي الكارمات القديمة بسرعة أكبر. ويُنتج في الوقت نفسه (لأن أي نشاط يخلق كارما جديدة) تلك الكارمات الجديدة التي لها أقل الأثر وسرعان ما تتبدد أو تتحيد.

الحقيقة الرئيسة للحياة التي تبرز من ذلك كله هو التضاد المتأصل بين النفس والجسد، والعقل والمادة. كان ماهافيرا وأتباعه من القائلين بالتعددية، إلا أنهم جمعوا الأشياء كلها بشكل تقريبي في صنفين متميزين:

(1) الأجيفا (Ajiva) أو الأشياء الميتة التي لا حياة لها في العالم، ولاسيما في مملكة المادة الغليظة الميتة، و(2) الجيفا (Jiva) أو الكائنات الحية في العالم والتي تحدَّد بدقة أكبر على أنها الكثرة اللا متناهية من النفوس الفردية المكونة لمملكة الروح (أو الجوهر الحي). الأجيفا خالدة إلا أنها شر، أما الجيفا فهي خالدة أيضاً وذات قيمة غير محددة وتحتوي كل الخير، لان النفوس ثمينة بلا حدود ولا تبيد.

تصنف النفوس وفقاً لعدد الحواس التي تمتلكها. المجموعة الأعلى منها في تلك التي تملك الحواس الخمس – الآلهة، والناس، والحيوانات، وكائنات الجحيم. تليها الكائنات ذات الحواس الأربع، كالحشرات الكبيرة مثل النحل والذباب والفراشات على سبيل المثال. المجموعة الثالثة هي ذات الحواس الثلاث، من غير البصر والسمع، وتضم العث والحشرات الصغيرة. ومجموعة الكائنات ذات الحاستين الاثنتين، اللمس والذوق، وتضم الديدان والقواقع والعلق والمخلوقات الدقيقة. المجموعة الأخيرة في ذات حاسة وحيدة هي اللمس وغالباً ما يرد ذكرها في كتابات الجاينيين، وتضم الخضروات والأشجار والبذور وحناء قريش والأجسام الترابية والأجسام الريحية والأجسام المائية والأجسام النارية.



عندما تتحرر النفوس من المادة بالكامل، وتكون في حالتها النقية، فإنها تصبح في حالة الكمال حيث تمتلك فهماً لا محدوداً، وعلماً لا محدوداً، وقوة لا محدودة، وبركة لا محدودة. عندما تتحرر، تشق طريقها صعوداً إلى قمة العالم (الذي كان يعتقد أن له شكلاً إنسانياً)، وتتجه لتستريح في الإزاتبراغبهارا (Isatprgbhara)، أو في الرأس.

وبالمناسبة، النفوس التي تدخل الإساتبراغبهارا لا تتحول إلى لا شيء (أو العدم)، إذ مع أنه يمكن وصفها بأنها بلا صفات او علاقات من أي نوع، إلا أنه ليس هناك من توقف للوعي فيها. يقول النص الجايني: «المتحرر ليس طويلاً ولا قصيراً.. ولا ثقيلاً ولا خفيفاً، إنه بدون جسم، وبلا قيامة؛ وبدون اتصال بالمادة. إنه ليس مؤنثاً ولا مذكراً ولا خنثى، إنه يدرك، ويعلم، لكن ليس هناك من مشابهة نعرف بها طبيعة النفس المحررة».وهنا يدع النص المسألة تنتهي دون مزيد من الثرثرة.

وحيث أنها لا تبيد، ومستقلة بشكل مطلق، فليست النفوس أطوراً من شيء آخر ولا هي فيوضات ترمى خارجاً من قبل شيء آخر. لقد اعتقد الجاينيون منذ البداية أن ليس هناك من برهمان – أتمان كالذي وصفه البراهمة. وحتى إذا ما كان الجوهر ممسكاً بالعالم وجامعاً له فليس هناك من حاكم أعلى للعالم كذلك الذي يتطلع إليه المتدين المخلص. توجد كائنات علوية كثيرة يمكن تسميتها «بالآلهة»، وهي موجودة على مستويات متنوعة من المناطق السماوية، إلا أنها كائنات محدودة خاضعة كالإنسان لولادة ثانية. لا يمكن توقع أية مساعدة من مثل هذه الكائنات، وفقاً لماهافيرا، لأنها هي نفسها بحاجة إلى من يفديها ويخلصها. لذلك، يجب على النفوس البشرية المأسورة والغريقة في العالم المادي، وتحتاج لإيجاد طريقة للنجاة من الكارما عبر الموكشا، أو التحرر، يجب أن تدرك أن الخلاص يتحقق بعمل ذاتي. والصلاة للآلهة هي بلا طائل:

«يجب ألا يقول الراهب أو الراهبة إله السماء! إله الصاعقة! إله البرق! الإله يبدأ المطر!.. قد يهطل المطر وقد لا يهطل! نأمل أن تنمو المحاصيل! نأمل أن



تشرق الشمس، يجب ألا يستخدموا مثل هذا الخطاب. لكن، وبما أنه يعرف طبيعة الأشياء، عليه القول، الهواء غيمة قد تجمعت أو نزلت، الغيمة قد أمطرت».

كذلك، ليس هنالك من طائل وراء الالتفات إلى الناس الآخرين، ولا إلى كلمات الآخرين والاعتقاد بأنها تملك فاعلية ذاتية في عملية الإنقاذ. وليس للكهنة من سلطة خاصة. لا تملك نصوص الفيدا قدسية خاصة ولا يمكن استخدامها كوسائط للتحرر من الولادة الثانية. وبدلاً من الوثوق بهذه الوسائل الخارجية، دع الإنسان يدرك أن النجاة والخلاص كامنان داخل نفسه. وتجري إحدى أكثر أقوال ماهافيرا حسماً قائلة: «أيها الإنسان، أنت صديق نفسك. لماذا ترغب بصديق خارج ذاتك»؟

إن أسرع طريقة وأكثرها وثوقاً للوصول إلى حالة التحرر أو الموكشا هي ممارسة الزهد أو أعمال التهجد وشظف العيش، تاباس (tapas). المعنى الذي قصده ماهافيرا بالزهد يمكن تبينه من شكل ممارسته له هو نفسه. وقد أضاف أتباعه الصوم إلى هذه الممارسة مصحوباً بقواعد خاصة للتأمل الباطني الذي يؤدي إلى حالة من الغيبوبة الوجدانية المتميزة بانسلاخ كامل عن المحيط الخارجي وسموٍ فوق حالات الوجود المادي للمرء. ومن المفترض أن حالة الغيبوبة الوجدانية هذه تشبه الحالة التي دخل فيها ماهافيرا في السنة الثالثة عشرة من سعيه، وهي التي أكدت له تحرره النهائي. ويعتقد الجاينيون أن المرء لا يستطيع الوصول إلى هذه الحالة دون سيطرة قاسية على العقل والرغبات، لأنه لا يمكن السيطرة على الأفعال، ولا يمكن منع الكارمات تبعاً لذلك من أن تأخذ مجراها في التجمع ما لم يتم ضبط العقل بحيث يتطهر من كل أشكال الحب للدنيا أو الاعتماد عليها وعلى أدواتها الحية وغير الحية.

كانت الممارسة النسكية لماهافيرا (ومن المحتمل أنها لم تكن ممارسته هو نفسه) قد تلخصت بـ«أشكال القسم العظيمة الخمسة» المخصصة للرهبان. وقد تم تدوين هذه الأشكال للقسم كاملة فيما بعد.، وفيها نجد بعضاً من التعريفات المهمة لما كان ماهافيرا يعنيه بالأهيمسا (ahimsa) والانشقاق عن كل ارتباط بالعالم وبأغراضه. وأهيمسا هي موضوع القَسَم الأول.



1- «القسم العظيم الأول يا سيدي يجري على النحو التالي: أنا أتبرأ من كل قتل للكائنات الحية، متحركة كانت أم ثابتة. لن أقدم أنا نفسي على قتل كائنات حية ولا أتسبب بقيام الآخرين بفعل ذلك، ولا أوافق عليها. وأقر أنني ما دمت حياً سأدين نفسي وأستثنيها عن هذه الخطايا فكراً وقولاً وعملاً».

وهنالك خمسة بنود متعلقة بهذا القسم:

- نيرغرانثا nirgrantha [الزاهد وحرفياً العاري] حذر في مشيئته، وليس مهملاً.

- نيرغرانثا يفتش ويبحث في عقله، فإذا كان عقله يرتكب الخطايا، ويتصرف بالدوافع، ويتسبب بالنزاعات والألم، فيجب ألا ينطق مثل هذا الخطاب.

- نيرغرانثا يفتش ويبحث في خطابه، فإذا كان خطابه آثماً، ويتصرف بالدوافع، ويتسبب بالنزاعات والألم، فيجب ألا ينطق مثل هذا الخطاب.

- نيرغرانثا يأكل ويشرب بعد تحري طعامه وشرابه. فإذا كان سيأكل طعامه ويشرب دون تدقيقٍ وتحرٍ، فإنه قد يؤذي أو يشرد أو يجرح أو يقتل أنواعاً شتى من الكائنات الحية.

القَسَم الثاني يعني بقول الصدق.

2- «أتبرأ من جميع رذائل القول الكاذب الناجم عن الغضب أو الجشع أو الخوف أو الفرح والحبور. لن أنطق بالكذب أنا نفسي، ولا أتسبب بدفع الآخرين إلى ذلك، ولا أوافق على قول الكذبِ من قبل الآخرين».

وهنالك خمسة بنود مرتبطة أيضاً بهذا القسم وهي تقول لها إن على النيرغرانثا ألا يتكلم إلا بعد تفكر بحيث يكون واثقاً بأن كلماته صادقة، ويجب ألا يغضب أبداً، ولا يكون جشعاً أو جباناً كي لا تقوده هذه العواطف إلى الخطأ؛ كما يجب ألا يسلم نفسه إلى الفرح والحبور، كأن يمزح أو يهزأ، لأن أشكال الانحراف هذه تقوم على مفارقة الحقيقة.



3- القَسَم العظيم الثالث يجري هكذا: «أتبرأ من أخذ أي شيء لم يقدم أو يمنح، سواء في قرية كان أم في بلدة أو غابة، كثيراً كان ذلك أو قليلاً، عظيماً أو ضئيلاً، أشياء حية كانت أم بلا حياة. أنا لن أقوم بأخذ ذلك بنفسي ولا أدفع الآخرين، إلى ذلك، ولا أوافق على قيامهم بأخذ ما لا يعطى إليهم».

نجد هنا، مرة أخرى، خمسة بنود تفرض امتناعاً ذاتياً صارماً عن كل شكل من أشكال الجشع.

4- القسم العظيم الرابع يجري هكذا: «أتبرأ من كل أشكال اللذة الجنسية.

لن أسمح بالخضوع للشهوة، ولا أدفع الآخرين إلى فعل ذلك، ولا أوافق على وجودها عند الآخرين».

تشرح البنود الخمسة الواردة ضمن هذا القسم كيف أن نيرغرانثا لن يسمح لنفسه بالإحساس، حتى بأقل وأضعف أشكال الشعور، بفتنة الجنس وإغرائه.

5- القسم الخامس يجري هكذا: «أتبرأ من التعلق والارتباط بكافة أشكاله، سواء أكان بأشياء قليلة أو كثيرة؛ صغيرة أو عظيمة؛ أشياء حية أم بلا حياة؛ ولن أقوم أنا نفسي بتكوين مثل هذه الارتباطات ولن أدفع الآخرين إليها، ولا أوافقهم على تكوينها».

من الممكن تكثيف بنود هذا القسم المذهل والشامل على النحو التالي:

«إذا ما سمع مخلوق بأذنين أصواتاً مقبولة وأخرى ممقوتة، فعليه ألا يتعلق بها. ولا يسر أو ينزعج منها. فإذا كان من المستحيل عدم سماع هذه الأصوات الواصلة إلى الأذن، فإن على المتسول تجنب الحب أو البغض الذي تثيره.

وإذا ما رأى مخلوق بعينين صوراً، وإذا ما اشتم مخلوق له حاسة الشم روائح معينة، وإذا ما تذوق مخلوق له لسان طعوماً معينة، وإذا ما تحسس مخلوق مزود بعضو الإحساس لمسات مقبولة أو ممقوتة، فيجب ألا يتعلق بها، بل عليه تجنب الحب أو البغض النابع منها».



من بين أنواع القسم تلك نجد أن الأخير منها هو أكثر تنسكية وتزهداً. وما هو مهم منها تلك التي تتعلق بعدم استعمال العنف ضد أي كائن حي وإنكار كل أنواع اللذة الجنسية. وكان إنكار الاهتمامات الجنسية موضع تأكيد من قبل ماهافيرا الذي نقل عنه قوله: «إن أعظم الإغراءات في العالم هن النساء. معلوم أن الرجال يقولون إنهن مراكب السعادة. إلا أنهن يسرن بهم إلى الألم، والتشويش، والموت، والجحيم، وإلى الولادة كمخلوقات جهنمية أو وحوش متوحشة». على أن القسم الخامس هو أكثرها شمولية ويحتوي ضمناً البقية منها. إنه يؤكد على أن الراهب إذا وجد في هذا العالم، قد لا يكون عملياً جزءاً منه إذا ما مارس وطبق القسم الخامس المذكور.

كان واضحاً منذ البداية، أن الأنواع الخمسة العظيمة للقسم يمكن أن تكون خاصة بالنساك الجاينيين فقط. أما بالنسبة لعامة الناس الذين يرون في طريقة الحياة الموصوفة في النظام المتشدد شيئاً مستحيلاً، فإن قادة الجاينية قد وضعوا لهم نظاماً معدلاً كثيراً يسيرون عليه في حياتهم. وكان على المنتسبين من العامة أداء اثني عشر قسماً:

(1) عدم قتل أي مخلوق حي عن سابق تصميم ومعرفة (ولذلك يجب ألا يحرث تربة، ولا يشارك في ذبح الحيوانات وبيعها، ولا يصطاد السمك، ولا يخمر شيئاً، ولا يقوم بأي مهنة تشتمل على إزهاق روح)؛ (2) ألا يكذب أبداً؛ (3) ألا يسرق أبداً أو يأخذ شيئاً لم يعط له؛ (4) ألا يكون داعراً أبداً (أو يكون مخلصاً لزوجه أو زوجته وأن يكون متطهراً في الفكر والقول)؛ (5) أن يتخلى عن الجشع وذلك بوضع حدود لثروته وأن يهب الفائض منها؛ (6) أن يتجنب إغراءات كل ما يعرضه للغواية، كأن يمتنع عن السفر غير الضروري؛ (7) التقليل من أشياء الاستعمال اليومي؛ (8) الاحتراس من الشرور التي يمكن تجنبها؛ (9) المحافظة على فترات محددة للتأمل؛ (10) الالتزام بفترات خاصة لإنكار الذات؛ (11) قضاء أيام المناسبات بصفة راهب؛ (12) إعطاء الصدقات، ولا سيما دعماً للنساك.



القسم الأول من هذه المجموعة هو بلا شك أكثرها أهمية من جهة تأثيره الاجتماعي إنه يشكل تحديداً، بدا وكأنه خطير جداً بالنسبة لأتباع ماهافيرا الأوائل، ولكنه برهن، بعد مرور فترة طويلة، على أنه ذو قيمة اقتصادية ودينية، لأنه تبين للجاينيين أنهم يستطيعون تحقيق أرباح أكثر عندما تحولوا عن مهن تتضمن أذى مباشراً لمخلوقات حية إلى مهن خاصة بالأعمال (وهي بالمصطلحات الحديثة البنوك والمحاماة والتجارة وتجارة العقارات). أما المقيدات الأخرى لعقيدتهم والتي تحرم القمار وأكل اللحم وشرب الخمر والزنا والصيد والسرقة والخلاعة، فقد أكسبتهم احتراما اجتماعياً مما ساهم في صمودهم في المشهد الاجتماعي.

3- أتباع ماهافيرا:

كان الانطباع الذي تركه ماهافيرا على أتباعه عظيماً بحيث أفسح المجال لظهور الأساطير حوله بسرعة. ففي الوقت الذي كان فيه الأتباع يستقلون عن الهندوسية (على الطريقة البروتستانتية)، كانوا منشغلين بحياكة قصصهم حول الأصل الإلهي لماهافيرا وصفاته.

لقد تم اعتبار ولادته شيئاً خارقاً للطبيعة. وجرى إعلانه بأنه الأخير في سلسلة طويلة من الكائنات المخلِّصة المسماة تيرثا نكارا (Tirthankara). لقد انحدر من السماء ليدخل رحم امرأة. وعندما اكتشفت الآلهة أن تلك المرأة كانت من جماعة البراهمة وبالتالي جديرة بحمل «المصحح» المستقبلي للبراهمة، قاموا بنقل الجنين إلى رحم امرأة من طبقة الكشاتريا. فشب طاهراً بلا إثم (إذ إن ذلك المعظم كان يدع أي شيء آثم)، وكان كلي المعرفة («ولأنه كان يرى ويعلم ظروف كل الكائنات الحية في العالم»).

إلا أن مكانة ماهافيرا أصابها الغموض بمرور الوقت بسبب التعظيم الذي منح لرجال التيرثا نكارا الثلاثة والعشرين الذين سبقوه كما كانوا يظنون. وكان لبارشفا PARSHAV، سلفه المباشر، الشخص الثالث والعشرون من بين أولئك الذين «يجدون مخاضة النهر» (وهذا ما تعنيه كلمة تيرثا نكارا)، كان له معبد



ضخم شيد تكريماً له على جبل باراسناث (Parasnath)، حاملاً اسمه، ويقع إلى الشمال الغربي من كلكتا بحوالي 200 ميل.كما شيد معبد آخر للثاني والعشرين في السلسلة، واسمه نيمي، على جرف جبل جيرنار، في أقصى غرب الهند، على أرض شبه جزيرة كاثياورا (Kathiawar). وهناك اثنتان من العتبات المقدسة جداً، إحداهما على جبل آبو (abo) في تلال أرافالي بنيت تكريماً لريشابها (Rishabha) الأول في سلسلة التيرثا نكارا. وعلى الرغم من أن الطقس الوحيد الذي ينسجم مع نظرية الجاينية هو عبارة عن «خدمة تذكارية تكريماً لمعلم طريقة النجاة والخلاص»، إلا أن هذه المعابد كانت ذات تصاميم مميزة ومعقدة جداً. وصارت الجاينية تحتل مكاناً بارزا في تاريخ العمارة للهند. وهناك معابد أخرى غير تلك التي ذكرناها، مثل المعابد الموجودة في آحمد آباد وأجمير في غرب الهند، ومقام متسق يتصف بجمال أخاذ في كاليجمالاتي في جنوب الهند أصبحت أماكنٍ عرض للعمارة الهندية.

انقسمت الديانة الجاينية في وقت مبكر من تاريخها حول مسألة ارتداء الملابس. فاتخذت جماعة الشفيتامبارا (Shvetambara) أو «اللباس الأبيض»، وهم الذين كانوا ليبراليين، موقفاً يقتضي ارتداء ثوب واحد على الأقل، بينما تبنى الديجامبارا (Digambara) موقفاً أكثر تشدداً وصرامة اكتسبوا اسمهم منه، ويقضي بالتجول «وهم يرتدون الهواء» كلما كانت الطقوس الدينية تقتضي ذلك. لقد بيَّن هؤلاء أن ماهافيرا لم يكن يرتدي لباساً[1]، فلماذا إذن عليهم ارتداؤه عندما يكون هناك يكون هناك سبب ديني لذلك؟ وبما أن الشفيتامبارايون كانوا يعيشون في الشمال فقد استكانوا قليلاً لكل من الرياح الباردة والتأثيرات الثقافية والاجتماعية لسهل نهر الغانج. أما الديجامبارا الذين لم ينظر إليهم بعين الريبة من قبل سكان الأراضي الجنوبية من الدرافيديين، فقد احتفظوا بسهولة أكبر بالمواقف الأقدم والأصلب على مدى السنين. يوجد اختلاف آخر يتمثل في

---

(1) أي عندما يكون المرء راهباً، ويكون في الحج أو خلال الطقوس والصوم الديني يقول الديجا مبارايون أن أي راهب يملك ملكية أو يرتدي لباساً لا يستطيع الوصول إلى مرحلة الإيساتبراغبهارا (Isatpragbhara).



حقيقة أنه بينما قبل الشفيتامبارايون النساء في نظامهم الكهنوتي مفترضين أنهن يملكن فرصة لاختبار الموكشا، تمسك الديجامبارايون بالحكم الشهير الذي أطلقه ماهافيرا والقائل بأن النساء هن «أكبر الإغراءات في العالم، وسبب كل الأفعال الآثمة»، ولذلك فهن ممنوعات من دخول المعابد أو الحياة الكهنوتية. وتصور وجهة النظر الأخيرة النساء بأنهن عاجزات عن تحقيق النجاة والخلاص حتى يولدن في صورة رجال. وهذا هو أملهن الوحيد.

ثم إن هناك فرقة جاينية أخرى بعد، وهي فرقة الستاناكفاسيس التي لا تسمح بوجود الأصنام وليس عندهم معابد فهم يتعبدون في «كل مكان» ولا سيما من خلال التأمل ومراقبة النفس.

على العموم، لم يكن هناك تفريق حاد بين الرهبان الجاينيين والناس العاديين ولا تزال العادة جارية بأن يصوم الناس العاديون، كما يفعل الرهبان، ولو مرة في السنة؛ والرهبان هم أناس عاديون تبنوا ضبطاً للنفس أشد قسوة. ويشارك الناس العاديون في المناسبات المتكررة في التقويم الديني الجايني. ففي اليوم الأخير من سنتهم، ويصادف نهاية شهر آب، يمتنع الرهبان والأناس العاديون، على سبيل المثال، عن كل أنواع الطعام والشراب ويسددون ديونهم، ويخصصون وقتهم لمراجعة أعمالهم السئة ويعلنون التوبة عنها وعن كل الساعات التي أمضوها بشكل خاطئ (أي هدروها)، طالبين المغفرة والصفح عن كل تلك الأخطاء. ويعقب فعل التوبة (باروشانا) الجماعية في اليوم التالي فترة من الفرح والابتهاج. إنه عيد رأس السنة الجديدة عند الجانيين. وتحدث احتفالات أخرى في فترات متباعدة أكثر. ففي منطقة ميسور، على سبيل المثال، حيث تقيم أعداد مهمة من الديجامباريين، يجري دهن رأس التمثال المصمت لجوماتيسفار البالغ ارتفاعه سبعة وخمسين قدماً، وهو أحد جماعة التيرثانكارا، بدءاً من قمة السقالة الواقعة خلفه، وذلك كل اثني عشرة سنة مرة. ويدهنونه بخلطة تبلغ كميتها ما يزيد على ألف جرة من الحليب، واللبن الرائب، والصمغ الصندلي وسط صيحات المرح والهتافات لجاينا من قبل الحضور الوقوف الذين يأملون في زيادة حسناتهم من خلال هذا التعبير عن الامتنان.



يعتقد الجاينون عموماً بأن العالم (الكون) خالد، وهو يخلق ويفنى بشكل دوري. لكنهم يؤمنون بأنه يمر في فترات من التطور والانحطاط. ويقولون إن العصر الذهبي للإنسان يقع في الزمن الغابر، وإننا الآن في الفترة الخامسة التالية لآخر فترة إحدى وعشرين ألف سنة من الانحطاط المستمر؛ الناس أقصر قامة مما كانوا عليه سابقاً، وأشرس طباعاً، وأكثر انحلالاً أخلاقياً، وهم بحاجة لضوابط حكومية أكثر من أي وقت مضى، وسيواصلون انحطاطهم حتى انتهاء مرور الفترة السادسة من الانحطاط. عندها فقط سيبدؤون بالتطور تدريجياً، فترة بعد فترة، حتى انقضاء ما يزيد على مئة ألف سنة وبعدها يعود العصر الذهبي إلى الظهور مرة أخرى.

في غضون ذلك، كان للفلسفة الجاينية بعض التأثير على الفكر الهندي عموماً، ولا سيما في مجال المنطق. وتمثل هذا التأثير في التصدي لأي توجه لتحميل الأشياء ما لا تحتمل. فالمنطق الجايني يعتبر كل أنواع المعرفة بأنها نسبية وعابرة، إذ نستطيع الإجابة على أي سؤال بنعم ولا في آن معاً. وليس هناك فرضية صحيحة بالمطلق أو خاطئة بالمطلق. والجاينيون مغرمون بتوضيحاتهم القديمة بخصوص الخطأ المنطقي الموروث في كل أشكال الفكر الإنساني مثال ذلك حكاية الرجال العميان الستة الذين وضعوا أيديهم على أجزاء مختلفة من جسم الفيل واستنتجوا، كلٌ بما يرضيه. فالذي لمس أذن الفيل قال إنه مروحة، والذي لمس جذعه قال إنه جدار، والذي لمس خرطومه قال إنه أفعى، والذي لمس ذيله قال إنه حبل، وهكذا. إن النفس الحرة المطهرة التي انتقلت إلى جنة الجاينية، هي وحدها من يملك المعرفة التامة.

يبلغ عدد الجاينيين اليوم حوالي المليونين، غالبيتهم في منطقة بومباي حيث كان المهاتما غاندي قد شعر منذ وقت مبكر بتأثيرهم على وجهة نظره الخاصة. وقد سبقت الإشارة إلى أن تناقض حالتهم الراهنة يكمن في أن ديانتهم القائمة أساساً على إنكار العالم والانصراف عنه قد أمنت لهم، في مجرى الأحداث، فوائد اقتصادية بين الجماهير الكادحة في الهند.





3- الهندوسية المتأخرة

الدين كمحدد للسلوك الاجتماعي

عبَّرت اليقظة الدينية، التي حدثت في الهند في القرن السادس ق.م، عن نفسها في شكل نهضة للبراهمانية والجاينية والبوذية. إن الحاجة الملحة التي تصدت لها الجاينية والبوذية كانت تدفع الناس للسعي نحو أشكال عملية وفي متناول اليد للخلاص من شعورهم المتزايد بالبؤس، وليس الالتفات نحو علاج أو عزاء يأتي من التأملات الفلسفية، أو القرابين الكهنوتية التي لم تقدم مساعدة مباشرة وفورية لعلاج مواطن ألم الفرد. لذلك تم رفض البراهمانية باعتبارها قاصرة بالنسبة للنفوس المتألمة. مثل هذا الرفض لم يتطلب المقدار ذاته من الإقدام الفكري في القرن السادس ق.م كما كان الحال في الفترات اللاحقة من تاريخ الهند، لأنه فيما عدا طقوس البراهمة، التي لم يكن يُسمح بالانحراف عنها بمقدار أنملة، فإن البراهمانية كانت ما تزال في أشكالها الأولية وذات نهاية مفتوحة، من هنا كانت بعيدة عن الوضوح فيما يتعلق بما قد تستقر عليه فيما يخص وجهات نظرها الثابتة. وهذا ما يتضح على نحو خاص في كتابات الأوبانيشاد. والحقيقة أن الجاينية والبوذية لم يكونا مستحدثين بالجملة فيما يتعلق بموافقتها الفلسفية والأخلاقية، فما كانتا تدعوان إليه في هذه المجالات كان مسبوقاً في ديانة ما قبل الآريين وفي الأدب الشفوي الفيدي الناشئ، ولا سيما أدب الأوبانيشاد. وتمثلت راديكاليتهما في رفضهما لنظام القربان البرهمي وامتناعهما عن إعطاء البراهمة المكانة الأولى أو حقوقاً توجيهية في اكتشاف الطريقة للخروج من البؤس إلى الحرية.



وقد تميز موقف الحكام والأمراء (الكشاتريا Kshatryas) بالميل نحو الانشقاق. إذ لم يعجبهم لا المضامين الاجتماعية ولا الدينية للبراهمانية. كان بين صفوف الكشاتريا، وهم الذين كان بعضهم من أصول غير آرية، من امتلكوا عقولاً بارعة، ولم يتباطأ هؤلاء في تلمس التعديات على مجال طبقتهم الحاكمة. قد يكون للقرابين البرهمية آثرها في تهوين قلق أولئك الذين آمنوا بالآلهة أو خافوها، لكنها لم تشف غليل المتشككين. فالخير يتضمن شيئاً أكثر من الحماسة الاحتفالية وتقديم القرابين. يضاف إلى ذلك أن القول بوحدة الكون المثالي الذي تشف عنه كتابات الأوبانيشاد ومفسريها، صدم العديد من أعضاء الطبقة الحاكمة الميالين إلى اعتبار المثالية شيئاً سخيفاً. لقد عبرت الجاينية بشكل جزئي عن ثورة حسهم العام ضد نظرة إلى العالم قللت من شأن الفرد وحولت شروره إلى ما يشبه الوهم من جهة أخرى. ظهر للعقلانيين المتمسكين بالأخلاق أن الحل البراهماني لمسألة البؤس الإنساني عن طريق تقديم القرابين يخطئ هدفه، فهو ليس مضيعة للذخائر والوقت فحسب ولكنه مضلل أيضاً. هذا هو الموقف الذي اتخذه البوذيون الأوائل بشكل خاص.

في خضم صدام الآراء واختلاطها السائد هذا، كان إقدام البراهمانية على تغيير طبيعتها الأولى اضطرارياً.

التغييرات التي أصابت البراهمانية:

تطلب إحداث تحول في الهندوسية المبكرة، ثورة في مجال الفكر، وتضمن هذا التحول انتقالاً من طلب مساعدة الآلهة عن طريق تقديم القرابين على المذابح الثلاثة الكبيرة المكشوفة إلى تمثل واستيعاب هذه الإجراءات بطريق الإقامة الفردية الزهدية في الغابات، وكان لهذه الثورة جانبان بارزان اثنان: الأول هو استبدال النار على المذبح بالنار الباطنة (tapas) في قلب الناسك، والثاني استبدال طقوس التضحية العامة بالسعي الفردي المنفرد لعزل النفس الباطنة (atman) عن شراكها المادية المتعدد الوجوه في القرون التي أعقبت ذلك. أدت هذه الثورة إلى تطوير طريقة ورد ذكرها في نصوص الأوبانيشاد المتأخرة وتدعى



اليوغا (Yoga)، أو «الجمع والضم»، لأنها توحد الفرد مع الحقيقة النهائية، وأصبحت تقنية عالية التطور تستخدم لتهذيب العقل والجسد وتحقق يقيناً أكبر بخصوص التحرر النهائي المرغوب. أما ما هي النتائج الأخيرة التي نستطيع رؤيتها، فهذا ما سنتبينه في قسم لاحق من هذا الفصل.

البراهمة الذين لم يتبعوا طريق التحرر الذاتي الانعزالية (طريق المعرفة) أجبروا على تعديل نظام قرابينهم أكثر فأكثر من أجل ملاءمته مع المجتمعات المستقرة في مناطق معينة.

وحدثت تغييرات رئيسة إبان الألفية من 500 ق.م – 500م ترافقت مع بناء المعابد وصنع صور الآلهة، وترسيخ الاحتفالات في المعابد التي أصبحت بؤرة حجاج على مدار السنة.

يضاف إلى ذلك، أن البراهمة الذين اختاروا مواصلة أداء الواجبات الكهنوتية في المعابد، وجدوا أنفسهم منغمسين أيضاً فيما يعرف في الغرب بالواجبات الرعوية: فقاموا بأداء طقوس الزواج، وترأسوا احتفالات الولادة والموت، ومارسوا مهنة التعليم في المنازل (gurus)، وحلوا محل أرباب البيوت بصفتهم طقوسيين في احتفالات العبادة أو(Pujas) تكريماً لآلهة صاحب البيت. أما كون البراهمانية قد نهضت منتصرة في صورتها الهندوسية اللاحقة على منافساتها فهذا أمر عائد إلى تأقلمها الذاتي مع الظروف المتغيرة، فالبراهمة لم يكونوا منظمين أبداً تحت سلطة مركزية، ولم يتبنوا أية أساليب موحدة لا في الدفاع ولا في الهجوم على الأنظمة الهرطقية، لقد سادوا في النهاية ليس لأنهم متعصبون ومتعنتون تجاه تلك المعتقدات الأخرى، ولكن لأنهم متسامحون تجاهها تحديداً. وبدلاً من منع الآراء الفلسفية والدينية الهندوسية والجاينية المتميزة بشكل كامل وكلي، فقد أعلنوا أن الكثير من هذه الآراء صحيح وتبنوها، لقد بدا أن الهندوس كانوا يتقبلون الأفكار الجيدة بشكل دائم بغض النظر عن مصدرها أو تسميتها.



الحاجات الثابتة لعامة الناس:

عندما مر البراهمة بتجربة الثورة الفكرية التي أقصت الكثيرين منهم عن الممارسة الطقسية ونقلتهم إلى التأمل والاتحاد الصوفي مع الحقيقة النهائية، كانت عامة الناس على علم هامشي بذلك، إلا أنهم لم يجبروا على تبني أية تغييرات جذرية، حتى عندما ظهر رجل مثل بوذا، تبدلت عاداتهم اليومية وممارساتهم الدينية لكن ببطء وبنوع من التطور الداخلي وليس بالأحرى استجابة لضغوط فرضتها نخبة من قادة الفكر ودعاة الإصلاح. لقد واصلوا السير بطقوسهم التي اعتادوها والتي بقيت إلى يومنا هذا مع بعض التعديل بالطبع، هذه حقيقة مهمة تحتاج إلى تأكيد: لقد كان الهنود وما زالوا مشبعين بطقوس البيت التي يأملون من خلالها أن يتآلفوا بصدق مع المستوى الخارق للطبيعة.

إن مقاومة عامة الناس للتغيير بحد ذاتها حققت لهم تجاوباً من قبل البراهمة لتلبية احتياجاتهم، فالمعابد، والاحتفالات، والحج، وصور الآلهة، والموسيقى والرقص كانت كلها نتاجاً مشتركاً للكهنة وللناس الساعين لتلبية الاحتياجات العامة، هنا أيضاً يكمن السبب في اكتساب الدارما (طريقة الحياة المتفق عليها) هذه المكانة المركزية في الممارسة الهندوسية الخاصة والعامة.

واجتمعت شمولية البراهمة وتسامحهم، من جهة، مع القبول الشعبي للعادات والتقاليد اليومية، من جهة أخرى، لاستحضار تطور هادئ في العقائد والمواقف والقوانين. لقد كان الضم هنا وليس الإقصاء هو القاعدة. ولذلك، نواجه هنا مجموعتين شموليتين من الأحكام، التي كانت مقبولة عموماً، إحداهما هي تلك التي تصادق على أربعة أهداف مسموحة في الحياة، والأخرى التي تعترف بثلاثة طرق للنجاة لا بطريق واحد.

الأهداف الأربعة المسموحة في الحياة:

أقرت الهندوسية، بكثير من الواقعية، أن الناس يسعون بشكل طبيعي، إلى تحقيق أربعة أهداف خلال مجرى تكرار الولادات الثانية الكثيرة التي يمرون بها، الهدفان الأولان يتبعان طريق الرغبة، والأخيران طريق الاعتزال والزهد. (وجميعها متضمنة في الدارما بمعناها الأكثر شمولية).



1- كاما kama، أو الرغبة في اللذة ولاسيما من خلال الحب هي أول هذه الأهداف. تحتل الرغبة في اللذة موقعاً عظيماً في الحياة الإنسانية لدرجة أن بعض الهندوس اعتبروها تمثل حضور الإله كاما Kama حاملاً قوساً مزهرة ومسلحاً بخمسة سهام من الزهر التي تخترق القلب وتملؤه بالرغبة أو الشهوة. وليست اللذة هدفاً إنسانياً مسموحاً فحسب، ولكن ليس على الساعين وراء اللذة أن يسيروا دون هداية. وأولئك الذين يتعثرون في الحب أو أنهم يجهلون فنون الشعر والدارما المستحضرة للذة، قد يعثرون على توجيه وإرشاد ما في كتاب كاما سوترا kama sutra لفاتسيايانا Vatsyayana (إذا ما كانوا ينشدون معرفة فن الحب)، أو في كتاب ناتيا ساستراس Natya sastras (إذا ما كان اهتمامه منصباً على المهارات والفنون الأدبية).

فإذا ما اختار رجل اللذة هدفاً معلناً له، فإنه لا يتعرض للنقد شريطة أن يبقى ضمن الحدود التي تصنعها القواعد الاجتماعية العامة. بل حتى إنه قد يحصل على التقريظ لحيويته، لكن من المفهوم جيداً أنه أثناء وجوده الحاضر، أو ربما في وجود مستقبلي ما، سيصل مع ذلك، إلى مرحلة إدراك أن اللذة لا تكفي وأنه يرغب فعلاً في شيء ما أكثر إشباعاً.

2- أرثا Artha، أو القوة والثروة ـ وهي آنياً الأشياء والممتلكات المادية، وفي المآل هي النجاح أو المركز الاجتماعي السامي ـ هي الهدف المسموح الثاني، الإنسان القادر والفطن قد يرغب بشكل طبيعي تماماً في ملكيات عظيمة وسلطة ونفوذ يتحصلان من خلال هذه الملكيات إنه لأمر مفهوم أن ذلك هو تطلع مشروع، إلا أنه يتطلب القسوة والفظاظة. «السمك الكبير يأكل السمك الصغير». لقد تم استباق ماكيافيللي في أكثر من مقطوعة من الأدب الهندي. قد يجد المرء في أرثاستراس Athasatras، المنسوبة لكوتيليا Kautiliya وكاماندااكي Kamandaki وآخرين، أو في حكايا الحيوانات لبانشا تانترا Panchatantra كلا الإرشادين الرصين والمرح في المنافسة القاسية التي تتضمنها طريقة الحياة هذه. ليس هناك من لوم قد يوجه إلى طالب الثروة والسلطة، لأن نموذجه قد يؤدي إلى شخصية ملك عظيم ونبيل. لكن من المعترف به مرة



أخرى أنه إذا ما سُمح له أن يتعلم من تلقاء ذاته، سواء أكان خلال وجوده الحالي أو في وجود مستقبلي ما، فإنه سيكتشف أن سعيه لم يكن باتجاه الهدف الأكثر سمواً، إنه سيتعلم أن الرضى الأعمق والسعادة الأصيلة تنبعان من أتباع طريق الزهد والتمسك.

3 دارما Dharma، إذ نظرنا إليها بالمعنى الدقيق والمباشر. فهي القانون الديني والأخلاقي الذي يضع المعايير لحياة ذات جدوى أكبر وإرضاء لتطلعات أكثر عمقاً. إن من يتبع دارما بالقيام بواجباته تجاه عائلته وطبقته ومجتمعه، ويهدي نفسه باتباع تشريعات مانو وكتب التشريعات الأخرى (دارما ساستراس)، فإنه يزهد برغباته الأنانية الساعية لتحقيق اللذة الشخصية والنجاح الاجتماعي ويبحث بالمقابل عن خير الجميع. وتترافق طاعة المبادئ الأخلاقية ببهجة عميقة تماماً كما سيكتشف الرجل الطيب لكن البهجة والسرور مهما بلغا فإنهما لا يشكلان المآل الذي تؤول إليه الأمور، إذ ليس هناك سوى رضى وقناعة نهائية واحدة.

4- الموكشا Muksha، النجاة أو التحرر، وهي الهدف الوحيد الأسمى والمرضي بصدق من ناحية سلبية يعني هذا الهدف التخلص والتحرر من دورة إعادة الولادة ومن كل بؤس الوجود الإنساني المادي والروحي، ومن ناحية إيجابية فإنه يعني التحرر باتجاه الوجود المطلق في حالة النيرفانا Nirvana، التي لا توجد كلمات تناسب وتصلح لوصفها.

طرق النجاة الثلاثة:

لقد جرى التعبير عن زخم الإيمان الهندوسي القديم من خلال اعتراف الهندوسية الأرثوذكسية (القويمة الرأي) بثلاث طرائق للنجاة والتحرر، وصياغتها ووصفها بكل وضوح.

أول هذه الطرق هو ما أصبح يعرف باسم كارما مارغا karma Marga أو طريقة الأعمال.



1- طريقة الأعمال:

طريقة قديمة جداً. ومن الممكن تسميتها بطريقة الطقوس، لاسيما الطقوس المنزلية وهي تتمتع، فضلاً عن كونها متبعة من قبل الأكثرية الساحقة من الناس، بمزايا ثلاث: فهي عملية، وقابلة للفهم، وتتمتع بمصادقة العادات القديمة (دارما) عليها، إنه ليست طريقة عاطفية بامتياز، إلا أنها ليست فكرية بالكامل، إنها الإتباع المنهجي للطقوس والشعائر والواجبات الدينية التي تكسب المرء حسنات أكثر، أو كارما إيجابية. عدد كبير من الهندوس اعتقدوا أنهم قادرون على تحصيل حسنات كافية للعبور بعد الموت إلى إحدى السموات أو الولادة كبراهمة من جديد لديهم استعداد حقيقي لتحقيق الاتحاد النهائي مع براهمان، أو المطلق، وذلك إذا ما قدموا القرابين إلى الآلهة وإلى أجدادهم، وعظموا شروق الشمس، وحافظوا على شعلة الموقد المقدسة متوقدة، ومارسوا بانضباط الطقوس والاحتفالات المتعلقة بلولادة والموت والزواج أو الحصاد.

جرى تعريف طريقة الأعمال لأول مرة في نصوص البراهمانا حيث نعثر فيها على لائحة تتضمن «ديون الإنسان» على درب أعمال الخير، واللائحة بسيطة وقاسية، فكل إنسان مدين للآلهة بقرابين، وهذه أعمال طيبة بامتياز، كما إنه مدين لكهنته ومعلميه بدراسة نصوص الفيدا Vedas، ولأرواح الأجداد بالذرية، وبالضيافة لبني جنسه من البشر. فإذا ما وفى هذه الديون بإخلاص، وقام بواجباته كلها، فإن «كل شيء سوف يتحصل من خلاله ويُكتسب».

لكن بساطة المفهوم بالترافق مع تأكيده المكثف على القرابين تعرضت للتعديل مع مرور السنين، وراحت تشريعات متنوعة تنبثق تدريجياً إلى الوجود، حيث راحت تمزج العادات القديمة مع الجديدة في صورة أنظمة معتمدة ومتفق عليها. مثال على كتب التشريعات هذه (كتب الدارما ساستراس المشهورة) هي وقانون مانو Manu، التي صُنفت كمجموعة من الأحكام للحياة، وضعها كهنة من أصحاب العقول المشرعة حوالي 200 ق.م.



تؤكد كتب التشريع كلها، بدءاً بقانون مانو، بشكل كبير على طقوس العبور، أي الطقوس التي تميز أحداثاً معينة في حياة كل فرد وتقام له من الولادة وحتى الوفاة وما بعد ذلك. وليس من واجب كل إنسان الالتزام فقط بكل الأحكام المتعلقة بطبقته (عدم الزواج من خارج طبقته، وعدم الإخلال بأي من تشريعات طعامها الصارمة والنظم الاجتماعية الموضوعة لها)، ولكن من واجبه أيضاً أن يكون مخلصاً في ممارسة طقوس واحتفالات دينية كثيرة لنفسه ولغيره. وتصف تشريعات مانو لائحة طويلة من الطقوس المقدسة لكل فرد خاصة بكل حادثة مهمة في الحياة ـ على سبيل المثال، عند الولادة، والتسمية، وأول خروج خارج المنزل لرؤية الشمس، وأول وجبة طعام من الأرز المسلوق، وأول حلاقة للشعر، والدخول في مرحلة الرجولة، والزواج وغير ذلك، ولكن لا تشكل طقوس العبور سوى جزء من دارما الكلية، وهناك تكريم يعود إلى الآلهة الوصية على صاحب البيت، إذ ينبغي على رئيس المنزل الاهتمام بالقيام بعبادتها على أحسن وجه بشكل يومي، وأن يقدم جزءاً من الطعام المطبوخ إليها قبل بدء كل وجبة، على أن يكون طازجاً ومقدماً بيدي سيدة المنزل، فلا يستطيع أحد تناول أي شيء من الطعام قبل إتمام هذا الطقس.

من بين أكثر الطقوس أهمية، لدينا تلك التي تعقب الوفاة وتتوجه إلى أرواح الأجداد بالخدمة والرعاية، ويطلق عليها اسم طقوس الشرادا Shraddha. بدون هذه الشعائر يبدو لمعظم الهندوس أن فترة وجود النفس في الحياة الآخرة كسَلَفٍ مقدس سوف تُختصر، وسيكون عليها الدخول مباشرة في دائرة الولادة والولادة الثانية وفقاً لقانون كارما. إن طقوس الشرادا التي تتكون، كما هو معلوم، من رفع الصلوات الدورية وتقديم مواد الطعام، هي ضرورة لكينونة أرواح الأجداد وبدون هذه الرعاية، تخور قواها وتنهار وتفشل فشلاً ذريعاً وتنجرف باتجاه المجهول، إن أكثر عناصر الطعام الموهوب أهمية هي البيندا Pinda، وهي كرات طعام من الأرز المطبوخ والمضغوطة ضم كعكة صلبة، ويفترض أن تقوم بتزويد المتوفى عادة بنوع من الجوهر الجسماني، أي بـ«جسم جديد». ووفقاً لإحدى وجهات النظر:



«في اليوم الأول يفوز الرجل الميت برأسه، وفي الثاني بأذنيه وعينيه وأنفه، وفي الثالث بيديه وصدره ورقبته: وفي الرابع بأجزائه الوسطى؛ وفي الخامس برجليه وقدميه؛ وفي السادس بأعضائه الحيوية؛ وفي السابع بعظامه ومخ عظامه وشرايينه وأوردته؛ وفي الثامن أظافره وشعره وأسنانه؛ وفي التاسع كل ما تبقى من أطرافه وأعضاء ورجولته. أما طقوس اليوم العاشر فتكون على نحو خاص لمهمة القضاء على مشاعر الجوع والعطش التي يبدأ الجسد الجديد بالشعور بها».

يجري تقديم البيندا Pinda إلى الأب والأم، والأقارب من طرفي الأب والأم، وإلى أولئك الذين توفوا بعيداً عن البيت دون أن تقام لهم طقوس، (القاصرون ـ البنات اللواتي توفين دون أن يتزوجن والصبيان الذين لم يبلغوا سن الرشد ـ لا تقام لهم طقوس شرادا). تقدم البيندا من قبل حفيد ذكر؛ ولذلك يجب أن يكون للشخص صبيان وإلا يتوقف عن الوجود بذات الهوية بعد الموت! الغالبية العظمى من الأرواح تتلقى وفرة من طقوس الجنازة عقب الوفاة مباشرة، لكن الأشخاص البارزين يتلقون اهتماماً إضافياً، مرة كل شهر خلال السنة الأولى ثم يشكل سنوي بعد ذلك وبمناسبة ذكرى الوفاة[1].

وهنالك طريقة للأعمال خاصة بالنساء، وهي تتضمن واجب القيام بخدمة رجالهن بتواضع واستكانة، لقد وضعت تشريعات مانو المبدأ الآسيوي القائل: «في مرحلة الطفولة تخضع الأنثى لوالدها، وفي مرحلة الشباب لزوجها، وعندما يموت سيدها تخضع لأولادها الذكور؛ يجب ألا تكون المرأة مستقلة أبداً». وعليها، انسجاماً مع هذه الوضعية الاتكالية، إشغال نفسها بأعمال البيت، وإظهار طاعة مطلقة للسيدة الأكبر سناً في نساء العائلة وتطبيق فروض العبادة لرجالها، وعليها، كزوجة وفية تتطلع إلى مساكنة زوجها في الوجود التالي، أن تكرمه وتطيعه في الوجود الحالي، وألا تزعجه أبداً حتى ولو كان يفتقر إلى

---

(1) الطقوس المحلية التي كنا بصددها تتميز عادة عن الاحتفالات العامة، وهناك مجموعتان من الكتابات إحداهما تصف الاحتفالات المحلية، والأخرى تصف الاحتفالات العامة.



الفضيلة وخائناً وخالياً من الصفات الحميدة. «فمن واجب الزوجة المخلصة عبادة الزوج دائماً كإله»[1].

ولا يحق لها الزواج مرة أخرى بعد وفاته؛ ولا أن «تذكر أبداً اسم رجل آخر»، بل عليها مراقبة نفسها مخافة إغواء أحد ما واستدراجه إلى مثل هذا الشر، وتبقى هادئة صابرة ومحصنة حتى وفاتها. أما الأرملة «التي تخرق واجبها تجاه زوجها المتوفى. رغبة منها في إنجاب ذرية، فإنها تجلب العار على نفسها في هذه الدنيا»، وتدخل «رحم ثعلب في الوجود التالي» بدلاً من الانضمام إلى زوجها.

وعلى الرجال، بالمقابل، واجب إكرام النساء من موقعهم السامي، ويستتبع ذلك العناية بحسن حالهن وسعادتهن إلى جانب بركة إنجاب الأطفال. ويفترض تقديم الهدايا من الزينة واللباس والطعام اللذيذ في الأعياد والاحتفالات. غير أن ذلك هو تشريف ممنوح من متفوقين لأولئك اللواتي يخدمنهم جيداً. إن تفوق الذكورة يجب ألا يغيب عن البصر لذلك، قد لا يأكل البرهمي بصحبة زوجته، ولا أن ينظر إليها وهي تأكل، كما يحرم عليه مراقبتها وهي ترتدي ثيابها وتضع الكحل في عينيها. بهذا الشكل تتابع هذه الفقرة النظرية عما هو صحيح وما هو مناسب على الأقل. على أنه يجب القول أن مثل هذه الممارسات لم تكن تطبق بحذافيرها طبعاً دون استثناءات حتى في أكثر الدوائر تصلباً وتحفظاً، وأن الظروف العصرية قد أحدثت تغييرات في هذه الأساليب القديمة.

من الممكن ذكر أحكام كثيرة أخرى تعتبر جزءاً من التشريع الهندوسي المؤسس منذ العصور القديمة وحتى يومنا هذا، إنها تفرض عموماً طريقة حياة متشددة نوعاً ما، لكن مثل هذا الأمر سيبدو حكم شخص دخيل، والمؤمن لن يقول ذلك. إنهم ينظرون إلى طريقة الأعمال على أنها طريقة حركية دائبة لتحقيق المبتغى، ووسيلة للنجاة والخلاص.

---

(1) في بعض الدوائر المتشددة، يجري تعليم المرأة كيف تكرم زوجها وتسجد له، وعند جماعة أخرى ليس للمرأة من الإله سوى زوجها. وهي تعمل على كسب رضاه والخضوع له في كل شيء بل وتسمح بإحراقها حية عند وفاة زوجها كي يمتدحها الناس.



غير أن كل أولئك الذين درسوا المسألة اعتبروا طريقة الأعمال أقل درجة من طريق آخر للنجاة أكثر فلسفية هو الجنانا مارغا Janana Marga، أو طريقة العلم، (أو المعرفة) ويسمى أيضاً الجنانا يوغا Jnana Yoga، أو نظام العلم[1]. وهي الطريقة التي يعلمها في الغرب اليوغيون والسواميون (Yogins and Swamis).

2- طريقة العلم:

يقوم حل مسألة الحياة، من خلال طريقة المعرفة أو العلم، على الأفكار المبثوثة في الأوبانيشاد، إن أولئك الذين يتشاركون ذلك الهوى المعرفي للأوبانيشاد هم وحدهم من يستطيع إتباعها والسير في طريقها.

على عتبة طريقة العلم نجد فرضية تقول أن سبب البؤس الإنساني والشر هو الجهل (أفيديا Avidya) أو (اللا حكمة أو عدم الإبصار). فالإنسان يتلفع بجهل مطبق عموماً بخصوص طبيعته وهذا ما يجعل كل أفعاله ذات توجه خاطئ. ليست الخطيئة الأخلاقية إذن هي أصل البؤس الإنساني والشر وإنما الخطأ العقلي.

تتفق جميع الأنظمة الفلسفية الهندوسية على هذا الافتراض المسبق. إنها وجهة نظر مميزة للهندوس. ولكننا سنقتصر هنا على بسط التعاليم الهندوسية الأكثر شهرة[2]، والمبنية على وجهة نظر الأوبانيشاد في وحدة الوجود.

وفقاً لعقيدة وحدة الوجود فإن سوء حالة الإنسان يكمن في الآتي: إنه يمعن في الاعتقاد بأنه ذات حقيقة مستقلة، بينما الحقيقة غير ذلك، إذ طالما أن

---

(1) يصعب تحديد تاريخ لذلك، إذ وردت أول إشارة إلى طريقة العلم في بهاغافد جيتا التي امتد تصنيفها زمناً طويلاً حتى القرن الثالث ميلادي، إلا أنها طريقة قديمة جداً وتعود في روحها وأسلوبها إلى الأوبانيشاد المبكرة

(2) يتضح ذلك من دراسة طرق أخرى للمعرفة كطريقة فلسفية هي سامخيا الثنوية القائمة على واقعية فلسفية حيث تؤكد على الأحروية المطلقة للذات الخالدة ولا تسعى السامخيا إلى الاتحاد مع براهمان - أتمان ولكن إلى التحرر وتخليص الذات الخالدة من الانغماس في الذات العملية.



براهمان ـ أتمان هو الكائن الحقيقي الوحيد الذي لا توجد ثنوية في وحدانيته، فالإنسان في الحقيقة هو براهمان ـ أتمان وليس شخصاً آخر. ويقر الفلاسفة القائلون بوحدة الوجود بأنه من الصعب إدراك مثل هذه الحقيقة؛ فكثيراً ما «رفرفت النفس بجناحيها في عجلة براهما هذه معتقدة أنها هي ومحركها شيئان مختلفان». إن الإبقاء على وهم أن النفس الجزئية والعالم الذي تعرفه هما شيئان متباينان ومستقلان عن النفس الكلية، هو السبب في بقاء الإنسان في شراك العالم المادي، وولادته المتكررة من وجود إلى آخر. ما دام الإنسان باقياً على جهله يعيش وهم الذات المستقلة فإنه سيبقى مشدوداً إلى العجلة الدائمة الدوران.

غالباً ما لجأ القائلون بوحدة الوجود في مسعاهم لتوضيح هذه الفكرة، ومنذ زمن الأوبانيشاد إلى المشابهات وقياس الأشياء بعضها على بعض. فيقولون إن العلاقة بين الفرد والبراهمان ـ أتمان شبيهة بتلك التي بين الأنهار والمحيط الذي تختفي فيه:

«كما الأنهار الجارية تختفي في المحيط،

متخلية عن اسمها وصورتها، كذلك

العارف، المتحرر من الاسم والصورة،

الذي يدخل في الشخص السماوي، الأعلى من الأعالي».

قيل أيضاً إن الفرد يشبه موجة تصعد في البحر، أو مثل قطرة رذاذ تطير للحظات فوق ماء البحر. إن قطرة الرذاذ هذه، قد ينظر إليها من جانبين مختلفين فمن جانب أول، تبدو أنها قطرة فردية ذات حجم وتكوين معينين، ولها موضع محدد في الزمان والمكان يفرقها عن أية قطرة أخرى أو أية كينونة من أي صنف. وبموجب وجهة النظر الثانية، فإن ذلك هو وصف مضلل للحالة، لأن القطرة إنما هي في الحقيقة المحيط في الهواء وليس غير ذلك، ولو أنها تبدو وكأنها شيء خاص بنفسها أو فرد بحت. وجهة النظر الثانية الخاصة بطبيعة القطرة هي ما يدعمه القائلون بوحدة الوجود من الهندوس. إن مشابهات وقياسات كهذه تدفع إلى الاعتقاد القائل بأن كل الأشياء المخلوقة، وكل «الظواهر» التي يقبل بها الحس على أنها هي فعلاً كما تبدو تماماً، إنما هي براهمان – أتمان من حيث الحقيقة الواقعة وليست كما تبدو..



فالنجاة بالنسبة للإنسان تأتي، إذن، بفضل الفهم الصحيح، وعندها:

«تنحل عقدة القلب، وتنقطع كل الشكوك،

وتتوقف أعمال (كارما) المرء».

تبقى نقطة واحدة في حاجة إلى التوضيح وهي كيف للمرء معرفة أن «عقدة القلب قد حُلت»؟ متى يصبح الإيمان بالاتحاد معرفة الاتحاد؟ هنا تتفق جميع الأنظمة الفكرية حول أن معرفة الاتحاد ليست مجرد قبول بعقيدة جيدة. توجد تشكيلة متنوعة من العقائد المقبولة، وتَبَنّي أي واحدة منها يُقصِّر عن بلوغ النجاة نفسها. فالخلاص هو المعرفة المنجية بأن الفرد قد وصل إلى حالة من الوعي تسمح له بالدخول إلى عالم الحقيقة حيث تتوقف الكارما عن فرض تأثيراتها وتصل دورة التناسخ نهايتها. وهذه المعرفة تتحقق عبر ومضة يقين مثيرة للفرح وسط تأمل باطني عميق.

إن ومضة اليقين هذه هي الهدف النهائي لطريقة العلم. ويتطلب الوصول إليها تحضيراً طويل المدى وتهذيباً للذات.

إن نمط الحياة المطلوب للوصول إلى تلك الخطوة الأخيرة في طريقة العلم موضح في تشريعات مانو. فأمام البرهمي التقي أربع مراحل في خطة الحياة المثالية وهي: (1) مرحلة تلميذ الدين؛ (2) مرحلة الرجل المتزوج وصاحب البيت؛ (3) مرحلة الزاهد أو التناسك؛ (4) مرحلة السانياسين (Sannyasin) أو المتسول «المقدس».

فبعد أن يكون الشاب البرهمي قد مر عبر الطقوس المحيطة بمرحلة الطفولة (عند الولادة، والتسمية، وخروجه إلى الشمس لأول مرة، وتناوله لأول وجبة من الأرز المسلوق، وأول قصة لشعره، وغيرها)، عليه أن يدخل في المرحلة الأولى من رحلته الواعية باتجاه النجاة والخلاص، أي مرحلة تلميذ الدين، وهي تبدأ باحتفال الخلعة لوضع علامة الطبقة الاجتماعية، أو الحبل المقدس خلال هذا الجو المهيب. وبينما يرعى النار المقدسة ويمر في طقوس التطهير، كان سيختبر ولادته الروحية الثانية. ويتم إدخاله طقسياً إلى مرحلة الرجولة. بعد ذلك



يجري ترتيب أو انتقاله إلى بيت معلم لدراسة الفيدا وطقوس التطهير والقربان وواجبات طبقته التي ينتمي إليها. أما إقامته في منزل معلمه فكانت تمتد لفترة غير محددة، ربما حتى يبلغ الخامسة والعشرين من العمر، تبعاً لعدد الرسائل الفيدية التي يرغب في دراستها في غضون ذلك. لم يكن متوقعاً من معلمه أن يوفر له الطعام، فكان تحصيل الطعام منوطاً بالتلميذ نفسه الذي يجب عيه طرق أبواب الناس متسولاً وطاسته في يده.

وعندما يصل إلى نهاية مدة دراسته، كان عليه أن يترك معلمه وينتقل بعد ذلك للدخول في المرحلة الثانية من حياته. فكان عليه الانضمام إلى أسرته مرة أخرى ويتزوج، ويقوم بواجبات رب البيت. كان يعتقد أن ذلك الأمر شيء إلزامي، إذ لم يكن البرهمي يعتبر شخصاً يستحق التقدير أو أنه حكيم، مهما بلغ عمق انشغاله الديني، ما لم يترك وراءه ولداً يقوم بالطقوس الاحتفالية المقدسة الدورية لأجداده، ويترك وراءه أولاداً هو الآخر. تنظيم مرحلة رب البيت يجري بدقة بموجب أحكام دينية قديمة، وهي تمتلئ بالاحتفالات الطقسية التي كان عليه داءها بأقصى درجات الاهتمام والجدية، كما كان عليه أن يكون واعياً لمسألة أن كل صاحب بيت سيؤذي الأشياء الحية من باب الضرورة، وبخاصة في الطبخ.

«لكل صاحب بيت، وفقاً للعرف السائد، خمس أدوات للذبح، أي فناء البيت، وحجر الطحين، والمكنسة ذات العصا الطويلة، ومدق الهاون، ووعاء الماء، التي باستخدامها يصبح مربوطاً بأغلال الإثم، ومن أجل تحقيق تكفير متوال عن الاعتداءات المرتكبة بهذه الأدوات الخمس، وصف الحكماء الكبار قيام أصحاب البيوت بممارسة يومية للتضحيات الخمس الكبرى، الدراسة والتعليم هما القربان الذي يقدم إلى براهما، وتقدمات الماء والطعام المسماة تاربانا tarpana هي قربان يقدم إلى الأجداد، والنسيكة المحروقة هي قربان يقدم إلى الآلهة. أما تقدمة بالي bali، المقدمة إلى بهوتاس bhutas (أرواح خيرة وشريرة من أنواع شتى، والاستقبال المضياف للضيوف فهو قربان للرجال).



لقد كان عليه أن يكون حذراً للغاية في نظامه الغذائي. وكان عليه ألا يخل بأية أحكام خاصة بطبقته. وبعد طول انتظار، وفي وقت ما بعد مرور سنوات عديدة، أي عندما يرى أن جلد جسمه بدأ يتجعد، وشعر رأسه يشيب، ويرى أولاد أولاده، يدخل في المرحلة الثالثة من عمره. وبما أنه غدا متزهداً وناسكاً، فلم يكن متوقعاً منه أن يحيا حياة سهلة. لقد كن عليه تركيز كامل تفكيره على تجاهل كمل لكل شيء في هذه الدنيا سبق له أن تعلق أو ارتبط به:

«عازفاً هن كل طعام يعد من الزراعة، ومتخلياً عن كل ممتلكاته، يسمح له بالمغادرة إلى غابة تاركاً زوجته لأولاده أو مصطحباً لها في عزلته. وقد يسكن هناك مستحضراً معه النار المقدسة والأدوات المطلوبة للقيام بتقديم القرابين المحلية - ويترك له أمر ارتداء جلد (غزال) أو عباءة بالية.. أن يكون مجتهداً دائماً في قراءة الفيدا لوحده.. لا يتلقى الهدايا أبداً.. محباً وعطوفاً على كل المخلوقات الحية... لا يقدم على أكل أي شيء ينمو على أرض محروثة أو في قرية.. عليه دراسة النصوص المقدسة المتنوعة التي تشملها الأوبانيشاد من أجل الوصول إلى اتحاد كامل مع النفس العليا.. متخلياً عن كل الارتباطات بالأشيء الدنيوية».

عندما يصبح روحانياً صرفاً، فإنه يتحرر من تقديم المزيد من القرابين إلى الآلهة وإلى أجداده، وحراً بالتالي ليترك ناره المقدسة تخبو لأنها أصبحت مستودعة الآن في عقله، ولم يعد بحاجة لقراءة النصوص فهي الأخرى مستودعة في عقله الآن. وستلاحظ زوجته إذا ما كانت لا تزال معه، أنه قد وصل مرحلة التحرر من كل الارتباطات الأرضية، وستغادره تاركة إياه في الغابة لوحده. وبهذا الشكل يكون قد تقدم إلى المرحلة الرابعة والأخيرة من وجوده.

وعليه في هذه المرحلة الأخيرة ـ مرحلة الرجل المبارك ـ السعي لتحصيل الهدف النهائي لطريقة العلم: وجد الاتحاد مع المطلق. قد يأتيه الموت قبل أن يتمكن من بلوغ الاستغراق الكامل في براهمان الخالد، لكن جماع الخير في أن يحصل على تلك التجربة قبل الموت وكما سيكتشف بنفسه فإن مثل هذه التجربة



لن تأتي إلا وسط تأمل باطني عميق «كل شيء يعتمد على التأمل»، يقول تشريع مانو، «لأن من هو سطحي في علم الذي يشير إلى النفس الأعلى لن يحصد الجزاء الكامل». وتقدم لنا التشريعات وصفاً مسهباً للحالة النهائية: «دعه يتجول دائماً لوحده من غير أية صحبة.. إنه لن يمتلك لا ناراً ولا مسكناً.. دعه يذهب ليتسوّل مرة واحدة في اليوم.. دع الناسك يتسول عندما لا يتصاعد أي دخان من المطبخ، ويبقى مدق الهاون متروكاً بلا حراك، وتنطفئ جذوة النار، ويفرغ الناس من طعامهم، وتكون بقايا الطعام في الصحون قد أزيلت.. يتخذ من جذور الأشجار مقاماً له، ويرتدي أسمالاً بالية، ويعيش متوحداً لا مبالياً تجاه أي شيء، هذه هي علامات الشخص الذي نال التحرر. دعه ألا يرغب في الموت، وألا يرغب في العيش، دعه ينتظر زمنه الموعود كما ينتظر الخادم دفع أجرته.. دعه يتعرف على طبيعة الدقيقة للنفس العليا وحضورها في كل العضويات عن طريق التأمل العميق.. من تخلى تدريجياً بهذا الشكل عن كل ارتباطاته يندمج في براهمان لوحده.. إنه يحصل على براهمان الخالد»...

هذه الحالة من الاستغراق في اللانهائي (السامدي Samadhi) هي الغاية التي يطمح إليها كل من يسير في درب طريقة العلم. لكن ليس من السهل الوصول إليها عن طريق العمليات الفكرية البحتة. فقد كان هناك إحساس منذ البداية أن على البدن مساعدة العقل في التوقف عن وظائفه المعتادة، ولو جزئياً على الأقل. تتضمن الأوبانيشاد التلميحات الأولى حول هذه الطريقة المسماة باليوغا، بدءاً «بضبط النفس وصرف الحواس عن موضوعاتها» وانتهاءً «بالتأمل» و«الاستغراق». هناك إشارة أيضاً إلى المقطع الصوتي النسكي (أوم OM) الذي يجب ترديده مرة بعد مرة حتى يبلغ المتدين مرحلة الإثارة والنشوة. أما عن اليوغا واليوغيين فستتعرف عليهم فيما بعد، لأننا سنقدر أهميتهم بشكل أفضل في سياق آخر. لكن يمكن أن نذكر الآن أن أتباع أنظمة اليوغا منحوا دعماً عظيماً لطريقة العلم باعتبارها أسلوباً مهماً للتحرر من ثقل الحياة الخاضعة لجهل العقل الذي أغوته إغراءات الحواس.



3- طريقة التقوى:

ربما كان موقف عامة الناس في الهند أعظم عنصر في المقاومة الناجحة للهندوسية ضد الذوبان في البوذية. فقد مضى هؤلاء الناس، خلال السنوات الطويلة للأزمة، ثم الصحوة البطيئة للهندوسية، يعيشون حياتهم الدينية الهادئة بطريقتهم الخاصة دون أن يتأثروا كثيراً بالنشوة الفكرية للطبقات العليا. ووضع البراهمة، وهم الذين أدركوا سلامة إيمان العامة، تبريراً لهذه الطريقة. ففي حين جرى تشجيع ذوي العقول الأكثر تطوراً على طلب المعرفة، كان على الناس العاديين تلقي المساعدة من الأرباب والربات. وفي الحقيقة، تتضمن تشريعات مانو أكثر من تلميح إلى وجود عامل جديد في النظرة الدينية، ومعه نشأت طريقة ثالثة للنجاة أو العتق تنافس طريقتي الأعمال والعلم. وهي تذكر المعابد وكهنة المعابد لأول مرة في الأدب الهندوسي. لقد ظهرت البهاكتي مارغا Bhakti Marga (أو طريقة التقوى)[1] كبديل لما سبق.

من الممكن تعريف البهاكتي باعتبارها انقطاعاً لعبادة ألوهة معينة والتعبير عن الامتنان والشكر لمساعدتها الموعدة أو التي تم تلقيها. وهي غالباً ما تتخذ شكل حب موجه لإله أو إلهة يجري من خلاله تسليم النفس لهذه الألوهة وما يرافق ذلك من سلوكيات سواء في طقوس التعبد أم في الفكر والحياة الخاصة.

ظهرت البهاكتية في فترة متأخرة نسبياً، لكنها جلبت معها نكهة الدين القديم. وهذا الظهور يؤكد على أن حاجات الإنسان العادي لا يمكن إنكارها وتجاهلها لفترة طويلة. فمنذ القدم، كان يسعى لكسب رضى الأرباب والربات، ولم يكن من الممكن جعله ينكر الاعتقاد بأن تقوى الآلهة لا يحقق الخلاص والنجاة. كانت تجربته قد علمته بأن العالم مليء بقوى أعظم منه، منها يمكن أن تأتي المساعدة لإنقاذه. لم يكن الإنسان العدي قادراً أبداً على اتباع الفلاسفة والعقول المتأملة باتجاه طريقة العلم؛ كما لم يكن مؤهلاً لاستبطان نفسه وما يجري في أعماقها. إلا أن ذلك لا يعني أنه اعتقد بأن النتائج التي توصلت إليها الطبقات المثقفة غير صحيحة. بل على العكس، فقد نظروا باحترام إلى آراء طبقة

(1) وتسمى أيضاً بهاكتي يوغا.



أصحاب الفكر (الإنتلجنسيا)، بشكل يشبه كثيراً ما يقوم به إنسان من العوام اليوم من تصفيق لنظريات لأينشتاين غير قابلة للفهم. لكن مثل هذا الإقرار بأحقية أهل العلم في مجالهم لا يؤثر الآن، ولم يؤثر في الماضي أبداً في مجرى الحياة اليومية للحياة في الهند. فالإنسان العادي يظن أن «طريقة البرهمي قد تكون لا بأس بها بالنسبة له، لكن يجب علي اتباع طريقتي بأفضل ما أستطيع»[1].

في الهندوسية الشعبية، كان للبهاكتية تأثير كبير على الأشكال الخارجية للدين فقد ظهرت فرق وطرائف مختلفة كثيرة، وكلها تسعى لتحقيق الخلاص من خلال التقوى، وفي الوقت نفسه لا تنكر مشروعية طريقة الأعمال وطريقة العلم. بل ربما جرى الاعتراف بتفوق هاتين الطريقتين، مع التوكيد على أن تقوى الألهة هي طريقة صحيحة وتؤدي للخلاص. أول اعتراف مهم في الأدبيات الهندوسية بالبهاكتي مارغا باعتبارها طريقة صحيحة لتحقيق النجاة ورد في البهاغافاد ـ عيتا (Bhagavad Gita) أو «أغنية الرب المبارك» المشهورة، وهي إحدى المقطوعات الكلاسيكية العظيمة في الأدب الديني. وسوف نعيرها هنا اهتماماً خاصاً، لأنها أثرت في الهندوسية تأثيراً عظيما لما يقرب من ألفي عام.

إن القصيدة في صورتها الحالية عبارة عن حكاية ترد في سياق الملحمة العظيمة، الماهابهاراتا (Mahabharata) التي تم نظمها على مدى ثمانمائة عام (400 ق.م - 400 م)، وتتضمن مئة ألف بيت شعري مزدوج تتناول بشكل أساسي المغامرات البطولية للعشائر الآرية، وبخاصة فيما يتعلق بسقوط أمراء الكورو (Kuru) على أيدي أقاربهم من البنداويين (Pandavas) أبناء بندو (Pandu)، بتوجيه من البطل ـ الإله، كريشنا (krishna). وقد تم إقحام البهاغافاد غيتا في الماها بهاراتا حوالي القرن الثالث الميلادي. وزاد الإعجاب بهذا الشعر الذي كان رائعاً بكل معنى الكلمة واستخدم لتلبية الحاجات الفكرية والتعبدية أكثر من أي عمل هندوسي آخر ـ وذلك على الرغم من طبيعته النخبوية الفلسفية، وكان لحيويته وقوته العاطفية أثر في كسب العديد من المعتنقين الجدد للهندوسية.

---

(1) في الهند قد يضيف: «في وجود مستقبلي ما سأكون برهمياً».



ومع أنها تبذل محاولات للتأليف بين طرق العتق الثلاث أو نسجها بعضها مع بعض في طريقة واحدة للحياة – العلم والأعمال والتقوى ـ إلا أن الأهمية التاريخية الأعظم للغيت (Gita) تكمن في مصادفتها على البهاكتي كطريقة للنجاة أو التحرر. إنها تسوغ القول بأن العلم يؤدي إلى عتق غير مشروط. وكذلك، فإن فعل الخير يجب ألا يقلل من شأنه. لكنها تحتج على طريقة الأعمال الأخيرة من جهة أداء الأعمال المفروضة لمجرد الرغبة في الجزاء الذي يتأتى عنها، فهي تقول إن مثل هذا العمل للحصول على الجزاء لا يؤمن سوى بركات عابرة معينة في الوجود التالي. ثم تسير أبعد من ذلك لتتخذ موقفاً يتخطى الرأي البراهميني العام عندما تعلن أن أداء الأعمال، إذا ما تم بعيداً عن غرض الجزاء، ولكن في سبيل اللّه فقط، أو في سبيل الفضيلة، فإنه يستطيع كسب العتق على أساس من هذه الأعمال لوحدها، لكن البهاكتية هي الأفضل من بين الجميع.

وتأتي مصادقة الغيتا على البهاكتية في سياق قصة تجري روايتها وتصويرها بشكل مأساوي. فالمحارب العظيم أرجونا من الأسرة البنداوية يتردد فجأة عندما يكون على وشك قيادة أشقائه وحلفائهم إلى معركة ضد أمراء الكورو، أقربائه أبناء عمه الضرير دريتيراشترا (Dhritirashtra). كان الإله البطل كريشنا هو سائق مركبة أرجونا ويقف إلى جانبه مستعداً للتصرف الفوري. لكن لم يكن أرجونا هو من تصرف أولاً؛ إذ كان قائد الكورو، أي عمه، هو من أمر بنفخ البوق إشارة إلى بدء المعركة:

«ثم، بإشارة من الملك العجوز، اندفع نافخو الأبواق، بالنفخ في البوق العظيم؛ وعلى ضجيج البوق، انفجرت الطبول والأبواق والصنوج في جلبة عظيمة، مفاجئة، كما لو كانت عاصفة هوجاء مجلجلة، تلك كانت حالة الصخب الذي عم! عندما شاهد أرجوانا آلة الحرب لدريتيراشترا، حيث الأسلحة مشحوذة، والأقواس متقدمة، والحرب على وشك الاندلاع ـ قال إلى سائق مركبته، كريشنا الإلهي: انطلق أيها المقدام! إلى تلك الأرض المكشوفة بين الجيشين، فسأرى عن قرب أكثر أولئك الذين سيحاربوننا، أولئك الذين يجب أن نذبحهم اليوم»!



وعندما يقود كريشنا العربة بأفراسها البيض كالحليب بين الصفوف؛ يقوم أرجونا باستخدام كلتا يديه للإشارة إلى المحاربين من كلا الجانبين:

إلى أقاربه من أهل بيته، الأجداد والآباء، والأعمام والأخوة والأبناء، أبناء العمومة والأصهار وأبناء الأخوة والأخوات، المختلطين بالأصدقاء والكبار المحترمين؛ بعضهم على هذا الجانب، وبعضهم اصطف على ذلك الجانب».

عند مشاهدته ذلك، ذاب قلبه بوخز الضمير المفاجئ. فيتوجه بالخطاب إلى سائق عربته بلهجة متحسرة:

«كريشنا! تعال هنا لكي تريق الدماء المشتركة لذلك الحشد من أقاربنا، أعضائي تخذلني، ولساني يجف في فمي، رعدة تعصف بجسدي، وشعر رأسي ينتصب رعباً؛ أكاد لا أستطيع الوقوف... ما الغنائم الوفيرة التي يمكن أن نكسبها؛ أية سلطة ستعوض، وأية فسحة عيش تبدو حلوة إذ كان ثمنها مثل هذا الدم؟ ناظراً إلى هؤلاء واقفين هناك مستعدين للموت، كانت حياتهم سعيدة ومسراتهم وافرة هؤلاء الأجداد، والآباء، والأبناء والأخوة، والأعمام، والأصهار، والكبار، والأصدقاء»!

متحدثاً بهذا الشكل في وجه هذين الحشدين، غاص أرجونا على مقعد العربة وترك قوسه وسهامه تسقط وقلبه يتفطر حزناً.

عندما يحاول كريشنا استثارة المحارب المتردد بالاتهام: «دع عنك نوبة الجبن والتخاذل! كن نفسك! انهض واضرب بالسوط أعداءك»! يأتي رد أرجونا الذي يقتصر على تكرار شكوكه وطلب النصح من كريشنا. وجاء جواب كريشنا في سياق حوار طويل موجه بشكل رئيسي للإعلاء من شأن واجب الطبقة ووضعه فوق كل اعتبار آخر بصرف النظر عن النتائج وعن العوائد. وهو يقول لأرجونا أن واجبه، باعتباره من الكشاتريا، أن يحارب عندما تكون هناك حرب عادلة قائمة، سواء أكان عليه، عند ذاك قتل أقاربه أم لا. فإذا حاد عن الساحة المشرفة، فإنه، باعتباره من الكشاتريا، إذا كان يعرف واجبه ومهمته، وتجاهلهما فإن ذلك سيكون إثماً! فإذا حارب وقُتل: فإنه سيدخل جنة السوارغا



(Swarga)! أما إذا كان منتصراً، فإنه سيعلو عرش الملك. وبالنسبة لأولئك الذين قد يذبحهم، فإن الحزن عليهم سيضيع في التأمّل. فالنفس لا يمكن ذبحها.

«أنت تجزع حيثما يجب ألا يكون هناك جزع! أنت تنطق بكلمات تفتقر إلى الحكمة! لأن الحكيم في قلبه لا يحزن لأولئك الذين هم أحياء، ولا لأولئك الذين هم أموات. لا أنا، ولا أنت، ولا أي شخص من هؤلاء لم يكن موجوداً أبداً، لكنه بالنسبة لتلك الهياكل العابرة التي تنفخ فيها الحياة روحاً فإنها تهلك، دعها أيها الأمير! وقاتل! إن من سيقول، «انظر! لقد ذبحت رجلاً»! وإن من سيظن، «انظر! إنني مذبوح! كلاهما لا يعلم شيئاً! الحياة لا تستطيع أن تذبح. الحياة لا تُذبح»!

بعد أن نظر كريشنا فلسفياً إلى الصعوبات الآنية، تقدم ليخبر المحارب الذي كان ما يزال مضطرباً عاطفياً، بأن هناك طريقتين للوصول إلى هدف الخلاص والنجاة. الأول هو طريق التأمل جنانا يوغا Jnana Yoga، والآخر هو طريق الفعل كارما يوغا Karma yoga، وكلاهما يؤديان إلى السلام النهائي. لكن هذين الطريقين يتقاطعان بل ويندمجان معاً. إذ لا يمكن لأحد أن يرتاح فكرياً أبداً، حتى ولو للحظة واحدة من غير فعل، في حين يتطلب الفعل المنظّم العلم وينتهي إليه. لقد بدا كريشنا، من جهة كونه إلهاً ـ بطلاً نصحاً لمحارب، وكأنه يقول بأن الانسحاب من العمل للانخراط في التأمّل يقصرُ عن الفعل المنظّم. ولكن ما يؤكد عليه كريشنا هنا هو أن التأمل والعمل طريقان للتطابق النهائي مع الحقيقة المطلقة.

غير أنه من الواجب توجيه كلا الفكر والفعل بالاتجاه الصحيح. بداية، يجب أن يكون الفعل فعلاً لا غائياً باتجاه مصلحة ما ـ فعلاً يمارس من باب الواجب فقط، دون تفكير بثماره (أو مكافأته).

«لتكن الأعمال الصحيحة دافعك، وليس الثمر الذي ينتج عنها. عش في الفعل! في العمل! واجعل أعمالك تقوى لك، متنحياً عن كل ما يخص الذات، محتقراً الكسب والجدارة... لذلك فإن مهمتك مفروضة، مارس بروح منقطعة عن البهجة والسرور، لأن في ممارسة الواجب الواضح يرتفع الإنسان إلى أعلى البركات... من أجلي إذن، انهض وحارب وأنت تركز تأملك داخل ذاتك، دون سعي باتجاه الربح أو الاكتفاء، غافلاً عن كل قضية».



بالنسبة للتأمل، يجب أن يكون منضبطاً من خلال معرفة أن جميع الأشياء ـ جميع الأفعال ـ تنطلق من الروح العالمية الخالدة، براهمان، وتمتزج بها. ليس لنا هنا فهم كلمة براهمان باعتبارها ذات مدلول لا شخصي بشكل حصري فبراهمان هو فيشنو، وفيشنو هو كريشنا. لذلك، من يربط نفسه بفيشنو من خلال كريشنا، وهو ما كان أرجونا مدعواً لفعله، فإنه قد يختبر حقيقة الاتحاد ببرهمان. قد يجد اليوغي (Yogin) الذي يتمثل حلمه الأعظم في الاستمتاع بنشوة العتق التام عن طريق الاستغراق والاندماج في المطلق، قد يجد العتق عبر الذوبان التأملي في شخص – أي شخص فيشنو، إذا ما أخذ الألوهة في الأعالي بالحسبان، أو شخص كريشنا، إذا ما كان التجسد في صورة سائق العربة الشهم يجتذب ثقته:

«معزولاً عليه أن يجلس، يتأمل بثبات، منعزلاً، أفكاره تحت السيطرة، وعواطفه موضوعة جانباً. منقطعاً عن الانتماءات، ملجأه الثابت في موقع هادئ لطيف ـ ليس مرتفعاً كثيراً، ولا منخفضاً أيضاً ـ بضاعته ثوب، جلد غزال، وعشب الكوسا (Kusa). جالساً هناك، يركز ذهنه على الواحد، كابحاً القلب والحواس، صامتاً هادئاً، دعه يعمل لتحقيق اليوغا، وصفاء النفس، متماسكاً يجلس بجسد وعنق ورأسٍ لا حراك فيها، نظرته الثابتة مستغرقة في تحديقها على أرنبه أنفه، منذهلاً عن كل ما حوله، مطمئناً في الروح، متحرراً من الخوف، مصمماً على نذر البراهماشاريا، متعبداً، سارح الذهن في الإناء، ضائعاً في التفكير في الأنا. مثل هذا اليوغي المخلص إلى هذا الحد، والضبط إلى هذا الحد، يصل إلى السلام وما بعده ـ سلامي أنا، سلام نيرفانا العالي!... إن من ينذر ذلك مانحاً نفسه إلى النفس العلوية، ومتخلياً عن الإثم والمعاصي، يمر بلا عقاب إلى بركة الاتحاد مع براهما [ن] اللانهائية. من ينذر نفسه بهذا الشكل ويندمج إلى هذا الحد، يرى النفس ـ الحياة في كل الأشياء الحية، ويرى كل الأشياء الحية محتواة في النفس ـ الحياة. ومن يميزني في الكلّ، والكل فيّ، فإنني لن أدعه يذهب أبداً؛ ولن يضيع منه وضع يده عليّ؛ لكن ليسكن أينما شاء، ومهما كانت حياته؛ في هو يسكن وفي هو يعيش».



تسعى الغيتا في هذه المقطوعة الرائعة إلى استيعاب عقائد الأوبانيشاد وتمثلها في إيمانها الجزئي بالله. (وهو جزئي لأنه يعبر عن نفسه من خلال معتقد وحدة الوجود) وللغرض نفسه يعلن كريشنا في نصوص لاحقة، «أنا هو براهما [ن]! الإله السرمدي الواحد»! من هنا [قوله]:

«أنا القربان! أنا الصلاة!

أنا كعكة ـ الجنازة الموضوعة للميت!

أنا ـ من بين كل هذا العالم اللا متناهي ـ

الأب، والأم، والجد، والحارس!

نهاية العلم! ذلك الذي يطهر بالماء

المطهر! أنا أوم (Om)! أنا الريغ ـ فيدا،

الساما ـ فيدا، الياجور ـ فيدا؛

الطريقة، الحاضن، الرب، القاضي،

الشاهد، المأوى، الملجأ، الصديق،

النبع وبحر الحياة الذي يرسل ويبتلع!

البذرة وزراع البذرة، التي منها تنبع

محاصيل لانهاية لها!...

الموت أنا، وأنا حياة الخلود،

يا أرجونا! سات وآسات، الحياة

المرئية والحياة اللا مرئية»!

بينما ينظر أرجونا بدهشة، يتبدل كريشنا أمامه بعد ذلك ليتحول إلى فيشنو، البراهمان الخالد في هيئة إله، عارضاً حقيقته الصحيحة على المحارب المذهول، بما لديه من أفواه لا تعدّ ولا تحصى، وعيون لا حصر لها، ووجوه تلتفت في كل اتجاه، متسربلة في كل اتجاه، متسربلة بأنواع المطرزات والأكاليل والحلة الإلهية المعطرة بعطر الجنة.



«إذا حدث وانفجرت آلاف الشموس في السموات
بشكل مفاجئ، وغمرت الأرض بأشعة لم يُرَ
مثلها، عندئذ من الممكن أن نحلم بذلك الواحد
المقدّس والمبجل»!

عند هذا المشهد الذي يجعل كل شعرة من شعره تنتصب رهبة، يرد أرجونا على تعظيمه وإجلاله، ثم يصلي كي تنزاح الرؤيا السامية ويعود الإله إلى الاستتار اللطيف في هيئة كريشنا، سائق العربة. ويستجيب الإله لهذا الطلب ويتقدم بعدئذ لإيصال جوهر رسالة الغيتا؛ فيطلب استسلاماً مطلقاً، استسلام من لديه إيمان مطلق به ـ بهاكتي غير مشروط ـ باعتباره السبيل إلى تحرر كامل ونهائي:

«التحم بي! ضُمني بالعقل والقلب! كي تسكن أنت معي في الأعلى بكل تأكيد؛ لكن إذا ما سقط تفكيرك من مثل هذا العلو؛ إذا ما كنت ضعيفاً لتوجه جسدك وروحك نحوي باستمرار، فلا تقنط! قدم لي خدمة أدنى! اسع إلى قراءتي، متعبداً بإرادة ثابتة. وإذا ما كنت غير قادر على العبادة بثبات، فاعمل من أجلي، أكدح في أعمال تسرني! لأن ذلك الذي يكدح لمحبتي سيحصل عليها في النهاية! أما إذا فشل قلبك الضعيف في ذلك، أحضر إليّ فشلك! فتش عن ملجأ فيّ! دع ثمار العمل تمضي، متخلياً عن كل شيء من أجلي، بقلب متضع تأتي إلي، فمع أن المعرفة هي أكثر من كد، فإن العبادة أفضل من المعرفة، والزهد هو أفضل بعد، قُرب الزهد - بقربه كثيراً - يقطن السلام الأبدي»!... «خذ كلمتي الأخيرة، خذ أقصى ما فيها من معاني! هب لي قلبك! مجدني! اخدمني! تمسك بالإيمان والحب والتقدير لي! كذلك بهذا ستأتي إلي! أعدك حقاً. اجعلني ملجأك الوحيد! وسأحرر روحك من كل خطاياها! كن مسروراً الخاطر»!

في المقطع الذي يلي المقطع أعلاه، هنالك نصيحة قيمة تتعلق بالسلوك تجاه الآخرين، ربما كانت الملهم لمهاتما غاندي في عصرنا الحديث، حيث يعلق كريشنا محبته للغيري المتجرد من الأنانية، وللإنسان المسالم:



«الذي لا يبغض أحداً من كل ذي حياة، ويحيا حياة لطيفة، ومجدبة، وينأى بنفسه عن العجرفة، وعن حب النفس، لا يتبدل بخير أو بشر!... من لا يزعج بني جنسه، ولا يزعجونه، الخالي من الحقد والتعصب، ويحيا فوق كل سرور، أو حزن أو خوف، ذلك الرجل هو من أحب.. من ينظر إلى الصديق والعدو بقلب واحد وعقل واحد، يحتمل العار ويحتمل المجد، يكابد أثر الحرارة والبرودة، والسرور والألم، يتجرد من الرغبات، يسمع الشتيمة والمديح بعاطفة حيادية، لا يتأثر بأيّ منها... ذلك الرجل هو من أحب».

كان لتلك النصوص الشعرية أهمية تاريخية ليس لجمالها فقط، وإنما لتأثيرها أيضاً على الحياة الحميمة لآلاف القادة والقديسين الهندوس وصولاً إلى مهاتما غاندي كما رأينا. ومع أن مفهوم الحقيقة للبهاغا فادجيتا هو ومعنى الحياة تغلف من الناحية الفلسفية بتناقضات لم تحل، إلا أن جانبها العملي قد حرض وعمق المفاهيم الدينية للهندوسية، وجعل طريقة التقوى في الهندوسية الشعبية محترمة فكرياً. عند هذه النقطة ينبغي أن يكون واضحاً أنه لا طريقة العلم ذات المستوى الفكري العالي والانضباط الذاتي، ولا طريقة الأعمال، ذات السمة الأخلاقية والعملية، تستطيع أن تلبي بشكل كامل الحاجة الدينية للإنسان العادي بالقدر الذي يمكن أن تفعله طريقة التقوى. ولذلك، كسبت البهاغا فادجيتا لنفسها مكانة فريدة لدى جميع الهندوس، ومع أن أتباع فيشنو يُصنفونها في مقدمة ما يعتبرونه أكثر كتبهم المقدسة بركة. إلا أن المثقفين الهندوس من جميع الفرق يكرمونها باعتبارها تعبيراً ذا قيمة عن العامل العاطفي في دينهم.

ثم أن هناك سبباً آخر لهذا التقدير الذي لقيته البهاغا فادجيتا في الهند، ففيها يفتح كريشنا الباب على مصراعيه إلى طريقة التقوى داعياً جميع السالكين للدخول منه بغض النظر عن الجنس أو الطبقة الاجتماعية.

«كن على ثقة بأن أحداً لن يفنى وهو يثق بي!

يا ابن بريثا! يا من ستعود هكذا إليّ، مع

أنهم قد يولدون من رحم الخطيئة نفسه، امرأة



أو رجل يخرج من طبقة فايسيا أو

السودرا الوضيعة، ـ فالكل يضع قدميه على الصراط الأعلى».

لا شيء يمكن أن يكون أكثر ملاءمة لتلبية الحاجات العميقة غير المنطوقة في الهند للملايين المتطلعين إلى شعاع الأمل في عبوديتهم للقيود الاجتماعية والدينية.

4- الأنظمة الستة المقبولة للفلسفة الهندوسية:

الكلمة الهندوسية المستخدمة بمعنى «نظرة في طبيعة الأشياء» هي دارشانا (Darshana)، وهي كلمة ربما يجب ألاّ تترجم بمعنى «نظام للفلسفة»، لأن الدارشانا لا تهدف إلى الوصول، كما تفعل الأنظمة الغربية، إلى وجهة نظر للأشياء موضوعية تحديداً، وبعيدة عن الهوى، ومعرفية بحتة، بل هي تسعى بالأحرى، عن طريق البحث الإلهامي، إلى طرح غلالة الجهل الذي يمنع التحرر من المايا عبر «رؤية الحقيقي». يقول ميرسيا إلياد (Mircea Eliade): «كانت المعرفة الميتافيزيقية في الهند دائماً ذات غرض خلاصي، أي أنها تسعى إلى النجاة عن طريق تحرير النفس أو الروح. لكن إذا ما تذكرنا أن كلمة «فلسفة» تعني في السياق الحالي ما كانت تعنيه في الأصل، «حب الكلمة» (وليس بالأحرى «الموضوعية العلمية»)، فإن بالإمكان استخدامها بأمان».

اتخذت الأنظمة المقبولة للفلسفة الهندوسية شكلها خلال الألفية الممتدة من 500 ق.م إلى 500م وجرى خلال ألفية أخرى من السنين تهذيبها في صورتها النهائية والثابتة. يفوق عدد هذه الأنظمة الستة بكثير، لكن الهندوس اختاروا هذه الستة باعتبارها الأكثر أهمية، لأنها تغطي أهم الآراء الفلسفية في الهندوسية. تعتمد هذه الأنظمة الفرضية الرئيسية التي تميز الأرثوذكسية الهندوسية، وهي أن أسفار الفيدا هي الكلام الموحى والمرجع الخير للإيمان الديني ويُلحق بأسفار الفيدا الأربعة عادة الشروحات المبكرة والتفسيرات (البراهمانات والأوبانيشاد).



لن نسير على خطى البحاثة الهندوس في النظر في كل من الفلسفات الست وفقاً لتسلسلها، فنحن مهتمون بشكل أساسي بتلك التي كان لها أعظم الأثر على الدين (وسيجري التعامل مع البقية بإيجاز في الحواشي)[1].

نظام السامخيا (Samkhya):

تقف الدارشانا هذه، أي الفلسفة السامخية – في تعارض صارخ مع الإيمان بوحدة الوجود المعبر عنه في كتب الأوبانيشاد. ويعتبرها التقليد الهندي أقدم الدارشانات على الإطلاق. وقد تكون في صورتها الأولية (التي كانت عبارة عن ثنوية غير منهجية، ربما كانت أقدم من أبكر الأوبانيشادات) مصدراً عاماً للكثير مما هو في الجاينية والأوبانيشاد والبوذية المبكرة والبهاغافاد جيتا، وذكر أن مؤسسها الأسطوري (أو شبه الأسطوري) كان شخصاً يدعى كابيلا (Kapila) ولد في كابيلا فاستو قبل قرن من غوتاما بوذا. وقيل كذلك إنه عرف أسوري (Asuri) بوجهة نظره التي نقلها الأخير إلى بانتشاشيخا (Panchasikha)، الذي مررها بدوره إلى إشفارا كريشنا (Ishvara Krishna)، لكن ذلك يعطينا مدى زمنياً جرى اختصاره بكل تأكيد، لأن الأخير هو مؤلف أقدم نص منهجي في الفلسفة السامخية وهو السامخيا ـ كاريكا (Samkha - Karika)، الذي ربما لم يدون قبل عام 200م.

الفلسفة السامخية هي فلسفة إلحادية بقوة وثنوية، تعتقد بوجود فئتين (فئتان وحسب) خالدتين من الكينونة: (1) المادة (براكريتي Prakriti) التي تصبح، عندما تتشكل، العالم الطبيعي، و(2) النفوس أو الأرواح (بوروشا)، وكلتاهما

---

(1) رتب علماء الهندوس الفلسفات الست وفقاً لتسلسلها المنطقي وليس التاريخي، مبتدئين بالفلسفة المعنية بالمنطق والطريقة المعرفية بأكثر ما يكون وهذا هو نظام النيايا، وقيل أن المعرفة تسير على نهج أربع عمليات من التعليم: الإدراك الحسي، والاستقراء، ومقارنة الحقيقية، والشهادة الصادقة، وهناك تأكيد على تجربة المعرفة واختبارها بنتائج الحواس الخمس. وأحد الاستنتاجات الأساسية هو أن كل أشكال البؤس تنتج عن مفاهيم خاطئة، لأن مثل هذه المفاهيم تفسح المجال لظهور أنشطة لها عواقب سيئة في الولادات المتتالية الأخرى.



ليستا مايا، أي وهماً؛ بل إنهما حقيقتان بشكل متساوٍ. الأولى، أي العالم الطبيعي، تشكلت بواسطة ثلاثة أنواع من النشاط تدعى غوناس (GUMAS) ـ بمعنى ضفائر أو جبال أو وسائط جمع وربط: الأول هو مضيء وحكيم وسعيد، يعرف باسم ساتفا (Satva) ـ أي الطهارة والخير المقترن بعمق النظر ـ والثاني نشيط ودافع مليء بالطاقة ويسمى راجاس (Rajas) ـ أي طاقة أو رغبة جامحة ـ والثالث مستكين وخامل ومزاجي يدعى تاماس (Tamas) ـ أي الظلمة أو الخمول والغموض. إن مجرد وجود النفوس أو الأرواح يُنشط هذه الأشكال، كما يتنشط الراقصون بحضور ملك، وتتحدد خصائص كل ما هو في العالم الطبيعي بالطريقة التي تجتمع وتتألف فيها هذه الأنواع. إن الأشياء المادية (الأجسام، الحية أو الجامدة) تنتج عن تجمع العناصر الكثيفة بدفع من التاماس؛ وتنشأ الظواهر النفسية في المخلوقات المتعددة الحواس (مثل تجربة الإحساس والعواطف) عن باعث من الراجاس؛ أما الأنشطة العقلية والروحانية فتنبع من هيمنة الساتفا وسيطرتها. يتألف عالم الطبيعة من ثلاثة وعشرين عنصراً (تاتفاس أو الذالكانية That nesses)، بما في ذلك العناصر الغليظة الخمسة (الأثير والهواء والماء والتراب (شولا ـ بهوتاني)، ويتألف كل من العقل الأعلى (بوذي)، والذهن (ماناس)، ووعي الذات (اهانكارا) من مزيج متفاوت من الغوناس (Gunas). تتحدد الخصائص الخاصة بالفرد الإنساني في لحظة ما بالدرجة التي تصل إليها سيطرة أي من الغوناس في تلك اللحظة. فإذا ما كان ذكياً ونقياً وسعيداً، تكون الساتفا (Sattva) هي السائدة؛ وإذا ما كان عاطفياً أو حيوياً تكون الراجاس هي المهيمنة؛ وإذا ما كان خاملاً أو خشناً، تكون تاماس هي المسيطرة. لذلك، فإن ما هو مؤكد هو أن البراكريتي تتطور متحولة إلى نطاق واسع من الظواهر من أغلظ مادة إلى أعلى تجليات الذكاء، لكنها كلها جوانب من الطبيعة، ويجب ألا تُقرن بالأنفس أو الأرواح أو تُشتق منها.

أما بالنسبة لعالم الأنفس (بوروشا)، فإنه لا يتشكل من نفس كلية وحيدة، مثل براهمان ـ أتمان، وإنما من عدد لا يحصى من الأنفس الفردية، كل نفس منها مستقلة عن الأخرى وخالدة، وتمتلك هذه الأنفس أو الأرواح خاصية



الوعي، وهي «حرة»، و«بدون صفات»؛ أي من غير صفات كتلك التي تميزها الخبرة الإنسانية في الأشياء. يقول إشفارا كريشنا أن كل روح «هي التي ترى [تشهد]؛ [لكنها] منعزلة ولا مبالية ومجرد شاهد سلبي». أما لماذا عليها الارتباط كما هي بجسد وعقل في حياة بعد حياة، فهذا لغز لا حل له، وبما أنها مرتبطة بشكل ما بالكارما، فإنها تحتاج إلى أن تتحرر من ارتباطها بقطبها المضاد (المادة الحيوية، براكريتي)، لكنها لا تستطيع تحرير نفسها؛ فالتحرير يأتي من الجانب الطبيعي، وليس الروحاني، وما يجب أن يحصل في مجال الطبيعة هو أن العقل الأعلى (بوذي) الذي يدرك في لحظات الكشف الخصائص الحقة المميزة للنفس، عليه أن يحرر نفسه من المعاناة التي يفرضها قصور البصيرة (أفيديا أو الجهل). إنه يستطيع فعل ذلك بالتخلي عن المطابقة الخاطئة بين النفس والعمليات العقلية والجسمانية، وهذه المطابقة ليست فقط على خطأ تام وتشكل مصدراً للمعاناة، ولكنها أيضاً تقف في وجه التحرر النهائي للنفس. فإذا ما قام بتدمير هذا الوهم(المايا الحقيقية)، وتدمير نفسه في غمار ذلك (يتفكك). فإنه سيمكن النفس من تحقيق حريتها بالانتقال النهائي إلى حالة من الوجود الخالد، وغير أرضي، في صفاء الروح ونقائها. وهنا نجد أيضاً أن السعي إلى النجاة يكون بطريقة العلم بالجملة، تؤكد فلسفة السامخيا القناعة بأن النفس غريبة إلى الأبد في عالم الطبيعة وأن تحررها يكون في بقائها غير منغمسة فيه. إنها حرة ومنقطعة في كينتوتها الحقيقية، لكن وجودها يجذب إليه عناصر من البراكريتي، ويجب على هذه العناصر أن تنقاد بعمق النظر أو الاستبصار (بوذي) لتتخلى عن ارتباطها بها وتتيح لها الحصول على حريتها النهائية.

نظام اليوغا (Yoga):

كان نظام اليوغا للضبط العقلي قد تطور كثيراً منذ ذكره لأول مرة في كتابات الأوبانيشد، وحقق موقعاً مهماً في ممارسة طريقة العلم، كما وتحول إلى تقنية عالية التهذيب في أيدي باتانجالي (Patanjale) من القرن الثاني الميلادي، وهو اليوغي الذي استقى معظم أفكاره من نظام السامخيا، ولو أنه اختلف عنه من جهة قبوله بإلحاد معدل كجزء من وجهة نظره العالمية (الاعتماد على إشفارا، الروح الصافية التي تقدم المساعدة إلى اليوغيين).



غير أن الأساس الفلسفي لليوغ ليس مهماً من ناحية تاريخية بقدر أهمية الإجراءات العملية، أي تقنية التأمل الباطني والتركيز التي تطور معها. إن الإجراءات العملية هذه هي تعديل متطور ذو طبيعة نفسانية لطريقة «العتق والتحرير» الميتافيزيقية البحتة. لقد كان واضحاً آنئذٍ كما هي الحال اليوم أن طريقة العلم، بالصورة التي تمت فيها صياغتها لأول مرة، تطلبت جهداً فكرياً يصعب تحقيقه، لأن الفكر الصرف إلى حدود الدرجة المطلوبة هو خارج طاقة الجميع ما عدا أصحاب العقول الأشد وضوحاً والإرادة الأشد قوة. من هنا، عندما تم العثور على تعديل لتشددها الفكري يؤدي في النهاية إلى التجربة نفسها، فقد تم تبنيه بحماسة. إن أعظم جاذبية لليوغا تكمن في إجراءاتها الفيزيولوجية والنفسية الهادفة إلى مساعدة العقل في سعيه نحو التركيز، وهي تتألف عموماً من وضعيات خاصة، وطرائق للتنفس، وتكرار إيقاعي لصيغ فكرية ملائمة. يتألف الإجراء النموذجي للراجا يوغا الباتانجالية الكلاسيكية من خطوات ثمان هي:

1- ممارسة وأداء اليمين بقتل الرغبات، أو الياما، خمس مرات، وهذه خطوة يمتنع فيها الطامح إلى اليوغا عن إيذاء الأشياء الحية (أي أنه يمارس الأهيمسا)، وعن الغش والسرقة والفسوق (وهنا يقسم يمين براهما شاريا)، وعن التملك.

2- الالتزام، أو نياما (Niyama)، بضبط النفس وحب النظافة والهدوء والدراسة والصلاة وقهر النفس.

3- الجلوس في الوضعية المناسبة، أو آسانا (Asana)؛ مثل وضع القدم اليمنى على الفخذ الأيسر، والقدم اليسرى على الفخذ الأيمن؛ وتصالب اليدين، والعينان مركزتان على أرنبة الأنف.

4- تنظيم التنفس، أو براناياما (pranayama)، حيث الهدف هو إرجاع كامل الكينونة الحية إلى عملية أو اثنتين إيقاعيتين بسيطتين، ووضع كل العضلات الإرادية وغير الإرادية، والتيارات العصبية، تحت السيطرة، وينصح الطامح بالجلوس باستقامة بجعل الرأس والعنق والظهر في صورة خط مستقيم، وأن يتنفس بطريقة إيقاعية، بينما يردد ربما سراً الكلمة المقدسة (AUM).



(اقتُرحت تعديلات لاحقة على هذه الخطوة مثل ممارسة الشهيق من خلال فتحة الأنف الأيسر، والزفير من الفتحة اليمنى، ووقف التنفس لفترات من أجل السماح للتيارات العصبية بالهبوط عبر العمود الفقري لتضرب بقوة احتياطي الطاقة العصبية الموجودة في قاعدة العمود وتطلقها).

5- انسحاب الحواس عن كل الأشياء التي نحسّ بها. أو برايتاهارا (Pratyahara)، بشكل يشبه كثيراً انكماش السلحفاة داخل قفصها الصدفي وذلك بإخفاء رأسها وأعضائها في الداخل، وتقوم هذه الخطة بإغلاق العالم الخارجي.

6-التركيز، أو ذارانا (Dharana)، التي يتم فيها بقاء الذهن مشدوداً إلى تأمل فكرة أو غرض واحد حتى يصبح فارغاً من كل شيء سواه.

7- التأمل الباطني، أو ذيانا (Dhyana)، وهي حالة من نصف الوعي التي تمهد للانتقال إلى الخطوة التالية.

8- السامادي (Samadhi)، وهي غيبوبة روحية يذوب فيها العقل، الذي أصبح الآن مفرغاً من كل محتوى ولا يعود واعياً لشيء ولا لذات، في المطلق ويصبح واحداً مع الواحد.

الخاصية المركزية للممارسة اليوغية، سواء في هذه الصورة أو في صورها الأخرى، هي استخدام العقل لكبت حركاته الواعية الخاصة به، وكون الجسد بكامله قد تدرب وانضبط بحيث يساعد في التوقف التدريجي للوعي واستحضار حالة من النشوة الصافية الخالية من التفكير ومن الإحساس والنتيجة هي الشعور بتحرير كامل للذات الحقيقية من العالم الخارجي والسببية الطبيعية.

هناك نوع لاحق أكثر باطنية من أنواع اليوغا يجري النصح به من قبل أساتذة اليوغا، يسمى هاثا يوغا (Hatha Yoga)، أو «يوغا القوة». إنها تفهم البدن على أنه مترابط الأجزاء داخلياً بواسطة العديد من «القنوات» أو ناديس (nadis) (الشرايين والأوردة والأعصاب)، ثلاثة منها هي أكثرها أهمية، اثنان منها يجريان على طول جانبي العمود الفقري ويربطان الحقوين بالحنجرة، ويجري الثالث، المعروف باسم سوسمنا (Susmna)، داخل العمود الفقري من الكاكرا



(Ackra)، أو مركز القوة (حيث ترقد غدة الكونداليني Kundalini) خلف الأعضاء التناسلية، صعوداً عبر مراكز القوة في قمة الرأس إن هدف الهاثا يوغا هو إثارة «القوة الأفعوانية» للكونداليني ودفعها للنهوض بقوة عظيمة عبر الكاكرات الأخرى أو «عجلات القوة»، وإحداث استنارة الوعي في الرأس (سامادي Samadhi).

هناك مزاعم غريبة بخصوص القوى الخفية المصاحبة لإتقان اليوغا، فهم يقولون بأن اليوغي يصل إلى مرحلة يستطيع معها الارتفاع في الهواء وتخطي حدود المكان والزمان، وأن يكون في عدة أماكن أو أزمة في وقت واحد، أو يستطيع الحصول على قوى وصفات أي شيء يرغب في التركيز عليه، لكن الهدف الأساسي لليوغا ليس أياً من هذه الأشياء بالطبع؛ إنه بالأحرى اختبار الحرية الكاملة والمطلقة للذات وخلاصها من الروابط الأرضية.

نظام الفيدانتا Vedanta:

اسم نظام الفيدانتا مشتق من مصدر عقائده الرائدة، الأوبانيشاد، التي كانت معروفة عموماً باسم الفيدانتا ـ أي «الأقسام الختامية من الفيدا»، لقد احتوت الأوبانيشاد على أساس مثيرٍ للتأملات المستقبلية، ولاسيما الرسائل التي كانت تنحو باتجاه إيمانٍ فلسفي بوحدة الكون أو الوجود. قد يرفض المحافظون السائرون على نهج المفسرين الحرفيين، من أمثال جايميني[1]، أن يتزحزحوا عن مواقعهم الأصولية؛ وقد يواصل المتأملون، من أمثال كاندا[2] وكابيلا، بحسهم العام تأكيد حقيقة كل من العالم والنفوس الفردية. لكن الليبراليين والراديكاليين الذين كانوا متأكدين من أن الحدس أو الاستبصار يتفوق على الحس العام

---

(1) مؤسس نظام بورفا ـ ميمانسا الواقع في المرتبة الخامسة من الأنظمة الأرثوذكسية، وهو أقلها فلسفية، وهو ملتصق بعقيدة الإلهام الحرفي للفيديات الأربع وكان يكفيه معرفة أن البراهمان والفيداس والالتزام بهما يؤدي إلى تحرره.

(2) مؤسس نظام الفايشيشيكا. الواقع في المرتبة الثانية، وقد طبّق طرائق منطقية لدراسة العالم الخارجي الذي هو حقيقة موجودة بذاتها.



ويتخطاه، اندفعوا بحماستهم التأملية للدعوة إلى عقيدة كونية وحدانية تقول بأن العالم الخارجي والوعي الإنساني هما شبيهان بالمايا أو بجوانب من وهم كوني ينبع من طاقة مبدعة آزاية، واستنجدوا بسلطة الأوبانيشاد لدعم آرائهم وقد وقف الفكر الهندي المتقدم إلى جانب هؤلاء.

إن أول محاولة لوضع تعاليم الأوبانيشاد في وحدة الوجود ضمن نظام فلسفي متماسك نجدها في الحكم الصعبة للفيدانتا سوترا (Vedanta Sutra). ويقال إنها من إعداد بادارايانا (Badarayana)، المعلم المشهور الذي عاش، كما هو محتمل، إبان القرن الأول قبل الميلاد.

وكانت حكمة شديدة التكثيف والبلاغة اللغوية ومن الجزالة بحيث بدت بالنتيجة مبهمة وغامضة، حتى أن شروحه الشفوية الخاصة بدت ضرورية لجعلها مفهومة عندما كان لا يزال على قيد الحياة. تواصلت مثل هذه التفاسير الشفوية إبان القرون الميلادية اللاحقة، وتمخض عنها في النهاية ثلاثة أنظمة مختلفة من فلسفة الفيدانتا ـ تلك التي أسسها سانكارا (788 - 820م)، وراما نوجها (1040؟ - 1137)، وماذفا (1119 - ؟).

يدعى نظام سانكارا الفكري «باللا ثنوية» (أدفايتا Advaita)، لأنه يعتقد أنه بينما لا يشكل العالم (براكريتي) والأنا الفردية (جيفا) وبراهمان شيئاً واحداً بالمطلق، إلا أنها لا توجد في الحقيقة بشكل مستقل الواحد عن الآخر، وهي في الواقع «ليست مختلفة»، و«لا اثنين» (ولا حتى ثلاثة أو أكثر). إن براهمان غير المشخص وغير الموصوف هو بكليته خارج نطاق التجربة الإنسانية (أي غير اختباري بالمطلق)، ففيما عدا براهمان الخالد، الذي لا يفنى، والكينونة الكاملة، كل شيء هو «مؤقت، كدر، لا قوام له، مثل نهرٍ جارٍ أو مصباح مشتعل، تنقصه الألياف كالموز، مظهره كالرغوة، أو كالسرابِ أو الحلم»؛ إنه باختصار نتاج المايا. فالعالم التجريبي هو بهذا الشكل عالم ظواهر، لا موجود ولا غير موجود، وغير قابل للشرح حقيقة؛ إنه «يتكئ» على براهمان باعتباره أساساً له، لكن براهمان لا تصله به صلة السببية؛ لأن الكون قد ظهر بالفعل، عبر المايا، على يدي إشفارا، المظهر المبدع والشخص البراهمان المستتر.



من الممكن تتبع مصدر وجهة النظر هذه والعودة بها إلى الأوبانيشاد المتأخرة، التي تعلن في أبانيشاد الشفيتاسفاتارا (Shvetasvatara)، على سبيل المثال:

«الشعر المقدس، القرابين، الاحتفالات، المراسيم،

الماضي، المستقبل، وكل ما تعلنه الفيدا

إن صانع الوهم يعكس إلى الخارج

هذا العالم كله من براهمان

وبداخله تُحتبس النفس الجزئية [جيفا] بطريق الوهم.

علينا الآن معرفة أن الطبيعة [براكريتي] هي وهم.

وأن الرب القوي (إشفارا) هو صانع الوهم».

لكن لا يقال إن الوهم هو شيء مطلق. لقد كان سانكارا (Sankara) مخلصاً لروح الفلسفة الهندية في معاملته لهذه النقطة بدقة عظيمة. فابتدأ بإنكار جوهرية عالم الظواهر واعتباره مايا، وتجنب بذلك الصعوبة التي واجهتها فلسفة السامخيا بقولها أن كلا النفس والعالم حقيقيان بشكل متساوٍ وهما مترافقان ومتشاركان لكنهما ليسا متصلين، كما تجنب المشكلة الناشئة في البوذية عن إلغاء النفس في الوقت الذي تؤكد فيه على حقيقة تكرار التناسخ الدائم. وطبقاً لسانكارا، يتعامل الإنسان مع شيء ما حقيقي عندما ينظر حوله، لكنه يعتمد على حواسه من أجل المعرفة. والعالم اليومي الذي تحدث فيه تجربته إنما هو إطار مرجعي زمني مكاني ذاتي من خلاله يدرك «الحقيقي» بطريقة مضللة، وهنا يسوغ له جهله فكرة أن موضوع خبرته الحسية هو عالم الحقائق، في الوقت الذي يلعب فيه هذا الجهل كقوة ناشطة تبني العالم اليومي من حولنا بشكل مخادع، يشبه رؤية حبل ملقى على قارعة الطريق قبل الفجر والاعتقاد بأنه أفعى، أو رؤية عمود عن بعد والاعتقاد بأنه إنسان . وهنا فإن الاعتقاد بأن المرء قد رأى أفعى أو رجلاً، في مثل هذه الظروف، هو خضوع غير نقدي «للجهل»، أي لتلك القوة الصانعة للوهم التي تنتج علام الظواهر.



يضاف إلى ذلك، أن الاعتقاد بالحقيقة المستقلة للنفس الفردية، والذي يتشكل من خلال التجربة العادية، هو حركة في عالم المايا والحصول على نوع متدنٍ من المعرفة، أما معرفة أن ذواتنا وبراهمان - أتمان ليست اثنين، فإنها فهم للحقيقة والحصول على نوع راقٍ من المعرفة. وبالطريقة نفسها، فنحن إذا ما عزونا الموضوعات المحسوسة في الزمان والمكان (في حال القبول بحقيقتها) إلى الخالق إشفارا، المبدأ الإلهي الحي (الذي يعبد تحت أسماء شتى مثل فيشنو وشيفا وراما)، فإننا نحصل على فهم للحقيقة المطلقة عن طريق الظواهر التي يصنعها الجهل. وفي الواقع ليس هناك سوى براهمان - أتمان الموجود الأوحد الخالد بلا مكان ولا زمان. وعن حق قالت الأوبانيشاد:

تات تفام آسي (Tat Tvam Asi)! أي «ذاك هو أنت». والتحرر من الكابوس الطويل الذي رسمته دورة الولادة الثانية لا يتحقق إلا برفع حجاب الجهل الذي يمنع المرء من معرفة أن النفس تقترن دائماً وأبداً مع براهمان. ومن الممكن النظر إلى هذه النقطة على أنها ذروة منطقية لتأملات الأوبانيشاد القائلة بوحدة الكون.

لكن سانكارا تجاهل حياة التقوى التي تمارسها الجماهير أثناء وضع إطار لفلسفته. وانصب جل اهتمامه على العودة إلى الفيدا والأوبانيشاد وتفسيرها على أنها تقدم التحرر النهائي من خلال فلسفة أدفيتا (اللا ثنوية) فحسب. كانت الفرق التي استلهمت عبادة الآلهة والانقطاع إليها قد ظهرت قبل زمنه بفترة طويلة، ولكن سانكارا اعتبر إيمانها بالآلهة شيئاً خاطئاً في الأساس، وفي أحسن الأحوال لم يجد للحياة التقوية إلا قيمة نسبية.

لكن الدعاة إلى البهاكتية وجدوا مناصراً قوياً عندما تصدى راما نوجا للدفاع عن حياة التقوى عموماً والطريقة الفيشنية خصوصاً محاولاً البرهان على أنها فيدية أو أرثوذكسية بحق، وما هو أكثر من ذلك، أن البهاكتية تملك كطريقة للنجاة حقائق تساندها وتدعمها.

كان رامانوجا مؤمناً بوحدة الكون بمقدار ما كان يؤسس نفسه على نصوص



من الأوبانيشاد مثل البريهادارانياكا (3، 3:7) حيث نجد الإشارة إلى أن براهمان هو الضابط الباطني لكامل العالم في مختلف أجزائه. ثم إنه أيد عقيدته هذه وتحديده (من هنا كان أحد أسمائه «التوحيد المؤهل») بالعثور في الأوبانيشاد، وفي البهاغافاد جيتا، ليس على تأكيد على وحدة جميع الأشياء والكائنات في براهما فحسب، بل وعلى تشديد على التمايز والاختلاف أيضاً. واستنتج أن العالم المادي، والنفوس الفردية، والحقيقة النهائية أو الكائن الأعلى هي حقائق واقعة كل على حدة ولو أنها غير قابلة للانقسام، لأن أول اثنين منها يشكلان «جسم» ثالثهما، أي الكائن الأعلى ؛ فهي الصور التي من خلالها يظهر اللّه نفسه. فالحقيقة المطلقة في كينونة شخصية وليست لا شخصية، واسمها فيشنو (vishnu). وباختصار، فإن فيشنو هو براهمان. من هنا فإن الحقيقة النهائية ليست مجردة من الصفات وغير معلومة، كما يقول سانكارا، وإنما شخص ملموس موهوب بكل الصفات الحسنة، عالم بكل شيء، منبث في كل مكان، مالك لكل القوة والحب، ورحيم. وهو يكشف عن نفسه كإله بطرق خمس. أولاً، هو يظهر نفسه للنفوس المتحررة في مدينة سماوية حيث يجلس على شيشا (shesha)، الأفعى الكونية، تحت ظلة من الجواهر، وتخدمه لاكشمي (Lakshmi) وقرينان أخريان. ثانياً، يظهر نفسه. في عملية جمع العلم والمعرفة، وفي العلم ككل، في الخلق، والحفظ، والديمومة، وقوى الحكم، والقدرة على التغلب على المعارضة. ويظهر مرة [ثالثة]، في صورة عشرة تجسدات إلهية سوف يجري وصفها لاحقاً. رابعاً، إنه يسكن قلب الإنسان، ويرافق بالمخلصين له إلى أي مكان يذهبون. ويظهر أحياناً في الأحلام. أخيراً، قد يقدم نفسه في الصور التي يصنعها الناس له. إن أفضل هدف للإنسان - والقدر السعيد الذي يتوقعه الذين يمنحون فيشنو الإخلاص (بهاكتي) – ليس الذوبان في مطلق لا شخصي (ولو أن ذلك قابل للتحقيق) ولكن رحلة إلى جنة يُستمتع فيها بحضور فيشنو بوعي كامل.

وهناك تفسير ثالث للفيدانتا يعود إلى ماذفا من القرن الرابع عشر الميلادي دعي «بالمدرسة الثنوية». يرى ماذفا أن النفس الفردية لا يمكن أن تتحد أو تقرن



بالنفس المطلقة أو العلوية، هنا في هذا العالم أو في العالم الآخر. وتعتبر رؤيته رؤية توحيدية لأنه اعتقد بأن النفوس الناجية ستتمتع ببركة حضور النفس العلوية (فيشنو)؛ أما النفوس الأخريات فإنها محتومة إما بخلود أبدي في الجحيم أو في تناسخ لانهائي. كيف تتأتى النجاة إذن؟ يقول ماذفا إنها تأتي عبر فايو، إله الريح، ابن فيشنو. إنه واسطة النعمة الإلهية، ونوع من الروح المقدسة أكثر من صدى للإسلام والمسيحية، اللتين كانتا معروفتين في الهند بحلول ذلك الوقت (أي زمن ماذفا). وكان لها، مثل تفسير رامانوجا، تأثير هائل ليس على أتباع فيشنو فحسب، وإنما على الهند بكاملها. فكثير من الحركات الفكرية الليبرالية العصرية تعود في موقفها العام، إن لم يكن في جوهر معتقداتها، إلى راما نوجا أو ماذفا، او كليهما معاً.

5- الهندوسية الشعبية:

لم يكن لعامة الهندوس فهم واضح لأي من المسائل التي سبق لنا مناقشتها أعلاه. فقد واصلوا كونهم متدينين بالأسلوب التقليدي الذي كان سائداً في أماكنهم المحلية. ووجد المراقبون الغربيون في خليط طقوسهم ومعتقداتهم عبادة للشياطين، وتقديساً لحيوانات، وإخلاصاً لأرواح القرية ولآلهة ثانوية. كل ذلك مع أو بدون عبادة الآلهة العظام لمجمع آلهة الهندوس. وغالباً ما عبر الموظفون البريطانيون في الماضي، في أوراقهم وتقاريرهم الرسمية عن أحكام، صحيحة كانت أم خاطئة، شبيهة بما يلي:

«القروي العادي، الذي لا يلقي بالاً في حياته اليومية لمستقبل وجود لاحق، هو إنسان قانع بعبادة آلهة القرية الصغار الذين يتطلع إليهم من أجل المطر والمواسم الخيرة والنجاة من الطاعون والكوليرا.. فهناك، كما كان الحال سابقاً، ديانتان: ديانة للعمل اليومي لمواجهة متطلبات الوجود اليومي، وديانة أرقى، معروفة للبراهمة فقط... التي لا يحاول الإنسان العادي فهمها».

تكاد الهندوسية في بعض المناطق أن تكون غير موجودة، وعوضاً عنها هنالك نوع بدائي من عبادة الأرواح الحالة في مظاهر الطبيعة. إن شبه الهندوسية



هذه شائعة بين خمسين مليوناً من الذين «لا يلمسون». لكنها ليست في مثل هـذا الشيوع خارج جماعة المنبوذين. ويمـارس معظـم النـاس في الهنـد الهندوسـية الأرثوذكسية بالمشاركة مع الأشكال البدائية الشائعة في أماكنـهم المحليـة. ففـي القرية ذاتها تتواجد المعابد الضخمة المخصصة لعبادة كبار آلهة الهندوس وفيهـا البراهمة الذين يفودون الطقوس بشكل صحيح إلى جانب حجارة علـى جوانـب الطرق أو أشجار أو مقامات صغيرة مقدسـة لآلهـة القريـة الـصغيرة وأرواحهـا. ويلجأ القرويون إلى هذه الأخيرة في العبادة «دون حاجـة إلى رجـال ديـن»؛ إن الحاجة التي تدفعهم هي تلك التي للإنسان العادي في كل أنحاء العالم، وقليلون هم الهنود الذين يحاولون منعهم وصدهم. فالبراهمة يسمحون بهذه الممارسة إلا أنهم ينأون بأنفسهم عنها إلى هذا الحد أو ذاك.

الفرق وآدابها:

خلال فترة الغوبتا (Gupta) 200-700م أي عنـدما دخلـت الثقافـة الهنديـة عصره الذهبي، ولا سيما في ظل أباطرة الجويتـا أنفـسهم (320-570م)، بـدأ ظهور معلمين للعامة سعوا من أجل تلبية الحاجة الشعبية إلى الطقـوس والرمـوز والـصور الـتي كانـت سـتوفر للنـاس فهمـاً أكثـر وضـوحاً لأشـخاص الآلهـة (الإشفارات Ishvaras) الذين كانوا إلى جانب امتلاكهم لقوى كونية، قريبين بما يكفي لأن يتم الاقتراب منهم عن طريق عبادة البهاكيتي والتوجا. وكان شكل من البهاكتية العاطفية شاع بين التاميل في جنوب الهند قد جرى التعبير عنه مـن قبـل الشعراء الدينيين والمنشدين ورواة الحكايـا ممـن كـان لبعـضهم مكانـة الأنبيـاء والقديسين في حياتهم. وأصبح لبعض الناس الملهمين مـن بـين العـاكفين علـى عبادة شيفا تسمية أطلقت عليهم وهي نيانار (Niyanar)، أي القادة، بينما سمى العاكفون على عبادة فيشنو قادتهم باسم «ألفار» (ALVARS)، أي «المتعمقون» أو «الغائصون في الأعماق».

وهكذا، شهدت أجزاء الهند كلها نشأة فرقٍ سيطرت على المـشهد الـديني حتى الزمن الحاضر. ومما لا شك فيه أن كلمة «مذهب»، بما تحمله من معـاني الالتزام والولاء الصارم، لا تصلح لوصف معظم الهنـدوس، لأنهـم يحتفظـون



بحريتهم في عبادة مختلف أنواع الآلهة تبعاً لما تمليه الحاجة. لكن يجد كثير من الهندوس، مع ذلك، رضى أكبر من خلال كونهم يشكلون جزءاً من مجموعة دينية متميزة لها أدبها الخاص وقادتها وطقوسها. أما أكبر هذه الفرق فكانت الشيفايتية (Shivaite) نسبة إلى شيفا والفيشنوية (Vishnuite) نسبة إلى فيشنو. ويبدو أن الفرقة الأولى، بتنوعاتها العديدة، كانت هي المسيطرة على المجموعات الأخرى خلال الألف سنة التي أعقبت عام 100م. وكان الشيفايتيون هم من طوروا، إبان الفترة من القرن 7 إلى 12 ميلادي، تلك العلاقة بين النشوة الجنسية والدين، والتي برزت بشكل واضح في طقوسهم الشاكتية shaktism (نسبة إلى شاكتي قرينة شيفا) وعمارتهم وفنهم في النحت والأدب. ثم أخلو المشهد. فمنذ 1100م وحتى اليوم جاء دور الفيشنوية في كسب الجزء الأكبر من عامة الشعب. ووُجد فيض من أدب جديد اعتبر سبباً ونتيجة في آن معاً لكل ذلك.

كانت كتابات الفيجا والأوبانيشاد والذارماشاستراس قد أصبحت، بحلول نشأة هذه الفرق، مجالاً خاصاً للبراهمة ولأولئك الذين تابعوا التعليم البرهمي. أما ملاحم الماهابهاراتا والرامايانا فقد ضربت على الوتر الحساس لدى عامة الهندوس من خلال التشديد، ولا سيما في البهاغافاد غيتا التي أقحمت في الماهبهاراتا، وبذلك أفسح المجال لنشأة أدب الفرق. ومع نمو الولاءات الخاصة، نهض الأدب ليمد الميثولوجيا والتأملات في هذا الاتجاه أو ذاك. ولقد شكلت هذه الكتابات ما يعرف بأدب البورانا أي القصص القديم، وأدب التانترا أي التعاليم الأساسية. ومع أن التعاليم كانت تركز على المساواة بين شيفا وفيشنو الذين كان أحدهما يكمل الآخر، إلا أن المنافسات والعداوات نشأت عند نقاط معينة بين أتباع هذا أو ذاك، وجرى التعبير عن معتقدات مختلفة في البورانات (جمع بورانا) التي جرى الاتفاق عموماً على مصداقية ثمانية عشر منها. هذه البورانات تنقسم إلى ثلاث مجموعات، وكل مجموعة تعظم أحد الآلهة الثلاثة براهما وفيشنو وشيفا، وتمنحه رتبة فوق الجميع.



وتعد البورانات إذا ما أخـذت في كليتـها، كـنزاً لا ينـضب مـن الفلكلـور والأسطورة، وبعضها غني بالرموز إلى حد كبير. وعندما تحتل شاكتي قرينة شيفا مركز الاهتمام، تظهر لدينا التانترا بديلاً عـن البورانـا للتعـبير عـن العلاقـة بـين الذكورة والأنوثة على المستوى الكوني والبورانا تعني الكـراس التعليمـي وهـي المعادل الأدبي للتانترية.

إلى هذا الأدب الغزير، يجدر إضافة المجموعات الشعرية التعبديـة الثمينـة جداً بالنسبة لتاميل جنوبي الهند، والمقدرة كثيراً في أماكن أخرى، مثـل تـرانيم نيانار (Nayanar) في التينوماري الاثنتي عـشرة (Tinumari) والالفـار (Alvars) في الديفيابراهادام Divyaprahadham.

وعلى العموم، فقد زود هذا الأدب ذو التوجهات البهاكتية الإنسان العادي بالقصص والرموز التي احتاج إليها لديمومة حياته التقوية؛ بل وحل في الحقيقـة محل الأدب الفيدي الكلاسيكي في الحياة الدينية للإنسان العادي. كان البراهمـة مدركين لذلك، واستطاعوا الحفاظ على نصيب لهم في هذه الديانة الشعبية مـن خلال تقديم فكرة رفيعة عن الثالوث الإلهي الرئيسي.

الثالوث الإلهي المعظم:

أقر البراهمة منذ زمن مبكر يعود إلى أيام غوبتا بوجود كينونـات ثـلاث: براهما[1] الخالق، وشيفا المدمر، وفيشنو الحافظ - باعتبارها تمثـل الحقـائق الكونية. ومع مرور الوقت، راحت هذه الآلهة الثلاثة العظيمة تستوعب فيمـا بينها، وبالتدريج، وظائف عـشرات بـل ومئـات الآلهـة المحليـة. وقـد بـرر البراهمة وجودها على النحو التـالي: لقـد قـالوا بـأن براهمـان - أتمـان، أو الحقيقة النهائية اللا شخصية، يحقق ظهـوراً دينيـاً مهمـاً ثلاثـي الأبعـاد، أو تريمورتي، من خلال الآلهة المشخصة الـتي تمثـل الوظـائف الإلهيـة للخلـق والتدمير والحفظ، على التوالي.

---

(1) براهما هنا بصيغة المذكر وليس الحيادي.



براهما (Brahma):

من بين الآلهة الثلاثة العظيمة، تعدّ عبادة براهما، الخالق، الأقل انتشاراً ولا نجد إلا بعض المعابد المخصصة له الآن. ومن الممكن مقارنته مع «الإله العالي» للشعوب البدائية، الذي لم يعد له من دور فعال على الأرض بعد أن أكمل عملية الخلق وانتهى منها. إلا أنه يلقى مع ذلك احتراماً عميقاً. وتصوره الأعمال الفنية في هيئة شخص ملكي ذي رؤوس أربعة يقرأ الفيدا بإمعان، ويظهر ممتطياً أوزة برية بيضاء، في رمزية إلى ابتعاده وعزوفه عن مخالطة الآخرين.

شيفا (Shiva):

يعتبر شيفا من آلهة آسيا العظام، وقد أطلق عليه أتباعه لقب الماها ديفا (Mahadeve) أي «الإله العظيم»، وهو جدير بهذا الاسم. وشخصيته هي الأكثر تعقيداً، ولها بعض الجوانب المدهشة. وكما هو حال الإله رودرا المخيف من الزمن الفيدي، فقد حافظ شيفا على دور الإله المدمر، وعلى حد قول الياجور فيدا فإنه «المتوعد، والسفاح، والمكدر، المتسبب بالألم والكرب». إن حضوره محسوس في «سقوط ورقة شجرة»، ويستحضر المرض والموت، فهو بالتالي «قاتل الإنسان». كما أن حضوره محسوس عند محرقة الجنازة، ويجب أن يُكرم هناك. لكنه ليس شراً محضاً، وذلك بدلالة اسمه الذي يعني «الميمون». ولعل من المثير للاهتمام التأمل في أصل اسمه الذي يعود إلى الإله رودرا. فقد كان رودرا عند نهاية العصر الفيدي مثيراً للرعب لدرجة أن اسمه لم يذكر بالمرة، وكان ذلك منسجماً مع المثل الأوروبي، «اذكر الشيطان، وستجده حاضراً». وراح الهنود – الآريون يتحدثون عنه/ كالفلاحين الأوروبيين في ظروف مشابهة، مفضلين ذكره من خلال ألقاب وصفية. وبعد طول وقت أصبحت كلمة «شيفا»، أي الميمون التي استعملت في البداية تسمية لآلهة أخرى، محصورة به فقط. إن بإمكان شيفا أن يكون ميموناً إذا أراد، ولكن الإشارة التكريمية إليه بهذا اللقب سوف تحثه على أن يكون ميموناً فعلاً.



وهناك أسباب تدفع للاعتقاد بأنه امتلك جانباً مساعداً وبناءً. فقد كان في الأساس إلهاً جبلياً كلف بالقيام بغارات عقابية مدمرة على السهول، لكن أولئك الذين تمكنوا من التغلغل داخل حصنه الجبلي اكتشفوا أن عنايته ورعايته سمحتا بنمو أعشاب طبية تشفي الناس. فهل أن اهتمامه الوحيد ينصب على التدمير؟ ألم يكن حضوره المتكرر «بركة مستوردة»؟ بدأ الناس يشعرون تدريجياً أن شيفا كان يدمر من أجل إفساح المجال لحصول خلق جديد. مما لاشك فيه أنه كان يتجلى في «سقوط ورقة الشجرة»؛ إلا أنه اهتم أساساً بتحقيق الأمل الذي عبر عنه شيللي جيداً: «إذا ما أتى الشتاء، فهل سيتأخر قدوم الربيع»؟ وعلى كل فإن الدمار لا يخلف نتائج دائمة في بلدان مدارية. فموت الحياة النباتية وتفسخها ليس سوى مقدمة لنشأة أشكال جديدة من الحياة، تتغذى عليها الحياة الإنسانية. ثم إن الموت في بلد يسود فيه الاعتقاد بالتقمص يعني تحرراً فورياً تقريباً وتحولاً إلى حياة جديدة. كل هذا قد ساهم في توسيع صلاحيات الإله شيفا بطريقة إيجابية.

فلقد أصبح مقترناً بعمليات التكاثر في كل مجالات الحياة – النباتية والحيوانية والإنسانية. كما يبدو أنه اكتسب الرمزية القضيبية وخصائص آلهة الخصب في الهند ما قبل العصر الآري، وتم تمثيل الطاقة الجنسية التي اقترن بها في نظر عباده بشيئين. كان أتباع شيفا يظهرون إجلالاً عظيماً للغز القوة الخلاّقة الإنسانية والإلهية أثناء تعبدهم في معابدهم، كما في بيوتهم، ويتقربون من هذه الرموز بإخلاص كبير وبالإجلال والتعظيم نفسه. إن عباد شيفا الذين أسسوا فرقة لهم في القرن الثاني عشر وسميت باللينغايات (Lingayats)، والتي يبلغ عدد أفرادها حوالي ثلاثة ملايين شخصاً اليوم، كانوا يحملون معهم حجر صابونة تمثل عضو الذكورة لينغام يعلقونها حول رقابهم عادة، ولا يظهرون في العلن بدونها إطلاقاً.

وبتطوير أكبر لهذا الحشد من الأفكار، يصبح شيفا رمزاً للحياة نفسها، كقوة أو طاقة بحتة. وغالباً ما يجري عرضه وهو يرقص فوقه جسد شيطان الوهم يلوح بأذرعه الأربعة في الهواء، حاملاً طبلة صغيرة بواحدة، ومشعلاً أو سراجاً بأخرى، ويظهر من خلال وقفته على رجل واحدة جسماً مليئاً بالحيوية، حيث



نستشعر أن رقصته تقود إلى تسارع دورات الموت والولادة. وهناك شواهد إضافية على حيويته يوحي بها منح شيفا عيناً ثالثة توضعت بشكل عمودي وسط جبهته، وتصويره بلون أزرق وعنق داكنة مطوقة بقلادة من الأفاعي، وتصوره بعض الصور الأخرى بخمسة أو ستة وجوه تتنوع تعابيرها، وكلها، إذا ما أخذت سوية، توحي بصفات وقوى متعددة.

قد يكون من المدهش للوهلة الأولى أن يكون شيفا هو راعٍ للرجال القديسين والنساك وحامٍ لهم، وكثيراً ما يجري تمثيله بهيئة تأمل عميق، جسده العاري ملطخ بالرماد، وشعره مضفور في زي ناسك. أما تبرير هذا السلوك النسكي عند شيفا فيبدو شيئاً يشبه ما يلي: الناسك «يدمر» ذاته الدنيا ليسمح للذات العليا أو الروحية لتعبر عن نفسها؛ ويجب قهر الجسد كي تتحرر الروح، كما يجب اجتثاث كل الرغبات والشهوات الدنيوية. وتكون النتيجة تحقيق قدر من القوة، إن إعادة التوليد هذه هي بالضبط ما كان يطمح شيفا إلى تحقيقه، فهو يقف إذن إلى جانب النساك.

وقد لاحظ لسير تشارلز إليوت بحق:

«تملك الشيفانية، كفكرة وكفلسفة، القوة والحقيقة. إنها تقدم أفضل صورة للقوة التي تحكم الكون بصورته المعهودة، والتي تعيد الخلق وتدمر. ومن خلال ممارستها لهذه المهمة فإنها بالضرورة تمارس الأخرى. ناظراً إلى الأمرين باعتبارهما جانبين من جوانب التغيير.. فالخالق أيضاً هو المدمر، ليس بسبب غضب ولكن بسبب من طبيعة نشاطاته نفسها.. فالبيضة تدمّر عندما يفقس الصوص، والجنين يختفي عند ولادة الطفل؛ وعندما يأتي الرجل إلى الوجود فلا يعود للطفل من وجود».

قرينات شيفا وأصحابه:

حقيقة أن شيفا أصبح يمثل طاقة الحياة بكل جوانبها هو أمر مشهود له بطبيعة أقرانه وأصحابه المتنوعين وزوجته ديفي (Devi)، هي مجموعة شخوص في واحدة، وتحمل أسماء مختلفة في مناطق الهند المتنوعة. من هذه الأسماء



بارفاتي (Parvati)، أي «ساكنة الجبال»، أو أومه (Uma)، أي «النور» وهي بهذه الصفات عطوفة ولطيفة. وهي دورغا (Durga)، «الممتنعة» وتشاندي (Chandi)، «المتوحشة»، وكالي (Kali)، «السوداء، المعينة والمؤذية والمرعبة في آن، تنشر المرض فتثير رعب الناس. ومع ذلك، فهي عدو لدود للشياطين، إنها لطيفة تجاه مختاريها، إلا أنها اعتادت أن تقتات على البشر والحيوانات. وتضع كالي السوداء، عقداً من الجماجم حول رقبتها الداكنة، وتستخدم أذرعها القوية الأربعة كمخابيط لتدمير ضحاياها قبل أن تملأ فمها بلحمهم، لكنها كريمة ولطيفة إلى ما لا نهاية مع أولئك الذين تحبهم ويبادلونها الحب. والناس في البنغال يعزونها كأم عظيمة، أما النساك والرهبان من أمثال راما كريشنا وفيفيكاناندا، فقد كرسوا أنفسهم لها بأقصى درجات الحب والارتباط».

ويرتبط بشيفا أيضاً غانيشا، الإله الذي له رأس فيل، وناندي، الثور الأبيض غانيشا هو ابن شيفا من بارفاتي قرينته الجبلية، ويرمز غانيشا الذي نجده في كل مكان فيه معبد لشيفا، إلى مكر رأس الفيل وقدرته الهائلة على إزالة العقبات من طريقة. أما ناندي الذي تنتشر تماثيله وصوره البيضاء، في معابد شيفا، والذي يقوم ممثله، الثور الأبيض الحي، بالتجول في ساحات المعبد وعبر الطرقات بكل حرية، فإنه القيم على معبد شيفا وحارس ذوات الأربع [أي الحيوانات].

الشاكتية (Shaktism):

تم اعتبار عبارة قرينات شيفا عموماً وكأنها أشكال لقواه النشطة أو شاكتي (Shackti) الظاهرة في الطاقة الأنثوية، وهذه العبادة تشكل موضوعاً ثانوياً للعبادة الموجهة بشكل رئيسي إليه. لكن فرعاً من الهندوسية قد شغل نفسه بعبادة زوجة أو زوجات شيفا، وهي عبارة وصلت في شمال شرق الهند على نحوٍ خاص إلى مكانه الدين المستقل تقريباً. وتحولت إلى شكل من التانترية (Tantrism)، لكن بما أنه توجد تانترية بوذية، فقد جرى تسمية هذه العبادة تحديداً بالشاكتية، وهي من حيث الممارسة تنقسم إلى شكلين الأول يدعى «اليد اليمنى» والثاني «اليد اليسرى».



إن شكل اليد اليمنى للشاكتي يتمتع بجانب فلسفي مهذب؛ وهو يركز على الجانب الأبيض أو الطيب من الشاكتية؛ أي الأطوار الحسنة لطاقة الطبيعة التي ينظر إليها تحت رمز الأم ـ الإلهة، «الجامعة للحياة والموت في شكل واحد». وقد ضخم شعراء بنغاليون ومعلمون هندوس معاصرون، مثل طاغور وراما كريشنا، هذا الجانب من لغز العالم الكوني وحقيقته. وقد قرنوا شاكتي Shakti مع مايا Maya القوة المبدعة للوهم الذي أنتج عالم الظواهر الجميل والمرعب في آن، وهكذا، فإن راما كريشنا أثناء عبادته للإلهة كالي Kali السوداء باعتبارها الرمز المناسب للحقيقة يعلن:

«عندما أفكر بالكائن الأعلى من جهة سلبية حيث لا يبدع ولا يحفظ ولا يدمّر، فإنني أسميه براهمان أو بوروشا، الإله اللا شخصي، وعندما أفكر فيه باعتباره كائناً فعالاً، يبدع ويحفظ ويدمّر، فإنني أدعوه شاكتي أو مايا... الإله الشخصي. لكن التمييز بينهما لا يعني وجود اختلاف الشخصي واللاشخصي. هما الكائن نفسه، تماماً كما هو الحال مع الحليب وبياضه، أو الألماس وبريقه، أو الأفعى وتموّجها، حيث من المستحيل تصوّر هذا دون ذاك. فالأم الإلهية (كالي) وبراهمان هما شيء واحد». «ليست كالي شيئاً آخر سوى ما تسميه أنت براهمان. كالي هي الطاقة الأصلية (شاكتي)... والقبول بكالي هو قبول ببراهمان.. براهمان وقوته هما شيئان مقترنان».

أما شاكتي اليد اليسرى فهي بدائية ومتطورة في آن. وطقوسها هي طقوس سحرية وباطنية بشكل أساسي وتعبر دورغا وكالي، من حيث أنهما ممثلتان للجانب الأسود والعنيف لشاكتي، عن التجلي الأمثل للطاقة الإلهية. وأن تتواحد معهما يعني الانجراف نحو تعابير ممنوعة للدافع الطبيعي. ففي الطقوس السرية، حيث التفاصيل المجهولة نوعاً ما، ولقاء الاتباع المنظم بشكل دقيق في «عبادة دائرية» تتميز برقص النساء العاريات وشرب للخمر والدم وجماع جنسي طقسي. ويجري الاستمتاع بالمحرمات الخمسة بشكل اعتيادي، وهي تحديداً، الخمر (Madya)، واللحم (Maithina)، والسمك (Matsys)، والقمح المطحون (Mudara)، والمجامعة الجنسية (Maithina). ومن المتفق عليه أن الهدف من



اقتراف هذه المحرمات ليس المتعة الحسية المباشرة، وإلا كان في ذلك خطر على الشخص الممارس، بل إن الهدف هو تحقيق السيطرة على الحواس بحيث يرتفع المرء فوق اللذة ليصل إلى التماهي الكامل مع القوة الطبيعية المقدسة، وفي النهاية مع الغرض من ركوب ظهر «النمر» وصولاً إلى النيرفانا.

فيشنو (Vishun):

العضو الثالث في الثالوث الهندوسي العظيم يدعى «الحافظ» (The Preserver). إنه دائم الإحسان. وحافظ للقيم بشكل أساسي، وعنصر فعّال في تحقيقها وتطبيقها. وخلافاً لشيفا المعقد، فإنه المثال الكامل والصبور للحب الإلهي. إنه يراقب من السماء، وكلما شاهد قيماً في خطر أو خيراً في تهلكه، دفع بتأثيره الحافظ دفاعاً عنها. ولذلك، فهو ينافس شيفا في شعبيته بين العامة، وتجتذب قصص نشاطاته الإلهية أتباعاً متزايدين. عادة ما يجري تمثيله بأربعة أذرع، يحمل في ذراعين منها شعارات ورموز سلطته الملكية وهي الصولجان وقرص الرمي، وفي الأخريين شعارات قوته السحرية وطهاراته وهي اللوتس والصدفة. يعلو رأسه تاج عالٍ وإكليل، وقدماه زرقاوان، وكسوته صفراء، وله عينا اللوتس اللتان يعجب بهما الهندوس كثيراً. ويظهرونه في وقت راحته وهو يضطجع على الأفعى الكونية، شيش (shesha) أو أنانتا (Ananta)؛ وسيلة تنقله هي طائر الغارودا (garuda)، ورمزه سمكة. زوجته، أو الشاكتي، هي إلهة الثروة والجمال المحبوبة لاكشمي (Lakishmi).

إن اكتساب فيشنو لهذه الشعبية العامة يعود في جزء منه إلى الميثولوجيا الفيدية، فهو يظهر في الفيدا على أنه إله شمسي، كما مر معنا. لقد اعتقد الفيديون بأن الشمس تسترد الأرض من الظلمة أثناء مرورها بين الأرض والسماء. وطوروا انطلاقاً من ذلك أسطورة تروي أن ملك الشياطين قد استولى على الأرض، ولكن فيشنو ظهر في صورة قزم يطلب باستكانة وتواضع من العملاق المسرور وعداً بالحصول على مساحة أرض بمقدار ما يستطيع تجاوزه في ثلاث خطوات. وما إن انتهت المفاوضات حتى عاد فيشنو إلى شكله المعتاد



فوراً واستعاد السماء والأرض للآلهة والناس من خلال الإحاطة بها بخطوتين سريعتين، ولأنه لم يخطُ الخطوة الثالثة عبر الجحيم، فقد تركه في عهده الشيطان. وتوفر هذه الأسطورة الأساس العاطفي لطبيعة اهتمامات فيشنو ونشاطاته، والتي كانت وراء بروزه إلى الصدارة الشعبية، كان يُعتقد أنه «يحضر إلى الأرض» كلما دعت الحاجة إليه؛ فقد هبط في صورة قزم، كما مر معنا منذ قليل، كما هبط وتجسد في صورة «راما» البطل في ملحمة رامايانا، وأيضاً في الإله كريشنا البطل المحارب في ملحمة الماهبهاراتا وفي الفولكلور الشعبي. وتضيف الأساطير إلى ذلك عدداً آخر من التجسدات الإنسانية والحيوانية.

تجسدات فيشنو:

يُحدد عدد تجسدات فيشنو تقليدياً بالعدد عشرة، ولو أن الاعتقاد الشعبي يوسع العدد إلى أكبر من ذلك. وهناك تسعة من التجسدات الواردة في القائمة التقليدية قد سبق لها أن حصلت، بينما لا تزال العاشرة على لائحة الانتظار، وقد سبق لنا أن ذكرنا ثلاثة منها. أما في بقية التجسدات فإن فيشنو قد تحول إلى سمكة أنقذت الإنسان الأول، مانو (Manu)، بعد أن جرفه الطوفان العالمي؛ وإلى سلحفاة كانت تسبح تحت جبل ماندارا (Mandara) استعان بها الآلهة في مخض النكتار، رحيق الخلود، من مخيض الحليب، وغيره من المنتجات النافعة الأخرى؛ وإلى خنزير بري رفع بأنيابه الأرض التي غاصت في أعماق البحر إلى السطح، وإلى إنسان – أسد مزق أحد الشياطين إرباً إرباً لأنه كان يحاول قتل والده الذي صلى لفيشنو؛ وإلى بطل محارب برهمي هزم طبقة الكشاتريا هزيمة منكرة لإحدى وعشرين مرة، وأقام في النهاية تفوق البراهمة؛ وإلى غوتاما (Gautama)، مؤسس البوذية، أما التجسد العاشر فسيكون في شخص كالكي (KALKI)، وهو عبارة عن مسيح منتظر بسيف من لهب، يمتطي حصاناً أبيض، سيأتي إلى إنقاذ الفاضل وتدمير الشرير في نهاية الدور الرابع للعالم دور التفسخ والانحلال.

ما هو مهم هنا هو أن بوذا موجود في اللائحة. ويشك المرء في أن إضافة اسم المؤسس العظيم للبوذية إلى تجسدات فيشنو هو مناورة تكتيكية صممت بنجاح



لمصالحة البوذية والهندوسية، لكن إلى أي مدى سهلت عودة البوذية الهندية إلى الهندوسية الأم فهذا ما سوف نعالج في الفصل القادم المخصص للبوذية.

على أن التجسدات الأكثر شعبية بما لا يقارن هي تلك التي لراما وكريشنا، راما هو الرجل المثالي للملاحم الهندوسية، وزوجته هي المرأة المثالية. وكما تروي روايات الرامايانا. كان الزواج السعيد لراما من سيتا (sita)، الأميرة الجميلة من البيت الملكي لميثيلا، قد أعقبه اضطراب عظيم. فملك الشياطين في سيلان رافانا، قبض على سيتا غدراً ونقلها إلى وطنه في الجزيرة. ويحزن عظيم طلب راما المساعدة من هانومان، الملك ـ القرد (أقدم تحرّي في عالم الأدب، وهو الآن إله هندوسي مستقل) كان الملك ـ القرد قادراً على إجراء بحث شامل من فوق رؤوس الأشجار، وتم في النهاية العثور على سيتا. وحارب راما عدوه رافانا وذبحه، وعادت سيتا إلى زوجها بعد نجاحها في اجتياز محنة النار لإثبات حفاظها على عرضها.

ويسبب تداول صيغ متنوعة من الرامايانا في كل أجزاء الهند، فقد أصبح راما يلقى تبجيلاً على نطاق واسع. فهناك الملايين ممن يجعلونه غرض عبادتهم واعتكافهم، وكثيراً ما تعبد صوره بطريقة توحي بأنه ليس مجرد منقذ بطل، بل الإله بكل المعاني. وهناك في الحقيقة طوران في عبادة راما: (1) تعظيم واحترام لراما بصفته بطلاً تجسد فيه فيشنو، و(2) عبادة تمنحه تكريساً حصرياً باعتباره الإله الأعلى.

لا نستطيع في هذا الحيز الضيق التعرض للعقائد الدينية الناجمة عن عبادة ألوهية راما، ولكننا سوف نتوقف هنا عند عقيدة تستحق الذكر، وهي ذات علاقة بالإشكالية الشهيرة التي تدور حول ما إذا كان راما ينقذ بواسطة «قبضة - قرد» أو «قبضة - هرة» - أي بتعاون الإنسان أم بدونه. إحدى المجموعات المكرسة لراما تتحدى أن راما ينقذ فقط من خلال تعاون حر للمؤمن معه؛ إذ على المؤمن التعلق بالإله كما يتعلق صغير القرد بأمه عندما تتأرجح الأخيرة على أغصان الأشجار باتجاه ملجأ آمن. بينما تعتقد المجموعة الأخرى أن النجاة هي من عمل الإله وحده، وأن راما إنما ينقذ من يختارهم عن طريق حملهم خارجاً كما تحمل الهرة صغيرها من جلدة رقبته.



ومع أن راما يحظى بهذا التقدير العالي، إلا أن كريشنا أكثر شعبية، من جهتي كونه تجسداً وإلهاً. إن شخصيته أكثر تعقيداً من شخصية راما، وتقدم جانبين مختلفين ومتميزين ليس من السهل مصالحتهما الواحد مع الآخر. فالماهابهارتا تظهره في هيئة جدية وقاسية، وبطل واسع المخيلة، وهو عبر أحداث الملحمة، يبدو مهتماً بالدرجة الأولى إلى توجيه انتباه الإنسان بشكل أساسي إلى فيشنو، الصورة الإلهية للمطلق، والذي هو تجسيد لها. إنه من هذه الناحية، يطلب تقوى وعبادة غير مشروطة باعتباره الصورة الأرضية لفيشنو، الرب الأعلى للعالم. الكريشنا لآخر هو الذي يظهر في الفولكلور الشعبي، شاب مرح، وقد تناولت المخلية الهندوسية بمحبة طفولته عندما كانت تتكرر زياراته لبيت المؤونة لسرقة الزبدة، وباعتباره أيضاً ولداً لعوباً وسميناً. إن آلاف النساء الهندوسيات متعلقات بعبادته اليومية في هذا الطور، يحملقن في صوره الطفولية البضة بتكريس يعادل ذلك الذي للنساء الإيطاليات تجاه محبوبهن بامبينو - المسيح الطفل. لكن كريشنا هذا ممثل بطريقة أكثر تعبيراً باعتباره شخصية رعوية فتانة. وفي معظم الحكايات الشعبية هو راعٍ مرحٍ لقطيع من البقر، وناي رخيم الصوت على شفتيه ينفخ فيه وهو يتنقل بين القطيع بأحلى الأنغام التي تكسبه محبة الحلابات (GOPIS) اللواتي يداعبنه برغبة جامحة. إنه يوحد نفسه مع المئات من أولئك المتيمات[1]، لكنه يمنح تقديراً للجميلة راذا (Radha)، عشيقته المفضلة فوق الجميع ويحمل أدب الإثارة الذي انبثق لوصف هذا الطور من نشاط الإله بعض الشبه عموماً في لهجته مع أدب الشاكتية، ولو أنه يفضل التعبير من خلال القصص مقارنة بالفلسفة المتاخرة والتانتريه (Tantrism).

إن الفرق التي تمنح كريشنا إخلاصها الكامل، ترفعه إلى مرتبة تعادل مرتبة راما عند مريديه. وفي البنغال، تضع إحدى الفرق راذا في مصاف كريشنا باعتبارها قرينته الأبدية وتوجه المريدين إلى طلب رضا كلا الطرفين بدأب، على أمل أن يتم نقلهم عند الموت إلى خمائل المتعة في جنة بريندبان (Brindeban)،

(1) تقول إحدى البورنات (Puranas) إن هناك ستة عشر ألفاً من المتيمّات.



حيث يمارس كريشنا وراذا الحب إلى الأبد بلذة الشباب الدائم، لكن ليس من غير المتوقع أن الإفراط في الشاكتية من نوع اليد اليسرى يحدث في بعض طقوس كريشنا، ومع ذلك، فإن كل مريدي كريشنا يؤكدون فرضياً حب الإله باعتباره حباً روحانياً وليس بالأحرى رغبة شهوانية جسدية. إن افتتان الحلابات براعي القطيع الإلهي يعطي معنى رمزياً.

عبادة الإنسان العادي اليوم في البيت والخارج:

الإنسان الهندي العادي هو بلا شك، وربما بلا حدود، إنسان مشرك. فمع أن التجربة أو العادة الأسرية تقوده إلى تبني إله (أو إلهة واحدة) باعتباره الراعي أو الحامي الشخصي الذي يضع صورته أو شعاره في منزله ويقدم لها فروض العبادة، ويردّد اسمه بتقوى عند الفجر والغسق، إلا أنه يكرم مع ذلك كل الكائنات الخارقة مهما كانت، وعدد هذه الكائنات غير محدد. واعتاد الهندوس القول إن آلهتهم تقدر بحوالي 33 لكاً، أي حوالي 330 مليوناً.

وباعتقاد مشرك كهذا، فإن القروي العادي ينتقل من مقام إلى آخر وفقاً للحاجة الناشئة. فإذا ما كان يرغب بإزالة بعض العوائق من أمام عمل له فإنه يصلي لجانيشا، ابن شيفا ذي رأس الفيل؛ وإذا ما رغب بقوة جسمانية أعظم من أجل عمل شاق، فإنه يصلي لهانومان، الإله القرد؛ وإذا ما كان والده في حضرة الموت فإنه يتوجه بتوسلاته إلى راما؛ وأمنياته بالتحصين ضد الجدري والكوليرا، أو بالأمان في رحلة ما، أو الاستمتاع بثروة جيدة، أو بعدد كبير من الأطفال، أو السلامة لقطيعه، تأخذه إلى آلهة أخرى بعد. التعظيم الذي يظهره لا يكون بالضرورة في المعبد أو أمام صورة؛ إذ يمكنه أن يصلي في أي مكان، فهو يرى في الحجارة المستديرة الخارجة من قاع النهر إلى جانب الطريق رموزاً لشيفا، وفي الأشجار المزينة بلون الزنجفري (أو السرقون)، قوة الخصب الإلهية في الطبيعة، وفي ظلمة الكهوف إيحاءات بياما، إله الأموات، وهكذا.

في حياته التعبدية، لا يشعر الإنسان العادي بحاجته الشخصية للتعبير عن وعيه الديني فحسب، ولكن بضرورة استمرارية العبادة باسمه طوال الوقت.



وتأخذ العبادة في مكان إقامته أشكالاً مختلفة ثلاثة في آن معاً، أولاً، هو يصلي وفقاً للحاجة الناشئة، سواء أكان ذلك في المنزل أو في المعبد أو في أي مكان آخر. ومن خلال أفعاله الطقوسية ثانياً، يقوم كاهن أو أحد أفراد الأسرة (إحدى النساء، أو ربما والده أو شقيقه أو هو نفسه) بتطبيق بعض الطقوس الأهلية البسيطة باسم الأسرة أمام صورة أو رمز لإله المنزل. ثالثاً، يقوم الكهنة المحليون، باسمه واسم كامل الجماعة بتنفيذ احتفال من الولاء والطاعة ـ بوجا ـ عدة مرات يومياً في المعبد المحلي أو المقام.

لكن ذلك كله لا يلبي حاجات الإنسان العادي بالكامل، إنه يتوق للذهاب إلى بعض الأمكنة المقدسة المكرّسة للحج حيث يمكن أن يتلقى بركات خاصة. ولن نكون قد ذهبنا بعيداً إذا ما قلنا بأن ملايين الهندوس يتلقون شعورهم بالرضى الديني من الحج الذي يقومون به ومن احتفالات المعابد التي يحضرونها. بهذه النشاطات، لا بالتعبير عن إيمانهم عبر البوجا (طقس العبادة)، ولكنهم يمتعون أنفسهم كثيراً بأحاسيس أرضية وأخرى روحانية أيضاً.

فإذا ما أخذنا ديناً مشركاً كالهندوسية، فمن المتوقع أن يتم مضاعفة أعداد الأماكن المقدسة على مرّ السنين، ومن وجهة نظر الهندوسية يمكن القول فعلاً إن الهند تنمو في قداستها طوال الوقت بفضل الازدياد البطيء في عدد الأماكن المقدسة الموجودة فيها، وللأماكن المقدسة صنفان عامان: (1) أماكن مقدسة من حيث هي كذلك، تجعل قداستها من نشأة المعابد والمقامات عليها أمراً لا يمكن تفاديه، و(2) أماكن أصبحت مقدسة بعد إقامة المعابد والمقامات عليها، لذلك من الصعب أحياناً معرفة أي مجموعة يمكن أن نضع فيها أقدام الأماكن المقدسة.

الأماكن المقدسة للنمط الأول قد تأتي إلى الوجود على أية بقعة، على جبل أو سهل حيث يوجد كهف، صخرة مشكلة بصورة غريبة، منفتق في الأرض، ونبع حار أو وقوع العجائب الطبيعية التي أتاحت المجال لنشأة حكاية عن زيارات روحية أو معجزات، لكنها في معظم الحالات متواجدة على طول الأنهار العظيمة.



منذ زمن بعيد والهندوس يعتبرون أعظم أنهارهم ذات قدسية من النبع إلى المصب. لقد مجدت أدبيات البورانا كل منحنى وكل رافد تقريباً مع حكايات عن تجليات إلهية مثل زيارة لشيفا أو لواحدة من قريناته، أو إنجاز مهم لراما، أو كريشنا، أو أية كينونة إلهية أخرى حضرت إلى البقعة فقدستها بمحادثة أو عمل إعجازي. وبالتالي، فإن أتباع مجرى نهر مقدس من منبعه إلى مصبه وبالعكس على الضفة الأخرى إلى المنبع مرة أخرى، مع التوقف عند كل بقعة مقدسة لقراءة أو سماع الأساطير المقدسة مرة أخرى، وزيارة المقامات والانخراط في صلوات التقوى هناك، يعد عملاً يعود على صاحبه بالحسنات. لكن الحجاج لا يقومون غالباً بمثل هذه الرحلة الطويلة والمضنية. إذ يكفي أن يزوروا واحداً أو أكثر من المعابد الكثيرة الممتدة على طول ضفتي النهر المقدس، ويرموا بالورود على سطح ماء النهر، ويستحموا في الفيضان المطهر، ويحملوا ماءه إلى بيوتهم في علب صغيرة لاستخدامها في الطقوس الأخيرة للوفاة وفي مناسبات أخرى.

ويعرف أقدس أنهار الهند ـ الغانج ـ في مختلف أرجاء البلاد باسم «الأم غانجا Mother Ganga»، وتتوضح قدسيته من خلال الأسطورة القائلة بأنه ينبع من تحت أقدام فيشنو في السماء ويتساقط إلى الأسفل على رأس شيفا، ويسيل من بين شعره، وتقع إحدى أقدس البقع على طول مجراه في نبعه الذي يتفجر قوياً وصافياً من جبال هملايا. ويشكل ذلك المكان الموقع المشهور للحج، مركزها هاردوار (Hardwar)، ذو الأدراج الطويلة الهابطة نحو النهر، والجماهير المحتشدة للاستحمام في الماء الجليدي طلباً للتطهر. المكان الآخر الشبيه به هو نقطة التقاء نهر جومنا مع الغانج. وهنا تقع الله أباد، المدينة التي تجتذب ملايين الحجاج القادمين إلى أسواقها الدينية أو ما يعرف بالميلاس (Melas). ومصبات نهر الغانج المتفرعة في شكل دلتا على خليج البنغال هي الأخرى مقدسة، وينطبق ذلك بشكل خاص على جزيرة سوغور «Saugor»، الواقعة ضمن الدلتا وهي موقع للاستحمام المقدس في بداية كل عام.

لكن بيناريس (Benares) هي المكان الذي يذهب إليه معظم الحجاج لغسل ذنوبهم عنهم. وغالباً ما تنتاب الحجاج موجة فرح عارمة عند دخولهم إلى



أراضي المدينة المقدسة حيث تلوح لهم أبراج معبدها من مسافة بعيدة فيخرون على الأرض ساجدين، ويهيلون التراب على رؤوسهم علامة على خضوعهم الروحي، ويتابعون مسيرهم بسرور إلى درج غاتس (Ghats) للاستحمام على طول النهر ويتطهرون بالغطس في المياه المنظفة المقدسة للأم غانجا. وعندما يبدؤون رحلة العودة إلى أوطانهم في نهاية الأمر يكونون على قناعة مثيرة للفرح والاطمئنان بأن جميع ذنوبهم السابقة قد تم التكفير عنها وأصبح المستقبل مضموناً. فإذا ما أصاب مرض قاتل أحد الحجاج وهو لا يزال ضمن الأراضي المقدسة تلك، فإن كل شيء سيسير على ما يرام بالنسبة إليه لأن كل من يموت على ذلك التراب المقدس، ولا سيما إذا ما غُمرت قدماه في النهر المقدس وأُحرق جسده على الدرجة المخصصة لذلك مترافقاً بالطقوس المعهودة، فإنه سيذهب إلى جنة شيفا ذات المتعة اللانهائية.

التنجيم:

منذ زمن غوبتا (Gupta) درج الناس على استقراء الأبراج واستخدموا التنجيم في الهند. ومع أنه سبق للهند الفيدية أن بدأت دراسة النجوم بطريقة دقيقة تستحق أن ندعوها بالاصطرونوميا (علم الفلك) إلا أن الطرائق المفضلة لقراءة توقعات المستقبل تمثلت بتفسير الطالع والأحلام وقراءات مبنية على حجم وشكل الوجه والأعضاء، ومن خلال خصائص معينة كعلامات الولادة وخطوط باطن الكف وأسفل الأقدام. (على سبيل المثال تمّ تفحص بوذا من قبل عرّافين، كما تقول الأسطورة، بعد ولادته بفترة قصيرة وأخبرتهم العلامات الموجودة على جسده وخطوط أسفل قدميه – العلامات الاثنتان والثلاثون للرجل الخارق (سوبرمان) – أنه كان مقدراً له أن يصبح عظيماً). ولكن التنجيم أصبح في عصر غوبتا وأزمنة العصر الوسيط ذا استعمال يومي، ربما لأنه يمكن الاعتماد عليه عند الحاجة دون تأخير، وغدا ممارسة دائمة في مختلف أنحاء الهند اليوم. إن كاهن الأسرة قد يكون منجم الأسرة الذي يقدم المساعدة في تحديد تواريخ الزيجات والرحلات، كما يسود الاعتقاد أيضاً بأنه من حسن طالع الاسم المعطى للطفل إذا ما كان الحرف الأول من اسمه مأخوذاً من النجوم التي



ولد الطفل في ظلها. وعندما تفتش الخَطّابات عن فتاة مناسبة للزواج من أحد الشبان، فإن الخطوبة لن تتم حتى تكون أبراج الطرفين مناسبة. بل وحتى الهندوس المثقفين الذين لم يعودوا يؤمنون هم أنفسهم بمثل ذلك، فإنهم يستشيرون المنجمين مع ذلك قبل القيام بخطوات عائلية مهمة كي يكون جميع المشاركين مرتاحي الضمير حول ما قد يحدث.

حماية البقر:

الباحثون الذين قدروا أهمية فكرة التقمص فشلوا أحياناً في تقدير ملمح مهم آخر في الحياة الدينية الهندوسية ـ وهو تعظيم البقرة. ربما كان هناك ميل أقل للتغاضي عن هذا الملمح المميز في الممارسة الدينية الهندوسية منذ ظهور كتاب كاثرين مايو (K. Mayo). المعنون: «الأم الهند» الذي جعل من هذه المسألة موضع جدال حاد انتشر عبر قارات ثلاث. تقول الآنسة مايو إن الهندوس يضعون البقرة في مثل هذا الموضع من التكريم، بحيث يدعونها تتجول في وحدة لا ينغصها شيء، تعاني وتجوع على طول طرق الهند القاحلة! كانت هناك ردة فعل فورية وساخطة من جانب الهند، وليس هناك من داعية أقل أهمية من مهاتما غاندي الذي تولى حملة دفاع عن مبدأ «حماية البقر»، كما أحب أن يسميه معتبراً إياه «الحقيقة المركزية للهندوسية، المعتقد الواحد المشترك الملموس عند جميع الهندوس»، وبرر ذلك قائلاً:

«حماية البقرة بالنسبة لي من أكثر الظواهر الرائعة في التطور الإنساني، إنها تأخذ الإنسان إلى ما بعد وراء حدود نوعه. البقرة بالنسبة لي تعني مجمل عالم غير الإنسان. يمنح الإنسان ميزة إدراك تماهيه مع كل ما هو حي من خلال البقرة... إنها الأم لملايين الهنود. البقرة هي قصيدة شعر حزينة. وحماية البقرة تعني حماية كامل مخلوقات الله العجمي».

إن صدق المشاعر هنا هو خارج نطاق التشكيك. وبالتأكيد هناك الكثير مما يقال بخصوص الرمزية، ولا يخلو قول الهندوس من قضية عندما يذكرون أن تعظّيم البقرة هو أعلى مرتبة، من ناحية معنوية أخلاقية، من تلك التي للنسر



أو الأسد. لكن موقف الهندوس يبدو أقل تحفظاً مما تشير إليه كلمات غاندي المقتبسة للتو. كانت الهند القديمة قد وصلت مرحلة عبادة البقر. وبكلمات منير ـ وليامس، الذي كتب ما يجري الاستشهاد به كثيراً على أنه ملخص كلاسيكي لعبادة الهندوس للبقر:

«البقرة هي الأكثر قداسة من بين جميع الحيوانات. فكل جزء من جسدها مسكون بإله أو آخر. كل شعرة من شعر جسمها محرَّمة. وكل فضلاتها مقدسة. إذ لا يجوز رمي أي جزء منه لأنه غير طاهر، بل العكس هو الصحيح. فالماء الذي تطرحه يجب حفظه باعتباره أفضل من أي ماء مقدس – فهو سائل يقتل الخطيئة ويطهر كل شيء يلمسه. في حين لا شيء يطهّر مثل روث البقر. وأية بقعة تتنازل البقرة وتُشرفها بما تخرجه من غوطها تصبح منذ تلك اللحظة وإلى الأبد أرضاً مقدسة، وأكثر الأمكنة قذارة تصبح إذا ما طليت بهذا الروث نظيفة فوراً وتتخلص من النجاسة، بينما الرماد الناجم عن حرق هذا الجوهر المقدس هو ذو طبيعة مقدسة بحيث لا يكتفي بتنظيف كل الأشياء المادية، مهما كانت متسخة من سابق، بل ويكفي أن يذرّ على رأس رجل مرتكب للمعاصي حتى يتحول إلى قديس».

وجرى نقل رمزية البقرة بدرجة معينة إلى الثور، وتحرير الثيران المكرسة لشيفا بحيث تستطيع التجوال عبر الطرقات يعتبر عملاً ذا فضيلة كبيرة، وعندما يتم ذلك باسم شخص توفي حديثاً، فإنه ذو منفعة عظيمة له في حياته الآخرة.

كان قتل الأبقار في أزمنة ماضية يستوجب عقوبة الإعدام، ولا يزال الناس يُنبذون لهذا السبب. لقد كان ذلك مصدراً أساسياً للنزاع بين المسلمين والهندوس حيث يقوم المسلمون بالتضحية بها يوم الأضحى، وهي المخلوق اللطيف الذي يمضي حياته وهو يمنح الآخرين غذاءهم. ومنذ تقسيم الهند إلى دولتين إسلامية وهندوسية، أقدمت المناطق الهندوسية على قمع هذه الممارسة.

في مواسم معينة من السنة، تتلقى الأبقار في أجزاء عديدة من الهند التكريم الممنوح للآلهة. فتطوق رقابها بالقلائد، ويصب الزيت على مقدم رؤوسها والماء على أقدامها، في حين تغرورق عيون الحضور بدموع التعاطف والامتنان.



ويستخدم روث الأبقار اليوم بطرق عديدة في معظم قرى الهند الهندوسية: إنه يستخدم كوقود، وعنصر معقم يذوب في الماء المستعمل في غسل الأرضيات وعتبات الأبواب والجدران، وكأحد مكونات الطينة التي تطين بها الجدران، وكدواء. وفي بعض المناطق الريفية، يقوم الرجل الذي هو على فراش الموت بالقبض على ذيل بقرة مربوطة إلى جانب سريره من أجل ضمان انتقاله سالماً من هذه الحياة إلى الحياة الأخرى، وإذا لم يكن بالإمكان إدخال البقرة إلى المنزل فإنه يمسك حبلاً مربوطاً إلى ذيل بقرة خارج الغرفة.

يقول أحد المراقبين، الذين أمضوا سنة وهم مقيمون في قرية شمالية نائية، بإنصاف واضح:

«التهمة التي تقول إن الهند قاسية وغير عابئة بالقطعان عن عمد هي تهمة غير مؤكدة بأي شيء مما رأيته في قريتي. وكقاعدة، فإن القرويين يوفرون للقطيع من الماشية، إما بسبب اهتمامات ذاتية أو لأية أسباب عليا أخرى، أفضل العناية القادرين عليها. وإذا أمضت هذه القطعان أيامها نصف جائعة، فإن أصحابها يفعلون الشيء ذاته».

قداسة البراهمة:

القداسة باعتبارها عنصراً كامناً في الشخصية الإنسانية قد فتّت الهند في الماضي ولا تزال. ومع أنه قد يتم الاعتراف برجال من طبقات أخرى على أنهم مقدسون (مثل غاندي واللقب الممنوح له). إلا أن البراهمة تمتعوا بعصمة تفوقوا بها على كل الآخرين. وقد جعلت «تشريعات مانو» هذا الأمر واضحاً منذ زمن بعيد. فقد وضعت البرهمي في موضوع «سيد هذه الخليقة»، الذي تعد ولادته «تقمصاً أبدياً للتشريع المقدس». سواء أكان كاهناً أم معلماً (غورو Guru) أم في أي مهنة أخرى، فإن البرهمي هو «الأسمى على الأرض» و«كل ما هو موجود في هذه الدنيا هو ملكه؛ فهو يستحق ذلك على أساس امتياز أصله:

«البرهمي هو ألوهة عظيمة سواء أكان متعلماً أم جاهلاً، تماماً كما أن النار ألوهة عظيمة، النار الساطعة لا تلوث حتى في أماكن الدفن، وعندما تقدم مع قرابين الزبدة



وقت التضحية، فإن قوتها تزداد عظمة ومنعة. وهكذا، ومع أن البراهمة يوظفون أنفسهم في كل أشكال المهن الوضيعة، إلا أنه من الواجب تكريمهم بشتى أنواع التكريم؛ لأن كل واحد منهم هو كينونة ألوهية فائقة العظمة».

أما اليوم، فليس بالإمكان المحافظة على هذه الصفة الغامضة لشخصه إلا بصعوبة بالغة، ومع ذلك فهي لا تزال محفوظة، وبغض النظر عن الأسلوب الذي يتبعه في حياته، فإن قتله أو إساءة معاملته هو دائماً خطيئة فاحشة. ومع ذلك، فمن الخطأ الاستنتاج بأن كل برهمي هو شخص معظم. فمن ناحية نظرية هو فعلاً سيد عظيم بين الرجال، مهما كانت مهنته، لكن من الممكن اعتبار شخص الملك شيئاً مقدساً والنظر إليه في الوقت نفسه باحتقار لروحه أو الاستهزاء بأفعاله. واليوم، عندما نجد البراهمة منغمسين في كل أشكال المهن، ربما كان من الطبيعي أن يتعرضوا للاستهزاء في بعض الحالات، كما كان الحال مع الرهبان في أوروبا العصور الوسطى، بسبب من بعض الخصال الدنيئة. لكن حتى أولئك الذين يضحكون من برهمي قد يتمنون لو كانوا هم أنفسهم مكانه ويأملون أن يصبحوا بعد الموت براهمة في الحياة الآخرة.

من بين البراهمة الأكثر تكريماً في الهند أولئك الذين هم معلمون (مرشدون روحيون) ووظيفتهم هي تعليم الهندوس مبادئ ديانتهم المتركزة بخاصة على حياة البيت والطقوس المنزلية. وغالباً ما يحتفظ بمعلم منهم يقيم بشكل دائم في البيوت في صورة مؤدب ورجل دين، لكنه في معظم الأوقات يخدم عدة أسر في وقت واحد متنقلاً من منزل إلى آخر. وهو في العادة من أصحاب العقول الرفيعة، وشخص أمين وقوة دافعة باتجاه الخير، وتتلخص مهنته بتدريب الأولاد في علوم الدين، وواجبات طبقتهم، وتهيئتهم للانتقال إلى مرحلة الرجولة (في حالة الطبقات العليا الثلاث). قد يوجد بين المعلمين من ليسوا براهمة، وهؤلاء يكونون عادة مرجعيات دينية من خلال تحصيلهم الشخصي.

علينا ألا ننسى هنا «الرجال المقدسين». وهم الساذوس (Sadhus). والسانياس (Sannyasis)، واليوغيون (Yogis) الذين هم من علامات الهند



المميزة. وهناك بعض الاختلافات البسيطة التي تفرق بينهم. اليوغيون، كما يوحي اسمهم، وهم الذين يأملون أن ممارستهم لليوغا ستمنحهم ذات يوم بصيرة ومكانة السانياسيسيين وثم الساذوسيين. السانياسيسيون هم اليوم الأتباع الملطخون بالرماد لشيفا ويقلدون سلوكه النسكي طمعاً في الوصول إلى مكانة الساذوسيين. إن مصطلح ساذو ينطبق على أي شخص ذي قداسة عظيمة، لكن بشكل خاص على من وصل إلى هدفه بالاتحاد الروحاني مع من يعتبره الحقيقة النهائية، واستمتع، بهذا الشكل، بأكثر من تجربة من نوع السماذي (Samadhi) أو الوجد الصوفي، وهو الآن «مقدس» بجدارة. الأكثرية تعيش بلباس كامل بين إخوانهم ويمارسون تأثيراً عظيماً عليهم؛ والأقلية يخرجون، في حمأة جهد مركز، بنصف لباس أو عراة، ملطخين بالرماد، أو مجمدين في صمت لا ينكسر، بعضهم نصف مجنون أو حتى مجانين تماماً. وتشبه الأماكن المقدسة في الهند حجر المغناطيس بالنسبة لأولئك الأكثر تطرفاً منهم، حيث تراهم بالمئات يشقون طريقهم عراة وسط الاحتفالات الطقسية، وبعد مرورهم يندفع الناس لرفع التراث الذي تقدس بآثار أقدامهم، لكي يدهنوا به أنفسهم أو يحملونه معهم إلى أماكن إقامتهم.

الغرب على معرفة بصور الرجال الهندوس المقدسين الذين يعرضون ضبطهم لأنفسهم بالاضطجاع على أسرة من المسامير، أو الجلوس بين النيران أو تعليق أنفسهم والرأس إلى أسفل في الدخان، أو يحملقون في قرص الشموس دون انحراف حتى يفقدوا أبصارهم، أو يضعون سلاسل ثقيلة يلفونها على أرجلهم وأجسادهم، وما إلى ذلك.. ويمكثون في هذه الوضعيات أو مثقلين بهذه الأحمال لساعات وأيام وأسابيع أو سنوات مجتمعة. المراقب الغربي يصاب بالدهشة لمجرد التفكير بمثل هذه المعاناة التي يلحقها المرء بنفسه ومثل هذا الصبر والتحمل الغريبين. لكن سيكون من المبالغة أن نتوقع الإخلاص نفسه في كل هذه الحالات فالإنسان المقدس الأكثر تفلسفاً يتحمل تعذيب النفس في هدأة وتوحد في مكان عزلته الجبلية أو في الغابة حيث يعمل على تحقيق كمال نفسه في سكون تفكيره الخاص بينما يتوق آخرون إلى حضور الكثرة ويعيشون على أعطيات الأتقياء. إن لذلك كله منطقه الخاص، والهدف هو السيطرة على الجسد من أجل تحرير الروح.



6- قضايا ومشكلات الحاضر:

توحي قصة الهندوسية بالشكل الذي تمت فيه روايتها حتى الآن بأن شيئاً ما يجب قوله بوضوح. إن أصالة وتنوع الفكر في هذه الثقافة المركبة لتتحدى أي طرح ملخص لها.وفي الحقيقة فإن كتاباً ضخماً لا يستطيع الإحاطة بالتنوع المذهل للآراء والمدى الواسع للاختلافات، مما رافق تكشف الهندوسية عبر تاريخها، ذلك أن القليل من العقائد الهندوسية قد صمد طويلاً دون أن يلقى معارضة، لا نستثني من ذلك ما يمكن تسميته بأساسيات الهندوسية. وليست وجهات النظر الهرطقية للجاينية والبوذية والسيخية إلا تعبيراً جزئياً عن معارضة رجال ذوي عقول أصيلة وحماسة للتغيير. ومن الأفضل لنا، فيما تبقى لنا من مساحة، النظر في هذه المسألة المهمة عن طريق إثارة ومناقشة بعض القضايا والمشكلات الخصة بالهندوسية الحديثة، ولاسيما تلك التي قامت من أجل إحداث تغيير.

أ- ردة الفعل على ديانة الغرب وعلومه:

الهندوسية هي من أكثر الديانات تحرراً وتزمتاً في آن معاً. فتحررها ينبع من الحرية الفكرية الممنوحة لمعتنقيها، حرية قد تدفع بهم حتى لإنكار إلهام الفيدا وقداسة البراهمة، أو الفهم المستقيم لنظام الطبقات، والبقاء مع ذلك هندوساً شرطاً ألا يتخلوا كلياً عن الممارسة الأخلاقية المقبولة لدى هيئاتهم المحلية أو قانون الأحكام الاجتماعي الذي تربوا عليه، وبخاصة التقييدات الغذائية، وقوانين الزواج، وتعظيم البقر؛ أي باختصار، شريطة السعي لإصلاح الهندوسية من الداخل وألا يكونوا متمردين بشكل كامل.

مع مرور القرون، تم السماح لعدد كبير من الفرق الهندوسية بتبني العقائد الريادية للديانات الهرطقية أو الأجنبية مع تعديل طفيف. كان البراهمة يتذمرون ويحتجون من آن لآخر، لكن لم يكن هناك اضطرابات مميزة أزعجت السلم الديني مالم تحدث قطيعة كاملة لإحدى الفرق مع تشريع الطبقات أو حدوث أكل للحم البقر في بعض المناسبات بتأثير من المسلمين.



برز نمط جديد من الليبرالية إبان القرن التاسع عشر، وكان ذلك نتيجة مباشرة للانطباعات المحببة التي خلقتها تعاليم البعثات التبشرية المسيحية، وللتعليم في التاريخ والعلوم الغربية في المدارس التي رعاها الأوربيون.و عندما أخذت هذه الحركة الليبرالية طريقها، تبعتها حركات أخرى، بعضها كان رجعياً، وبعضها راديكالياً، وأخرى متسامحة ويمكن وصفها بإيجاز تحت العناوين الأربعة التالية:

1- البراهمو ساماج (The Brahmo Samaj): أو الحركة الليبرالية للتقارب مع الغرب، تعتبر البراهمو ساماج حركة مهمة ضمن الهندوسية العصرية ليس بسبب عدد أعضائها بقدر ما هو بسبب تأثيرها. وقد تأسست في كالكتا عام 1828 على يدي رام موهان روي، البرهمي صاحب العقل الفذ الذي احتوى إرثه الديني على مؤثرات فيشنوية وشيفاتية، انسلخ عنها جزئياً بتأثير من التعليم الذي يسر له سبل الاتصال بالبوذية والزرادشيتية والمسيحية والإسلام. لقد وجد في كل الأديان التي اطلع عليها نواة روحانية مشتركة، ولذلك أقدم على تنظيم جمعية دينية مكرسة للجوهر التي بدا له مركزياً في جميع الأديان. ونمت عقيدته وتطورت من الاعتقاد بأن الحقيقة التي تقوم عليها جميع الأديان هي وحدانية الله وشخصيته وروحانيته، «الكينونة الخالدة والممتنعة التي لا تخضع للبحث، مؤلفة الكون وحافظته». وطبقاً لذلك، فقد أنكر كل أشكال الإلحاد وعبادة الأوثان ودعا إلى تطهير الاحتفالات الهندوسية من هذه العناصر. ورحب بأية شهادة على وحدانية الله وشخصيته، وشكلت مبادئ عيسى المسيح من وجهة نظره «الدليل إلى السلام والسعادة». وفي سعيه لصياغة دين عالمي، تخلى عن العديد من معتقدات الهندوسية العامة، مثل عقيدة تناسخ الأرواح ونظرية أنه مقدر للنفس الذوبان بالنتيجة في النفس الكونية.

منذ البداية، لم يسمح بالصور ولا قرابين الحيوانات في الطقوس الدينية للبراهمو ساماج. وجرت العبادة (لأول مرة من قبل الهندوس) بشكل جماعي، كما في البروتستانتية الأوروبية مع ترانيم ومواعظ وقراءات في الكتب المقدسة. وجرى الحض على إصلاحات اجتماعية مثل إلغاء عادة إحراق الزوجة حية مع



زوجها المتوفى (وهي عادة ساهم رام موهان روي في منعها بقدر ليس بقليل) وتحريم زواج الأطفال وتعدد الزوجات، لكن لم يتم السعي إلى تطبيقها بنشاط. فالتحريض وليس الفعل كان الهدف. وسبب هذا الاعتدال يكمن في جزء منه في حقيقية أن رام موهان بقي وفياً لتقييدات طبقته الخاصة ولم يتوقف عن ارتداء القيطان[1] المقدس للبراهمة. كما لم يرغب في قطع الصلة مع إخوانه من الهندوس، لذلك، كان موهوباً في كسب ارستقراطيين وضمهم إلى حركته، وأصبح جد الشاعر البنغالي الشهير، رابيند راناث طاغور، ثم والده فيما بعد قادة لحركة براهمو ساماج.

انقسمت حركة براهمو ساماج إلى قسمين سنة 1860م، عندما أقدم كيشاب تشاندرا سين Keshab Chandra sen، صاحب العقل الاجتماعي الذي ترعرع في مدرسة إنكليزية وتعلم حب شخصية المسيح باعتباره مصلحاً اجتماعياً، إلهياً، على مهاجمة نظام الطبقات جذراً وفرعاً وتعهد بكسح راديكالي للمقيدات الطبقية، بما فيها تلك التي وضعت على الزواج بين الطبقات. وأعقب ذلك محاولة إجراء مقاربة بين الراديكاليين والمتزمتين أو المحافظين. وسار أتباع كيشاب على نهجه في تنظيم جمعية جديدة سميت براهمو ساماجا الهند، لتمييزها عن البراهمو ساماج الأدي (أي الأصلي)، وهو الاسم الذي أطلق عليه الجمعية القديمة.

غير أن معظم أتباعه تخلوا عنه فيما بعد ليؤلفوا جميعة البراهمو ساماج الساذاران (أي العامة). وأعاد كيشاب تسمية جمعيته المضمحلة، «نافا بيذانا ساماج» أو كنيسة الفتوى الجديدة، وأصبح، خلال السنوات القليلة التي بقيت له من حياته، يشعر أكثر فأكثر أنه يكمل عمل المسيح على الأرض. وبعد وفاته، عمد أتباعه إلى تكريس هذا الطور المدهش من فكره قدر المستطاع. ونجد اليوم أن الأدي براهموا ساماج والنافا بيذانا ساج أقل تأثيراً من الساذران براهمو ساج، إلا أن الثلاثة يواصلون تمثيلهم لديانة عالمية تقوم على أبوة الله وأخوة البشر.

---

(1) حبل أو نوع من لمرس الغليظ يربط على الخصر.



2- الآريا ساماج (Arya Samaj): أو حركة «العودة إلى الفيدا». وهنا نجد محاولة وجهداً لإنشاء ديانة عالمية كان لها بعض النجاحات في الهند عام 1875م على يد سوامي داياناند، البرهمي الذي كانت له تجربته الدينية المهمة المتمثلة في ثورته إبان شبابه على عبادة شيفا، ثم مروره، كناسك، في فترة من الإيمان بوحدة الكون الأوبانيشادية وانتقاله بعد ذلك إلى فترة إيمان بالثنوية العائدة إلى الفلسفة السامخيانية، ووصل أخيراً إلى قناعة واعتقاد بأن ديانة الفيدا هي الأقدم والأنقى من بين كل الديانات الأخرى، إذ وجد أنها لم تتأثر بالشعوذات ولا بعبادة الأصنام أو التصورات الخاطئة كتلك التي لعقيدة الأفاتار، وخالية من الخصائص البغيضة للنظام الطبقي الاجتماعي والفيدا التي كان يُعلمها هي تنزيل مباشر من إله واحد، ولا تُعلّم، إذا ما فهمت بكل مناسب، لا الشرك ولا الإلحاد، وهي لا تقدم المفتاح الصحيح للماضي فحسب، بل تستبق جميع التطورات المستقبلية للفكر. كما أنها تنبأت بكل الاكتشافات الحديثة العهد للعلم، بما في ذلك المحركات البخارية، والسكك الحديدية، والحافلات، والخطوط البحرية، والإنارة الكهربائية السائدة اليوم! وفيها نعثر أيضاً على المبادئ الأساسية لعلوم مثل الفيزياء والكيمياء. لذلك، فالفيدا هي بمثابة خارطة أو مخطط للطبيعة؛ حيث هناك مطابقة دقيقة بينها وبين بنية العالم.

يوجد اليوم فرعان من الآريا ساماج. الأول هو الليبرالي، والآخر هو المحافظ. وكلاهما منخرطان في أعمال التعليم وأفعال الخير عبر كامل شمال الهند، ويدرس العلم الحديث في مدارسهما «اعتماد على الفيدا». ويقدر عدد أتباعهما بحوالي نصف مليون[1].

3- حركة راما كريشنا Rama Krishna: إن القبول المنفتح لجوهر التقليد الديني الغربي وإدخاله في تعاليم الهندوسية يمكن رؤيته بكل وضوح في حياة

(1) هناك حركة غير مصنفة حالياً تدعى «ثيو صوفيا» ومقرها الهند منذ عام 1878، مع أنها تأسست في نيويورك أصلاً، وهدفها إقامة إخوة حقيقية بين جميع الشعوب ـ وهو من أهداف الحكمة القديمة الوارد في الفيدانتا.



وآراء القديس الهندوسي البارز من القرن التاسع عشر، المسمى راما كريشنا[1].

ولد كبرهمي في البنغال واتبع تقليد العائلة في العمل كواحد من كهنة معبد كالي قرب كالكوتا. ونظراً لأن قيامه بوظائفه الكهنوتية لم يشبع حاجاته الروحانية، فقد كان يتوق إلى اختبار مباشر مع الألوهة. فركز على صورة كالي، الأم الإلهية. وبتركيز نظرة على صورتها اختبر الغيبوبة (ساماذي) ليس لمرة واحدة، وإنما مرات عدة، في كل مرة تزداد حدةً ووضوحاً، وصارت تتراءى له وهي تتحرك وتتقدم نحوه. وفهم من البداية أن ذلك ليس سوى أحد طرق معرفة الله. وانطلق ليجرب كل الطرق الأخرى. وخلال اثنتي عشرة سنة من الزمن مارس التأمل مثل يوغي، وصلى مثل بهاكتي، ومارس الجاينية والبوذية والسيخية، واختبر حقيقة كلتا حالتي براهمان بدون الصفات (أي الإله اللا شخصي) ومع الصفات (أي الإله الشخصي) وصلى وهو يرتدي لباس المسلمين، حتى عرف الإله بصورة «الله». ثم تحول إلى المسيحية ووجد الله في المسيح. كما أصبح الإله حقيقة أمامه من خلال راما وكريشنا وسيتا ومحمد. فجميع الديانات، بالنسبة له، هي طريق مختلفة للوصول إلى الله، وجميع المخلوقات هي الله بصور مختلفة. وأقام صداقات مع أفراد من البراهمو ساماج؛ واتخذ كيشاب شاندرا سين منه صديقاً خاصاً. وقد خاطب الأخير مرة قائلاً:

«كل شيء في العقل، العبودية والحرية في العقل. يمكن أن تصبغ العقل باللون الذي ترغب فيه. إنه مثل قطعة قماش بيضاء نظيفة؛ فإذا ما غمستها في الأحمر تصبح حمراء، وفي الأزرق تصبح زرقاء، وفي الأخضر تصبح خضراء؛ أو أي لون آخر. ألا ترى أنه إذا ما درست الإنكليزية، فإن الكلمات الإنكليزية ستأتي إليك بسهولة ويسر؟ وإذا ما درس باندي السنسكريتية، فإنه سيتمكن من اقتباس آيات من الكتب المقدسة، وإذا ما تركت عقلك في صحبة مع الشر، فإن تفكيرك، وأفكارك، وكلماتك، ستصطبغ بالشرّ؛ لكن إذا ما بقيت في صحبة البهاكتا، فإن تفكيرك، وأفكارك وكلماتك ستصبح تلك التي للإله. العقل هو كل شيء».

---

(1) هذا هو لقبه، واسمه الأصلي جادا ذار تشاتيرجي Gadadkar Chatterji.



وفي المقطع التالي شيء من ذكرياته الموحية:

«في يوم من الأيام ذهبت إلى حديقة حيوان في كالكوتا، كنت أرغب في رؤية الأسد، ولكن ما إن وقفت أمامه حتى فقدت كل إحساس لي وغبت عن الوعي في حالة من الذهول (السامادي). ورغب الذين كانوا برفقتي أن يأخذوني لرؤية حيوانات أخرى، لكنني أجبتهم: لقد رأيت كل شيء عندما رأيت ملك الوحوش. خذوني إلى البيت. قد أثارت قوة الأسد فيّ الوعي بقدرة الله، وقامت برفعي إلى ما فوق عالم الظواهر. وفي يوم آخر، ذهبت إلى ساحة الاستعراضات لمشاهدة طيران أحد البالونات. فجأة وقعت عيني على ولد إنكليزي يافع يتكئ على شجرة. وقد دفعني مجرد منظر جسمه إلى تصور صورة كريشنا وغبت عن الوعي في حالة من الذهول (السامادي). وفي مرة أخرى، رأيت امرأة ترتدي عباءة زرقاء تحت شجرة. قد كانت مومساً. وما إن نظرت إليها حتى تراءى أمامي على الفور خيال سيتا المثالية!.. ومكثت فترة طويلة بلا حراك، فقد كنت أعبد جميع النساء باعتبارهن يمثلن الأم الإلهية».

وفي الحكاية الرمزية التالية تعبير نمطي عن شمولية تعاليمه فيما يتعلق بجوانب متنوعة من جوانب الله:

«يحكى أن رجلاً كان يعبد شيفا، لكنه كان يبغض كل الآلهة الآخرين. وفي أحد الأيام، ظهر له شيفا وقال له: لن أكون مسروراً منك ما دمت تبغض الآلهة الآخرين؟ كان رجلاً عنيداً لا يلين. وظهر له شيفا مرة ثانية بعد بضعة أيام وقال له: لن أكون مسروراً منك أبداً ما دمت تبغض، وبقي الرجل صامتاً. وبعد عدة أيام ظهر له شيفا مرة أخرى، وظهر له هذه المرة في صورة هاري هار، أي كان جانباً منه في صورة شيفا، والجانب الثاني في صورة فيشنو. كان الرجل نصف مسرور ونصف حزين. فقام بوضع ما كان يريد أن يهبه على الجانب الذي يمثل شيفا ولم يضع شيئاً على الجانب الذي يمثل فيشنو. فقال شيفا: إن تكبرك لا يلين، وما أردته أنا من الظهور بجانبين اثنين، كان محاولة لإقناعك بأن جميع الآلهة والإلهات إنما هم جوانب متعددة لبراهما مطلق واحد».



وخلال السنوات الست الأخيرة من حياته، تجمع حوله مجموعة من التلاميذ المنظمين بقيادة تلميذ في الحقوق، أصبح خليفته فيما بعد، اسمه سوامي فيفيكانداندا، وأسس هذا الأخير، وهو المتحدث اللامع والمجادل لصالح اليفدانتا، أسس بعد وفاة راما كريشنا، حركة راما كريشنا وعمل على نشرها في مختلف أرجاء العالم. كما كان الناطق باسم الهندوسية في برلمان الأديان في شيكاغو عام 1893، حيث ترك انطباعاً قوياً هز مشاعر الهند. كما كان أداة في تأسيس جمعيات للفيدانتا في نيويورك وفي مدن أميركية أخرى، وكذلك، أسس مراكز كريشنا راما في أوروبا، وعلى ضفاف الغانج وفي جبال الهيمالايا. وإحدى النتائج المميزة لنجاحه في تفسير الهندوسية للعالم كانت إحياء الاهتمام بالفيدانتا في الهند نفسها، وهو اهتمام لا يزال مستمراً إلى يومنا هذا.

4- العلمانية: أي القبول بالعلم والتكنولوجيا ورفض الأديان كلها، مع أن معظم الهندوس يبتهجون «بروحانية الهند»، إلا أنه وجد انحراف معلن إبان القرن التاسع عشر باتجاه المادية والعلمانية. وقد أحدث ذلك قلقاً عظمياً بين أهل التقاليد في الهند. ففي ظل التأثيرات الواضحة للتيارات الفكرية العصرية، يُظهر بعض المفكرين اهتماماً أقل وأقل بالدين المنظم. إنهم ينظرون إليه ببرود باعتباره جملة من الشعوذات المبنية حول نظرة إلى الحياة والعالم أصبحت عتيقة، وهم يدينون لهجتها التشاؤمية، وموقفها المنكر للعالم، وبنظرتهم المبتعدة عن الدين ورجال الدين وحكهم الأشد انتقاداً من أي وقت مضى، توقف الآلاف عن الاعتقاد بالذارما الهندوسية واحتفالاتها. ومع ذلك، نجد في حالات كثيرة، أن الموقف الإيماني قد تواصل حتى مع التخلي عن الاعتقاد بالدين، وذلك لأسباب عائلية واجتماعية. وفي فترة متأخرة، ساهمت الأنسنة الغربية، والتطرف الإيديولوجي كالماركسية، في تزايد عملية الانحلال الديني، وجرى التعبير في بعض الدوائر، ولاسيما حيث تغلغلت الشيوعية، عن مواقف جديدة تتضمن إلحاداً عدائياً. ومهما كان المرء مستعداً للاستماع، إلا أنه سيصاب بالذهول بمعرفة أن الشبان الهندوس قد كتبوا للنشر: «من بين جميع الشعوب فيا لعالم، فإننا نحن الهنود من يحتاجون للمادية أكثر فأكثر. لقد أتخمنا بالدين».



ب- الإصلاحات الاجتماعية:

لم تكن هناك تغييرات في النظرة الفكرية فحسب، بل شـهد القـرن التاسـع عشر دعوة شرسة لإحداث تغييرات اجتماعية أيضاً ذات تأثيرات بعيدة المـدى، وهو ما أشارت إليه دراساتنا الموجزة للبراهمو سـاماج، وكـان الأمـر صـحيحاً خاصة فيما يتعلق بالتغييرات المقترحة في تشريعات الطبقات والـزواج، والـنظم التي شكلت منذ بداياتها مصادر أساسية لصعوبات دينية واجتماعية.

1- مشكلات الطبقات الاجتماعية: في الهند القديمـة كـان جمـود وتزمـت نظام الطبقات مبنياً على فكرة ثبات البنيـة الاقتـصادية للمجتمـع، والـتي كانـت بسيطة نسبياً، ولكن الواقع قد أثبت أن النظام الاجتماعي لا يبقى بسيطاً بل يتغير ويتعقد. وتبعاً لذلك، راح نظام الطبقات للأزمنة القديمة يتحطم بالنتيجة، ليحل محله ويتفوق عليه عملياً نظام الطبقات الوظيفية المتعددة. وكما تخبرنـا إحـدى المرجعيات:

«هناك طبقة مستقلة، أو مجموعة طبقات لكل واحدة من المهن التي اتُبعت في الأزمة الأقدم عهداً قبل دخول عصر الآلات.. وكانت الطبقة تضم عدداً مـن المجموعات العادية العاملة في هذا الاختصاص.. من الحرفيين مثـل.. العـاملين في صناعة الفخار، والصاغة، والحدادين، والنحاسين، والخياطين، والصباغين وغيرهم. كما كانت تتألف من خدم القرى، كالرعاة، والحلاقين، والغـسالين، والحراس، والقشاشين؛ ومن مهـن أخـرى عديـدة مثـل.. البحـارة، وصـيادي الأسماك، ومربي الأغنام، والموسيقيين والممثلين، والعاملين في مناجم الملـح والحفارين، وحصادي الأرز، والصيادين وغيرهم».

وكما يمكن لنا أن نتخيل، فقد أحدث التصنيع، بالقدر الذي تم إدخاله فيه، تنوعات إضافية في البنية الطبقية، وإلى جانب هـذه الطبقـات الوظيفيـة وجـدت طبقات عرقية (مجموعات قبلية دخلت تحت جناح الهندوسية)، وطبقات طائفية (متأصلة في طوائف رفضت، من سخرية القدر، نظام الطبقات وانسحبت منه فقط لتصبح هي نفسها طبقة أخرى، وطبقات تشكلت نتيجة الغزو أو الهجرة أو العبور.



الطبقات الأدنى مرتبة انقسمت إلى قسمين: «نظيفة» و«غير نظيفة». ومن الممكن تصنيف النظيفة عموماً تحت الاسم القديم شودرا (Shudra)، وهؤلاء لا يقومون بمهن وضيعة، وهم من الأرثوذكس إلى حدٍ ما في ممارستهم الدينية والاجتماعية، وقادرون على التعامل، وفي بعض المناسبات على الأقل، مع براهمة من أصحاب السمعة والشهرة وتشغيلهم كهنة لهم، المجموعة «غير النظيفة» تتشكل عموماً من الذين ينخرطون في أعمال وضيعة، إذ يمكن لأحدهم أن ينغمس في أعمال لها علاقة بالأجساد الميتة، إنسانية كانت أم حيوانية، أو يترتب عليها كنس الأوساخ في الشوارع ومخلفاتها، وتضم الطبقات «غير النظيفة» قاطعي الجلود وصانعي الأحذية والكناسين والقشاشين وصانعي كراسي الخيزران والحمالين أو العمال اليوميين غير المهرة.

لقد مضى زمن طويل على اعتبار أفراد الطبقات غير النظيفة والوضيعة أفراداً «منبوذين» أو «لا يمكن لمسهم» من قبل الطبقات العليا[1]. من ناحية تقنية، هناك أكثر من خمسين مليوناً من هؤلاء في الهند اليوم. في الماضي، كانت معاناتهم تثير الشفقة. وكان الذي «لا يلمس» مصنفاً، مثل الشاندالا العائد لتشريعات مانو، مع خنازير القرى والكلاب الشاردة، وكان عرضة للاحتقار والمهانة من قبل الجميع؛ فلم تكن لمسته تلوث الشخص من الطبقات العليا فحسب، بل إن ظله كان يفعل ذلك أيضاً. وكان على المنبوذ في بعض أنحاء الهند أن يعلن عن وجوده بصوت عالٍ وهو يسير في الطريق من أجل أن يقوم أولئك الذين قد يتلوثون بحضوره بالابتعاد عن خط سيره، بل إن مروره في طرق عامة معينة أو أسواق خاصة كان محرماً عليه، كما لم يكن يسمح له بالاقتراب سوى لمسافة محددة من المعابد الخاصة بالكبار. وكذلك لم يكن مسموحاً له الاستسقاء من الآبار العامة، بل كان عليه الذهاب إلى تلك التي تخص طبقته فقط، وإذا ما دنا منه براهمي، فعليه إخلاء الطريق والابتعاد جانباً. فإذا صادف واقترب من برهمي

(1) من ناحية تقنية، المنبوذون هم أفراد بلا طبقة ولم يكونوا منظمين في الماضي لكن أصبحوا كذلك مع مرور الوقت وتوجد اليوم أكثر من عشر من هذه الطبقات.



كثيراً، قام الأخير بالاستحمام وتجديد الحبل المقدس، ومارس أشياء تطهيرية أخرى. وفي بعض الأماكن لا يستطيع المنبوذ تناول المشتريات من يد التاجر، بل ينتظر حتى يضعها التاجر على الأرض وينصرف، أو يقذفها إليه. وكان الأمر في يد الطبقات العليا التي كان ستعمل على إنزال مستوى الذين «لا يلمسون» إلى مثل هذا الدرك السحيق وتحويلهم إلى مخلوقات لن تحلم كثيراً بمحاولة تحسين أحوالها أبداً[1].

من السهل إذن رؤية لماذا شهدت الهندوسية المحاولة تلو الأخرى، من قبل أشخاص اكتسبوا رؤية عميقة جديدة، للدوران على موضوع الذين «لا يلمسون» وعلى قيود أخرى مفروضة من قبل نظام الطبقات، أو حتى التخلص من نظام الطبقات كلياً. وكانت هذه المحاولات من صنفين أساسيين.

المحاولات الأقدم للتعامل مع تقييدات الطبقات قام بها مفكرون هراطقة ذوي تابعية كبيرة. فكان المتحولون إلى هذه الفئة مدعوين للتخلي عن مراكزهم الطبقية، والانسلاخ عن العالم، والانضمام إلى الزمالة الدينية الجديدة، أخوة من الرهبان تنمحي فيها التمايزات الطبقية. وتعتبر الجاينية والبوذية من الحركات التي قدمت أفضل الأمثلة على هذه المحاولات المتعاملة مع مسألة الطبقات، وهما تعبران عن ذلك بالقول: «تعال أنت واخرج من بينهم». ومع ذلك بقي الناس العاديون الذين لم يدخلوا دائرة الرهبنة يعيشون في ظل تنظيمات الطبقات القديمة، ولم يقتصر الأمر على عدم حدوث أي إصلاح حقيقي لنظام الطبقات، بل إن الناس العاديين واصلوا الزواج وتزويج بناتهم وفقاً لقوانين الطبقات القديمة، وأدى ذلك إلى ترسيخ الطبقات بدلاً عن معاداتها، ما عدا بين أولئك الذين تخلوا عن العالم للعيش في الأديرة. وحدثت تأثيرات اجتماعية معلنة إضافية عندما كان يقوم زعيم ديني، بإلهام من وحي، بتشكيل فرقة جديدة يكون فيها جميع الأعضاء متساوين أمام الله بغض النظر عن انتمائهم الطبقي السابق،

---

(1) الطبقات العليا هي التي وضعت تشريع كارما لتبرير هذا الأمر من ناحية أخلاقية، فالمنبوذ كان يعاني عقاباً على ذنوب ارتكبها في الماضي.



وكانوا أحراراً في مشاركة الآخرين في الطعام والزيارة والزواج من بين أبناء الفرقة الجديدة، ولكن، ونظراً لأن هؤلاء لم يكونوا قادرين على الزواج من خارج الفرقة، إما بسبب عدم رغبتهم في ذلك أو لعدم تمكنهم من تحقيق ذلك، فقد كانت الفرقة الجديدة تتحول مع مرور الوقت إلى طبقة أخرى قائمة بحد ذاتها. وتقدم حركتا لينغايات بومباي وجنوب الهند من أتباع شيفا الذين يصل عددهم إلى حوالي ثلاثة ملايين فرد، وبيشتامات البنغال مثالين رائعين على هذا النموذج من الاحتجاج ضد الهيمنة البرهمية على نظام الطبقات الاجتماعية[1]. النمط الثاني من الهجوم على نظام الطبقات أخذ على عاتقه إجراء الإصلاح من الداخل وهذا النمط هو حديث العهد نسبياً، ويتحرض عادة بالمثالية الاجتماعية العالية المتأثرة مباشرة أو بشكل غير مباشر بالمسيحية ودراسات منظمات اجتماعية غربية. ويمكن تلخيص اقتراح واحد ليبرالي قال به المهاتما غاندي: «لندع المهن تكون وراثية (على نمط من مبدأ النقابة)، لكن لندع التقييدات الأخرى تختفي. فمن الواجب إلغاء طبقة المنبوذين».

ومنذ وفاته، سادت عقيدة المهاتما غاندي في النهاية، وقامت الجمعية التأسيسية للهند الهندوسية بإلغاء مبدأ «الذين لا يلمسون» منذ عام 1948 ومنعت ممارسته «بأي شكل من الأشكال». لكن قد يمر وقت طويل لتحقيق ما هو موجود في كتب القانون والتشريع، إذ أن التكامل عملية اجتماعية بطيئة، كما تشهد على ذلك حالة الولايات المتحدة من حيث الموقف من الزنوج.

ما هو قيد الإنجاز أن قادة الهند السياسيين يتصرفون بطريقة بناءة على التحقيق العام لمبدأ أن النظام القديم هو في طور التفكك في ظل ظروف التصنيع والمكننة للمجتمع. إن الانغلاق القديم للطبقات هو في طور الانهيار والسقوط. فالاختلاط الذي لابد منه للناس من طبقات المجتمع العليا والدنيا في القطارات ومحطات السكك الحديدة أوجدت عرفاً حديثاً يقضي بأن رجلاً من طبقة اجتماعية عليا قد يتساهل في تطبيق القواعد القديمة عندما يكون مسافراً، شريطة

---

(1) الوصف الوارد هنا ينطبق على بدايات الحركة الدينية وليس على كامل تاريخها.



أن يكون مدققاً بلا تهاون عندما يكون في قريته. قد يجلس أثناء السفر إلى جانب أشخاص كان قربهم منه سيدنسه وهو في موطنه، وليس عليه وهو في الفنادق الكبيرة أن يكون متشدداً كما كان في الماضي حول الطعام والشراب المقدم إليه، لأنه لا يستطيع أن يأمر بتحضير كل صحن بأيدٍ نظيفةٍ طقوسياً.

أما في المناطق الريفية من الهند فقد تم إيجاد حلول عملية لمشكلات من هذا النوع، وذلك عن طريق إحالتها إلى مجلس حكم محلي ـ البانشايات (panchayat) ـ ويجري الخضوع للحكم الصادر عنه، وتشجع الحكومة المركزية ذلك باعتباره شكلاً من أشكال ديمقراطية القرية.

في غضون ذلك، يجري حضّ جماهير الشعب في المدن المكتظة ليخرجوا من الأخاديد التي جرت فيها حياتهم لأجيال عديدة. إن التغيير يسير، حتى في حياة القرية، متبعاً، ولو أنه غير معلن كفايةً، خطى التجارة العصرية وحركة التصنيع المتزايدة في البلاد. والحرف اليدوية للقرى من عمر قرن من الزمان لا تجد من يتابعها لأن المطاحن والمناجم والمعامل تقوم بطردها عن ميدان العمل. ونلاحظ أن الناس يهجرون مهنهم التقليدية مقابل مهن جديدة أكثر ربحاً. والطبقة التي ينتمي إليها الشخص اليوم لا توحي بالتأكيد بمهنته أو وظيفته. وهكذا، فقد دخل التغيير في صلب نظام الطبقات نفسه.

2- زواج الأطفال والترمّل: وجد زواج الأطفال في الهند لقرون عديدة، ويجري تتبعه عادة إلى تشريع للأسرة يعود إلى القرن الخامس ق.م، والذي يقضي بزواج جميع البنات قبل سن البلوغ. قد يكون هذا التشريع الذي طبق بشكل تام حتى ثمانمائة أو تسعمائة سنة خلت تقريباً نابعاً من الرغبة في استباق قيام ارتباطات عاطفية رومانسية بين الشبان من مختلف الطبقات. إلا أنه وجدت عوامل أخرى لهذه الحالة. وأحد هذه الأسباب هو أن قانون الطبقات القديم حرّم الزواج من خارج طبقة الفرد، الأمر الذي دفع الآباء بإلحاح للبحث عن فتيات مؤهلات لأبنائهم بأسرع ما يمكن، مخافة فقدان مثل هؤلاء الفتيات؛ وأخذ الآباء على عاتقهم إجراء الخطوبة لأطفالهم عندما يكون العريسان في سن



السابعة أو الثامنة، عامل آخر ـ بالغ الأهمية في النهاية ـ تمثل في الفائدة العملية العظيمة لزواج الأطفال بالنسبة للنظام الأسري، بمقدار ما كان يساعد في إبقاء مجموعة الأسرة موحدة.

إن مجيء زوجات أبناء في أواخر سن المراهقة إلى الأسرة كان سيجعل الأمر صعباً بالنسبة للفتاة كي تندمج في عادات الأسرة المحددة؛ لكن عروساً في الثامنة من عمرها تستطيع أن تتأقلم بسهولة وتندمج في روتين الأسرة بحيث تستطيع أن تصبح جزءاً لا يتجزأ منه. من وجهة النظر هذه، أصبح زواج الأطفال مطلباً لنظام الأسرة الأبوية. ونتيجة لذلك، لا تتذكر كثير من الزوجات الهندوسيات، إلا قليلاً، وحتى يومنا هذا، أنهن عشن في أي مكان آخر غير أسرة أزواجهن.

تمثل أحد الأوضاع المأساوية للزواج المبكر للأطفال في ظاهرة الترمّل، من خلال وفاة الأزواج الصبيان للكثير من الزوجات الصغيرات العذراوات اللواتي قد لا يجدن فرصة، طبقاً لقانون مانو، للزواج مرة أخرى، وعليهن، بالتالي، قضاء سنوات طويلة بائسة خاضعات لسلطة أفراد أسرة الزوج، دون أي أمل بأن ينظر إليهن كأي شيء سوى عبء ثقيل على الأسرة، من غير أمل بفرصة لتحسين مكانتهن سوى أن يكنّ خادمات مجبرات على العمل إذا ما أردن الحصول على طعامهن[1].

أما الأرامل الذكور فليسوا بمثل هذه التعاسة إذ يستطيعون الزواج مرة ثانية إذا ما وجدوا العروس المناسبة. لكن كثيراً ما أدى ذلك إلى حصول زيجات غير متكافئة بين رجال متوسطي الأعمار وزوجات طفلات، لأنه كان من المستحيل بالنسبة للرجال العثور على أرامل أو عازبات في مثل أعمارهم.

واستمرت اللامبالاة بهذه الحالة حتى عهد قريب باعتبارها لا مفرّ منها ولا يمكن تجنبها، لكن، وبسبب انتقادات البعثات التبشيرية المسيحية على نطاق

---

(1) هناك أكثر من 500 ألف أرملة طفلة تقل أعمارهم عن 15 سنة لكن لا ينطبق الأمر نفسه على الطبقات الدنيا حيث يسمح بإعادة زواج الأرملة.



واسع، واحتجاجات المصلحين الهندوس، والتقارير الطبية المعارضة لهذه الظاهرة، أفسح المجال لظهور وعي واضح بالمشكلة بين الهندوس، وقامت الحكومة، بعد تجربة القوانين لرفع سن الرشد، بسن تشريع عام 1930 المعروف باسم «مذكرة منع زواج الأطفال»، التي نصّت على عدم شرعية زواج الذكور تحت سن 18 والفتيات تحت سن 14، غير أن ذلك التشريع اقتصر على ما كان يعرف آنئذ بالهند البريطانية. أما اليوم، فإن الهند بكاملها تشعر بأثر قانون الزواج الذي أقّره البرلمان الهندي والذي يؤجل إجراء الزواج الكامل حتى ما بعد سن البلوغ.

ج- التغييّرات الحديثة العهد:

1- الليبرالية الدينية وردة الفعل: في عقود حديثة العهد سعى رجلان هندوسيان بصدق لتحقيق تكامل بين «الأديان الشرقية والفكر الغربي» (وهذا عنوان كتاب ألفه أحدهما ويدعى س. راذكريشنان). الأول، وهو المرحوم أوربيندو غوز، برهمي من البنغال تحول عن السياسة القومية إلى الفلسفة. وقد جادل في إمكانية «اليوغا التكاملية»، كما سمّاها، على مساعدة الإنسان كي يصبح سوبرماناً. وقد رأى في الشاكتي حركة هابطة للحقيقة (أي لبراهن الكلي غير المحدود). وعندما يحقق ذلك تأثيره على العقل الإنساني، يكون هناك «صعود» من الإنسان العادي إلى مستوى الوجود السوبرماني، الثاني هو الدكتور سارفباللي راذاكريشنان، الرئيس السابق للهند، والباحث المشهور عالمياً، والمحاضر الذي ترافق قبوله الحار للفلسفة الغربية ودياناتها بتأكيد متسق على الصوفية باعتبارها جوهر الدين ذاته. وظهرت الهندوسية في كتاباته العديدة بالنتيجة على أنها أعظم الديانات. وقد دافع عن الهندوسية ضد النقد الموجّه إليها باعتبارها «لا أخلاقية»، فأكد على النمو الأخلاقي الضروري للتحضير للاتحاد الصوفي مع الحقيقة النهائية، وعلى ضرورة تطبيق الدروس الروحانية للدين في مجال الأنشطة الاجتماعية والسياسية.

المجموعات المعارضة لهذا الموقف الودي من الغرب هي تلك التي تدعم وجود هندوسية أرثوذكسية مثل ماهاسابها، والراشتريا سويا ماسيفاك سانغ



(أي منظمة الخدمات الوطنية)، الداعية لجعل الهند دولة هندوسية رسمياً. وكان واحد من عناصر هذه المجموعة هو من قام باغتيال المهاتما غاندي. فالهندوس، تقليدياً، قوم متسامحون تجاه الأديان الأخرى، ومع أن الحال لا تزال كما هي، إلا أنه من سخرية القدر أن يكون الرأي السائد الآن في طول الهند وعرضها هو أن التحول من دين إلى آخر يجب إحباطه وعدم تشجيعه، إذ أن دين المرء الأصلي (أو الدين الأم) هو الأفضل، لكن الجهود لتضمين هذا المبدأ في التشريعات لم ينجح حتى هذا التاريخ (1973).

2- التحضير السياسي: إن تتبع موضوع التغيير السياسي بالتفصيل سيأخذنا بعيداً عن نطاق الكتاب الحالي. ومع ذلك، فإن عدم تتبع ذلك على الإطلاق، سيضيق نطاق دراستنا بلا موجب؛ لأنه من المستحيل تفريق السياسة الهندية عن الدين خلال الصراع المنظم لشعب الهند من أجل تقرير المصير الذي استغرق جيلاً بكامله، برزت عوامل ثلاثة ذات أهمية. الأول هو شعور العقول الرائدة في الهند بأنها أثبتت كفاءتها في المجال الفكري في مقابل العقول الغربية، وبالتالي فلماذا كان عليهم إذاً البقاء في دور الرعايا أو الأتباع؟ العامل الثاني هو شخصية المهاتما غاندي وقيادته. فقد خطط وقاد صراعاً من أجل حق تقرير المصير الوطني بصبرٍ وأناة، وبمخيلة أخلاقية لا توازيها أية مخيلة لأي إنسان في عصرنا الحالي. فقد حارب بأسلحة هندوسية هي المقاومة السلمية، وقوة النفس والتسامح، ولكن مع الإصرار على الولاء للدين الموروث ولطرائق الحياة الهندية، مُظهراً مواقف عملية ولكن من دون التهاون في المسائل المبدئية، وقاد العناصر المتعارضة داخل حزب المؤتمر الهندي حتى حصل على حق تقرير المصير للهند الهندوسية.

وتمثل العامل الثالث بتعاظم الإحساس بالاختلاف العميق بين الهندوس والمسلمين. في البداية، رفض الهندوس الاعتراف بوجود مثل هذا الاختلاف، لكن حركة الباكستان العالية التنظيم برهنت في النهاية على فعاليتها، ووافق الهندوس بالنتيجة على تشكيل دولة إسلامية مستقلة. ولا نجد ضرورة هنا لإضافة أن المأساة التي وقعت لم تقتصر على غاندي ونهرو فقط، وهما قائدا



القضية الوطنية الهندية، ولكنها شملت ملايين المسلمين والسيخ والهندوس الذين عانوا من الموت والتهجير عندما حدث التقسيم عام 1947، وتعرض غاندي نفسه للاغتيال في أعقاب ذلك.

لكن في الختام، يمكن للمرء أن يتأمل الحقيقة التالية، وهي أن ديانة عظيمة للخلاص أنتجت قادة في عصرنا هذا لم يسعوا باتجاه نيرافانا في عزلة أو في غابة، ولكن من خلال بروزهم إلى الواجهة في هذا العالم والانخراط بشكل واقعي وعملي في مهمة تحسين حال الإنسانية من خلال فعل اجتماعي. إن قادة الديانات العالمية العظيمة الأخرى لن يستطيعوا التغاضي عن رؤية مدى عظمة هذا التغيير الكامل لأكثر قادة عالم الهندوس الحديث تأثيراً.



4- السيخية

دراسة في التوفيقية

السيخية ديانة فتية نسبياً، ورائعة في توازن عناصرها، ضمن محيط تبدو في انسجام معه أحياناً وفي اختلاف أحياناً أخرى. لمدة ما كانت معروفة لبعض الوقت لعدد قليل ما عدا الإدارة الاستعمارية البريطانية وضباط الجيش الذين ظنوا أنها عقيدة مفيدة لهم بسبب أن أتباعها لم يكونوا هندوساً ولا مسلمين، وعلى مسافة من كلا المجموعتين الدينيتين الرئيسيتين، على الرغم من احتواء عقيدتهم على عناصر من كلا الديانتين. الإدارة الاستعمارية كانت راضية عن مزيج الصفات التي جعلت من السيخ مصادر مثالية للمجندين في الشرطة. لقد كانوا أناساً بواسل يأكلون اللحم ويتمتعون بمظهر جسماني جميل بشكل استثنائي، ومدربين لمواجهة أهوال الحرب والعنف بشجاعة شرسة، ولم يكونوا في الوقت نفسه، ممقوتين من قبل أي من المسلمين أو الهندوس.

السبب الرئيسي لعدم انتشار شهرتها في الخارج في ذلك الوقت يعود إلى أنها من الديانات الأحدث عهداً في العالم. فتاريخ تأسيسها يعود إلى القرن الخامس عشر فقط. لكنها ليست جديدة بأي معنى مطلق. الركن الأساسي لها ـ التوحيد ـ يتوازى مع الاعتقاد الإسلامي، بينما تتفق الكثير من العقائد الأخرى التي تؤمن بها مع الهندوسية بشكل من الأشكال. السيخية هي فعلاً نموذج بارز ومميز على التوفيق الفعال، وهو واحد من النماذج القليلة التي أثبتت قدرتها على الحياة..

من جهة أخرى، ليست السيخية مجرد ديانتين قديمتين جمعتا في واحدة. إنها بالأحرى بداية أصلية جديدة. ويعتقد أتباعها أنها تلقت شهادة بصحتها من تنزيل إلهي هبط على مؤسسها نانك (Nanak): لذلك، لا تبدو لمعتنقيها على



أنها بنية فكرية مصطنعة انطلاقاً من تأمل أكاديمي عقلاني لعناصر من ديانات أسبق منها. لقد ظهر الله - «الاسم الحق» - لنانك، وكلفه بمهمة إنقاذية لعالم منقسم. ولهذا يجب ألا نخلط بين ديانة السيخ والمذاهب التوفيقية العقلانية التي ينخرط أتباعها في تجديدات فلسفية لا في إحياء دين جديد.

حياة نانك وأعماله:

المقدمات التاريخية لنانك:

قبل ظهور نانك على المسرح التاريخي، كانت الأرض ممهّدة له من قبل رجال لم يكن لديهم أي تصميم على تأسيس ديانة جديدة، ولكنهم وجدوا حاجة لتنظيف وتطهير ما بدا لهم أنه هندوسية متآكلة، وكانت جهودهم المتكررة للإصلاح نتائج غير مباشرة لتطورين اثنين:

1- انتعاش حركة البهاكتي في الهندوسية ذات الألف سنة من العمر كاستجابة جزئية على دافع محرِّض من الصوفية الإسلامية، و2- مفهوم التوحيد الصارم عند المسلمين.

وصل المسلمون إلى الهند في القرن الثامن الميلادي حيث مارسوا سلطة عظيمة بمرور الوقت. وبحلول القرن الحادي عشر، أحكموا قبضتهم على كامل الشمال الغربي للهند، ثم مدوا سيادتهم على معظم أرجاء الهند من خلال ضغوط بعيدة عنيدة متواصلة. ومنذ وقت مبكر يعود إلى بدايات القرن الثاني عشر، استخدم شاعر هندوسي مصلح يدعى جايديف (Jaidev) عبارة أصبحت فيما بعد الكلمة الرئيسة للسيخية. لقد علم أن ممارسة الطقوس الدينية والتقشف هي ذات فائدة قليلة بالمقارنة مع «الترديد التعبدي لاسم الله». وهذه من تعاليم الإسلام التي جرت ملاءمتها لتناسب الاستعمال الهندوسي. وبعد قرنين من الزمن، أسس إصلاحي آخر يدعى رامانادا (Ramananda) فرقة فيشنونية سعت إلى تطهير نفسها من معتقدات وممارسات هندوسية معينة. وقد أثار نقاشات جمة «بتحرير» نفسه وتلامذته من كل القيود الهندوسية المفروضة على العلاقات



الاجتماعية بين الطبقات، ومن التحريمات المفروضة على أكل اللحم. لكن شهرته الأساسية تقوم على حقيقة أن أحد أتباعه صار أعظم منه، وحاز بدوره على إعجاب مؤسس السيخية به. وقد منح هذا التلميذ ـ ويدعى كبير Kabir (1440 - 1518) ـ اسمه لفرق دينية لا تزال موجودة في الهند تدعى كبير بانيش (أولئك الذين يتبعون طريق كبير). كان لدى كبير، وهو الذي ترعرع عند المسلمين، بغض شديد للأصنام، وقابل بازدراء شديد أيضاً (مثل الشاعر الهندوسي نامديف الذي اشتهر قبله بجيل) الاعتقاد بأنه يمكن للإله أن يحل في صورة حجر. كما لم يجد قناعة في الأشكال الخارجية للدين ـ الطقوس، الكتب المقدسة، الحج، التنسك، الاستحمام في نهر الغانج وما شابه ذلك – إذا لم تترافق مع إخلاص داخلي أو حياة أخلاقية وقد أعلن، باعتباره موحداً، أن حب الله كان كافياً لتحرير أي شخص من أي طبقة أو عرق كان من قانون كارما. وبعبارة أخرى، إن كل الوسائل الكافية لوضع حدٍ للتقمص تتلخص بالحب البسيط والتام لله، وهو الحب الذي يستغرق الروح في المطلق. وأنكر السلطة الخاصة للفيدات الهندوسية، وكتب اللغة العامة المحلية بدلاً من السنسكريتية حيث هاجم كلاً من البراهمة والطقوسيين المسلمين بسبب طقوسيتهم العقيمة، وأحلّ محل عقائدهم النمطية شخصية الغورو، وهو القائد والمعلم الملهم روحانياً الذي بدونه لا نستطيع الوصول إلى المواقف الصحيحة للحياة. من الواضح إذن أن مزيجاً من العناصر الهندوسية والإسلامية يظهر في تعاليم كبير.

وهكذا عمل نانك على بناء موقعه العقائدي الخاص على قاعدة مشابهة من التوحيد الأخلاقي.

حياة نانك وأعماله:

أن أقرب تاريخ لميلاد نانك تستطيع الوقائع توكيده هو 1469م، في قرية تالواندي، حوالي ثلاثين ميلاً عن مدينة لاهور عاصمة البنجاب، وكان أبواه هندوسيين ينتميان إلى طبقة تجارية أطلق عليها تسمية محلية، خاتري ـ ربما كانت فرعاً من طبقة الكشاتريا القديمة العهد ـ إلا أنهما كانا من ذوي الدخل



المحدود، حيث عمل والده محاسباً للقرية إضافة إلى الزراعة، أما والدته فكانت من النساء التقيات كرّست حياتها لزوجها وولدها.

كانت بلدة تالواندي زمن ولادة نانك تخضع لحكم أحد النبلاء الصغار المعروف باسم راي بولار، الذي كان من فصيل هندوسي لكنه تحول إلى الدين الإسلامي؛ إلا أنه حافظ على موقف متسامح تجاه معتنقي الديانة القديمة وشجع محاولات المصالحة والتوافق بين العقيدتين وقد أقام نانك، بمرور الوقت، صداقة مهمة معه.

تعتبر حكايات فترة شباب نانك نموذجاً عن تحويل الحقائق التاريخية إلى نوع من حكايا العجائب، فقيل أنه كان شاباً عقله أكبر من سنّه، وشاعراً بالفطرة، وميالاً إلى التأمل والنظر في الأمور الدينية بحيث بدا عديم النفع كراعٍ أو حانوتي لمتجر، وهما مهنتان اختارهما له أبواه المشفقان عليه. ولم يلبث أن قبل والده بارتياح عرضاً من قريب له بإسناد وظيفة حكومية لولده في سلطانبور. وانطلق نانك إلى عاصمة المقاطعة. وقيل إنه كان يعمل بجدّ ومهارة خلال ساعات الدوام، وفي غضون ذلك، أقدم على الزواج ورزق بطفلين، لكنه كان يمضي الأمسيات وهو ينشد الترانيم الدينية في تسبيح خالقه، ثم جاء صديقه المنشد ماردانا، وهو المسلم الذي لعب دوراً مهماً في حياة نانك، وانضم إليه في العمل قادماً من تالواندي، وبالتدريج أصبحا مركز جذب لمجموعة صغيرة من طالبي المعرفة.

لكن الإثارة الدينية الداخلية لنانك كانت تقترب من مواجهة أزمة. ثم ما لبث أن مرّ بتجربة حاسمة مفاجئة تم وصفها على مدى مئة عام أعقبتها على أنها نوع من التجلي الإلهي. ففي أحد الأيام اختفى نانك في الغابة بعد أن استحم في النهر. وتم نقله في الرؤيا إلى الحضرة الإلهية. وقُدم إليه كأس من شراب الكوثر فتقبله ممتناً، وقال له الله: «أنا معك. لقد جعلتك سعيداً، وأولئك الذين سيطلق عليهم اسمك أيضاً. اذهب وردد اسمي، وحض الآخرين على فعل الشيء نفسه.التزم دون أن يلوثك العالم. عليك ممارسة ترديد اسمي، وفعل الخير، والطهارة، والعبادة والتأمل، لقد منحتك كأس الشراب هذا عربوناً على اعتباري لك».



علماء السيخ العصريون مقتنعون أن هذه القصة هي إعادة بناء لتجربة أصلية باستخدام رموز تشير إلى وقائع روحانية. فكأس شراب الكوثر كان وحياً من اللّه. باعتباره «الاسم الحقيقي»، وأن الكلمات المنسوبة إلى اللّه تعبر عن تجربة عميقة تضمنت دعوة نانك لتحمل أعباء النبوة. وقد وجدوا في ترانيم نانك الخاصة وصفاً أفضل لما جرى:

«كنت منشداً بلا عمل؟

فأعطاني الرب وظيفة

وقد وجهني القدير

ليلاً ونهاراً أنشد مديحي!

وقد دعا الرب هذا المنشد إلى بلاطه العالي؛

وأنعم علي برداء الشرف الذي يخص

أولئك الذين يعظمونه.

وأنعم علي بكأس من شراب الكوثر

شراب الاسم الحقيقي المقدس».

وقيل إن نانك نطق، تحت ضغط مشاعره، بمقدمة الجابجي (Japji)، وهو نص يجري ترديده صمتاً، كطقس ديني صباحي، من قبل كل سيخي مخلص حتى يومنا هذا.

«لا إله إلا اللّه الواحد، الذي اسمه الحق،

الذي يجردنا من الخوف والبهتان.

الخالد، الموجود بذاته، غير المولود، الكريم الجواد،

الواحد الحقيقي كان في البدء، الواحد الحقيقي كان في أول الزمن.

الواحد الحقيقي الذي كان، ويكون وسيكون أبداً يا نانك».



بعد ثلاثة أيام ظهر ننك من الغابة. «بقي صامتاً ليوم واحد، وفي اليوم التالي نطق لإعلان مفعم: «ليس هناك من هندوسي ولا مسلم». تلك كانت الجملة الافتتاحية لما كان سيصبح حملة واسعة النطاق للتبشير الذي كان من أهدافه تطهير الأديان والمذاهب ومصالحتها.

وانطلق في رحلة امتدت زمناً لزيارة شمال وغرب الهند، واستغرقت سنوات من التجوال، وكان رفيقه في هذه الجولة صديقه المنشد ماردانا الذي كان يعزف على آلة وترية صغيرة تدعى ريبك (Reback) بينما يكون نانك ينشد ترانيمه التبشيرية. وقام هذا الثنائي السائح بزيارة أماكن الحج الرئيسية للهندوس بما في ذلك هاردوار، دلهي، بيناريس، معبد جاغناثا، والأماكن المقدسة في جبال الهمالايا. لقد غنّى نانك وبشر دون خوف من عداوة وزجر السلطات الدينية له، متخذاً من الأسواق والساحات العامة وزوايا الشوارع أماكن لنشاطه، ولم يكن يتوقف إلا لكسب بعض المتحولين إلى عقيدته قبل المضي في مسيرته. والظاهر أنه كان لديه إيمان بأن اللّه، الاسم الحقيقي، سيجعل البذرة التي دعا إليها تنمو وتثمر من تلقاء نفسها. وصممّ لنفسه زياً مبرقع الألوان اتخذه لباساً له حيث كان يوحي عند النظر إليه بأنه يهدف إلى جمع الديانتين العظيمتين. فبالإضافة إلى لباسه الداخلي الهندوسي (دوتي Dhoti)، وزوج الصندل:

«ارتدى جاكيتة بلون المانغا، ونشر فوقها قطعة قماش بيضاء. على لباسه وضع قلنسوة كتلك التي يضعها المسلمون القلندر، في حين وضع حول رقبته طوق [سبحة] من عظام، وطبع علامة زعفرانية على جبهته بالشكل الذي يطبع به الهندوس جباههم».

لكنهما لم يحققا أي نجاح مميز حتى وصلا إلى البنجاب. فهناك بدأت مجموعات من السيخ (وتعني حرفياً التلاميذ) تتشكل. وطبقاً لخرافة ممتعة لكنها الآن غير موثوقة، فقد ذهب نانك إلى قلب العالم العربي مصطحباً معه ماردانا بعد أن كبرا في السن. وقيل أنهما وصلا مكة بعد أشهر كثيرة بلباس الحج



الإسلامي الأزرق، يحملان مؤونتهما وأباريق الوضوء وسجادات الصلاة. وتذهب الحكاية لتقنعنا بأنه:

«عندما وصل المعلم وقدماه متورمتان، دخل المسجد الجامع وجلس في المكان حيث كان الحجاج منصرفين إلى العبادة والدعاء. وسرعان ما قاده تجاهله لعادات المسلمين إلى الوقوع في المشاكل. إذ عندما استلقى ليلاً للنوم أدار قدميه باتجاه الكعبة. فانتهره شيخ عربي قائلاً: من هذا المشرك النائم؟ لماذا تدير قدميك باتجاه اللّه أيها العاصي؟ ويجيبه المعلم: أدر قدمي إلى جهة لا يوجد فيها اللّه! عند ذلك، أمسك الشيخ بقدمي المعلم وجرهما إلى الجهة المعاكسة».

بالعودة إلى وقائع أكثر مصداقية، سقط ماردانا مريضاً في كارتربور وتوفي فيها. كان قد شاخ وانحل جسمه من كثرة التجوال. ونانك الذي بلغ الآن التاسعة والستين من العمر لم يعش طويلاً بعد صديقه. وبما أنه كان يعلم أن نهايته قد دنت، وكانت عينه على أتباعه من السيخ الذين كانوا ينمون ويكبرون، فقد اتخذوا قراراً كانت له عواقب امتد أثرها طويلاً. لقد قرر أن يتخذ لنفسه خلفاً بعينه. لم يكن أولاده جديرين بهذا المنصب لأنهم لم يظهروا أية مواهب دينية. ولذلك، عين أحد التلاميذ، ويدعى أنغاد (Angad)، ليكون خليفة له.

في تشرين الأول من عام 1538، سجي نانك ليموت. ويذكر المأثور أن الهندوس والمسلمين والمسيحيين تجمعوا حوله يبكونه معاً. قال المسلمون – هكذا تجري الحكاية وهو ما ورد عن كبير أيضاً – إنهم يريدون دفنه بعد موته؛ وقال السيخ من أصول هندوسية إنهم يريدون إحراق جثته. وعندما رفعوا الأمر إلى المعلم، قال لهم: دعوا الهندوس يضعون الورد على يميني، والمسلمين يضعونها على شمالي. ومن تكون وروده طرية في الصباح يستحق التصرف بجثتي. قال ذلك وسحب الغطاء على وجهه ورقد هامداً. وعندما رفعوا الغطاء في الصباح «لم يجدوا أي شيء تحته. وكانت ورود كلا الجانبين مبرعمة». وهكذا، وحد نانك بين المسلمين والهندوس حتى في مماته، على حد ما تقول الحكاية.



تعاليم نانك:

من المدهش أن يكون للإطار العقائدي لنانك شكل بسيط على الرغم من مزجه لأفكار ورؤى ديانتين مختلفتين اختلافاً واسعاً. ويعود الإنسان هنا إلى الالتزام بمفهوم مركزي واحد - سيادة سلطة الإله الواحد، الخالق. لقد أطلق نانك على إلهه تسمية «الاسم الحق» لأنه كان يريد تجنب أي اصطلاح يحدده، مثل اللّه، أو راما، أو شيفا، أو غانيشا. وعلّم أن الاسم الحق يظهر بعدة طرق، وهو موجود في عدة أمكنة، ويُعرف بعدة أسماء، لكنه هو واحد خالد، اللّه الحاكم القدير، الظاهر والباطن، الخالق والمدمر في آن. وإذا ما أردنا إطلاق تسمية فلتكن هاري (Hari). أي اللطيف، التي تعتبر وصفاً جيداً لطبيعته، لأنّ رحمته لا تنفد، وحبّه أعظم من عدالته الصارمة. وقدّر اللّه بسره الغيبي، مصائر كل المخلوقات وجعل الإنسان سيدها لتخدمه كلها. (وقد أزال بذلك التحريم الهندوسي لأكل اللحم). ونتلمس في مبادئ نانك هذه عنصراً إسلامياً واضحاً.

من جهة أخرى، ساهم نانك في تطوير عقيدة المايا الهندوسية، لكنه لم يعط مايا معنى الوهم المحض، بل لقد أراد القول إن الأشياء المادية، حتى ولو كانت تمتلك واقعية باعتبارها تعبيراً عن حقيقة الخالق الأبدية، إلا أنها قد ترفع جداراً من الزيف أمام الراغبين في العالم الدنيوي يمنعهم من رؤية «الحقيقي». واعتقد أن اللّه خلق المادة كحجاب يلتف به ولا تخترقه سوى العقول الروحانية الخالية من الرغبة. وتقوم مايا، من خلال قوتها الخافية، «يجعل الحقيقة مظلمة وتزيد من الارتباط بالدنيا».

«مايا الإلهة الميثولوجية، نشأت من الواحد

وولد من رحمها ثلاثة تلاميذ مقبولين للواحد.

براهما، وفيشنو، وشيفا.

يقال إن براهما هو الذي يعطي العالم قوامه

وفيشنو هو من يحفظ ديمومته،

وشيفا المدمّر هو من يستعيده إليه ويمتصه



وهو من يضبط أمور الموت والدنيوية
اللَّه يدفعهم للعمل كما يريد هو
هو من يراهم دائماً، وهم لا يرونه أبداً:
تلك هي، من بين الجميع، أعظم العجائب».

اللَّه، في نهاية الأمر، هو الخالق الحقيقي، وليس مايا، ويفعل ذلك من خلال الكلمة. «اللَّه نفسه هو من خلق العالم، وهو نفسه هو من أعطى الأشياء أسماءها. لقد صنع مايا من قوته».

العالم، إذن، هو حقيقة حاضرة، بمعنى أنه يتراءى للحواس من خلال مايا، لكنه في النهاية غير حقيقي لأن اللَّه وحده هو الحقيقة النهائية. (لدينا هنا اعتقاد مشابه لمبدأ الأدفايتا عند سنكرا، لكن من غير فكرة لا شخصانية اللَّه، لأن اللَّه، بالنسبة لنانك، هو شخصي بنفس القدر الذي هو فيه لرامانوجا). «العالم سريع الزوال جداً، مثل ومضة برق»، يحافظ نانك على مبدأ تناسخ الأرواح وما يتصل به من قانون كارما، ولكنه يحذر مستمعيه من إطالة فترة دورة الميلاد والموت التي تبعدهم عن اللَّه، ومن اختيار متع الحياة الحسية والاستغراق في عالم المايا ومراكمة مزيد من الكارما، عوضاً عن التخلي عن الذات والاستغراق في اللَّه. إنه يحثهم على تركيز فكرهم على اللَّه وذكر اسمه[1] دوماً والذوبان فيه، ففي هذا الذوبان وحده تكمن بركة النيرفانا. فالنجاة ليس بالذهاب إلى الجنة بعد الحساب، وإنما الاستغراق في اللَّه، الاسم الحقيقي، استغراق يلغي الفردانية.

أكد نانك، مثل المتصوفة المسلمين، أن اللَّه يسكن في العالم، وهو في قلب الإنسان:

«لا تبحث عن الواحد الحقيقي بعيداً؛ إنه في كل قلب، وهو يُعرف بإتباع تعاليم المعلم».

(1) كان المؤلف يذكر اسمه في نهاية تأليفه علامة له أو بمثابة توقيع باسمه على ما كتب.



إنه ينكر على الهندوس والمسلمين اتباعهم للعبادات الشكلية دون التفكير الحقيقي باللّه. وقد شعر حقيقة بأن الطقس هو تشتيت للانتباه. إنه يحول تيار أفكار الناس بعيداً عن اللّه والانصراف إلى أشكال العبادة وحركاتها. وفي كل مناسبة كان يجد توكيداً، لموقفه هذا، ففي أول صلاة للمسلمين حضرها بعد تلقيه الوحي، قيل إنه ضحك بصوت عالٍ مما جعل المسلمين نافذي الصبر في انتظار نهاية الصلاة لسؤاله عن سببه ضحكه. أجاب المعلم بأن الإمام أطلق مهرة حديثة الولادة قبل الصلاة مباشرة. وبينما كان يقوم بطقوس الصلاة تذكر أن هناك بئراً في الجوار؛ فتملكه خوف شديد من احتمال سقوط المهرة في البئر. ولذلك فإن صلاة القاضي لم تكن مقبولة عند اللّه. وشعر بعدم ثقة مشابهة تجاه طقوس الهندوس، الذهاب إلى الحج، والنسكية الصارمة، وعبادة الأوثان من أي شكل كان. فبالنسبة للحالة الأخيرة، رأى أن الأصنام تشتت أفكار الناس عن حقيقة اللّه وأن اللّه لا يمكن أن تحتويه صورة من خشب أو حجر. أما بالنسبة للحج فقال إن الذكر المجرد «للاسم الحق» يعادل الاستحمام في الأماكن الثمانية والستين للحج. وفيما يتعلق بالاعتكاف النسكي والانسحاب من العالم، يتساءل، «لماذا الذهاب للبحث عن اللّه في الغابة؟ لقد وجدت اللّه في البيت».

«الدين لا يتكون في معطف مبرقع، ولا في عصا اليوغي.

ولا في رماد يرش على الجسم.

الدين لا يتكون في وضع حلق متهرئ، ولا في رأس

حليق، ولا في نفخ في الأبواق...

الدين لا يتكون في التجوال بين قبور أو أماكن حرق

الجثث، أو الجلوس في مواقف التأمل.

الدين لا يتكون في التجوال في البلدان الأجنبية، أو

الاستحمام في أماكن الحج».



اعتقد نانك أن للدين مهمة اجتماعية يقوم بها، مهمة تبغي تحسين حال عامة الناس من كل الطبقات والمجتمعات. لقد رأى أن أهل اليوغا، والسادوس، والسانياس، وغيرهم من الهندوس تولوا عن مواجهة مشكلات الحياة في صورة هروب أناني من المسؤولية الاجتماعية؛ وكذلك تجاهل شيوخ المسلمين المبادئ الاجتماعية للقرآن، واتهمهم بحصر أنفسهم ضمن نطاق القيام بطقوس وواجبات المساجد، ومعاملتهم لغير المسلمين بتعصب مؤلم. وقد عبّر عمّا كان يعنيه الدين في الوصية التالية للمسلمين:

«دع العطف يكون مسجدك،

دع الإيمان يكون رفيق صلاتك،

دع حياة الأمانة تكون قرآنك،

دع التواضع يكون سيداً لممارساتك.

دع التقوى تكون الصيام الذي تقوم به،

في هذا المسعى الحكيم تكون مسلماً،

التصرف المستقيم هو الكعبة؛ والحقيقة هي النبي

والأعمال الصالحة هي صلاتك،

الخضوع لإرادة الرب هو سبحتك.

إذا ما كنت تفعل ذلك يا نانك،

فإن الرب سيكون حامياً لك».

السيخي لا يحتقر هذا العالم ولا يقنط من الشفاعة. كما لا يحتقر جسده؛ لأن سر الخلق والحياة كامن فيه، وليس عليه أن يخجل منه. إلا أن نانك يحذر قائلاً:

«بيت الجسد هذا الذي بناه اللّه، الذي تكون

النفس بالنسبة إليه بمثابة المستأجر، له أبواب عدة



الإغراءات الخمس التي ورثها الجسد

تشن غاراتها يومياً عليه».

الرجل الصالح والسيخي الصالح ظاهر في الدافع والفعل، يفضل التقوى، يسعى إلى الأخوة مع الأعلى ومع الأعلى ومع الأدنى بغض النظر عن الطبقة الاجتماعية، يشتهي كلمة المعلم والعلم الإلهي كما يشتهي الإنسان الطعام، يحب زوجته ويعزف عن كل النساء الأخريات، يتجنب الموضوعات المثيرة للنزاعات، ليس بالمتعجرف، لا يدوس على الآخرين، يرفض صحبة الأشرار، ويرتبط بدلاً من ذلك بالمقدسين.

إن عقيدة نانك وممارساته هي تصالحيه بشكل مميز وسلمية، ومع ذلك فإن الدين الذي أسسه قد تعرض للتغيير نتيجة للاضطهاد، وتحول مع مرور الوقت إلى دين مدافع عن نفسه بشراسة حيث لجأ أتباعه إلى حكم السيف. وهذه حكاية مثيرة نلتفت إليها الآن.

التاريخ السياسي للسيخ:

تسعة معلمين تولوا رئاسة الديانة السيخية رسمياً بعد نانك، وازداد حجم المؤمنين المعتنقين لها. من بين الأربعة الأوائل، يعتبر المعلم آمار داس (1552-1574) نموذجاً للبقية. فقد اشتهر بتواضعه وتحرره من الفخر الطبقي حيث كان يقول: «لنمنع شعور الفخر بالطبقة.. فالعالم كله مصنوع من طينة واحدة». ويتضح سكون الديانة السيخية المبكرة وهدوؤها في أعماله كلها. لقد عاش السيخ في زمنه حقاً وفقاً للقول المسالم: «إذا ما أساء أحد معاملتك، فتحمّله ثلاث مرات، وسيحارب اللّه من أجلك في المرة الرابعة».

خاصيتان جديدتان من خصائص المجتمعات السيخية ظهرتا مع نانك نفسه ثم واصلتا وجودهما عبر السنين لأنهما وحدتا الأعلى والأدنى. الأولى إقامة التجمعات (سانغات Sangats)، من أجل العبادة الدينية أساساً، وانسحبت بعد ذلك على وظائف الاجتماعات البلدية، والثانية مؤسسة «اللا نغرز Langars» أو



مطابخ الجماعة ذات الوجبات المجانية التي يجلس خلالها السيخ على الأرض، من أيّ الطبقات كانوا، ويأكلون معاً كجماعة واحدة. وهكذا، تمت تنمية الديمقراطية والانسجام وتطورهما.

لكن، بما أن السيخ كانوا يزدادون بسرعة، وكان ينظر إليهم بريبة، إن لم يكن بعداء، من قبل الغرباء. فقد بدأ المعلم الخامس، أرجان (1581-1606) مرحلة انتقالية للتحول إلى موقف أكثر تشدداً في الدفاع عن النفس. ويعود ذلك، في جزء منه، إلى تغيّر في موقف السلطات الإسلامية، وفي جزء آخر منه إلى شيء داخل السيخية نفسها تمثل بهمة أرجان الوسيم وقيادته. فبالإضافة إلى إتمام المشروع الطموح لأسلافه ـ البحيرة الاصطناعية لأمر يتسار ومعبد هار مندير (معبد اللّه) على جزيرتها ـ أنجز أرجان شيئين كان لهما أهمية مستديمة. الأول هو تصنيف الغرانث (Granth)، وهو إنجيل السيخ. إذ بما أنه أدرك أن الترانيم الدينية التي يستخدمها السيخ في صلواتهم كانت تتعرض لخطر الضياع، فقد قام بجمعها كلها معاً في مصنف واحد، وكان هو نفسه شاعراً موهوباً حيث نظم بنفسه حوالي نصف ترانيم المجموعة الموجودة في كتابهم المقدس. والباقي يعود في معظمه إلى نانك، إضافة إلى قسم ساهم بنظمه المعلمون الثاني والثالث الرابع وكذلك جايديف ونامديف وكبير وآخرون. وسرعان ما لقي هذا التصنيف اعترافاً بأهميته من قبل أشخاص من داخل صفوف التابعية السيخية وخارجها. وسمع الإمبراطور المسلم، أكبر، من السلالة المغولية، عن طريق مستشاريه الذين أخبروه أن هذا العمل هو عمل مشرك خطير. لكن الإمبراطور كان متسامحاً وأعلن، بعد أن سمع بعض القراءات من كتاب الغرانث، أنه لم يكتشف أية أفكار خطرة فيه. بل وقام بزيارة ودية إلى أرجان معبراً بذلك عن موافقته العلنية. لكن خليفة أكبر ذي العقل المتحرر، أي ابنه جهانجير، كان مسلماً متشدداً أكثر من والده، فقام بإصدار الأوامر باعتقال المعلم أرجان بالشيء الثاني ذي الأهمية المستديمة: لقد ترك وصية لولده هار غوفيند، بأن «يجلس على العرش بسلاحه الكامل، وأن يحتفظ بجيش بأفضل ما يستطيع».



ونفذ المعلم هار غوفيند (1606–1645) وصية والده الأخيرة. إذ رفض عند تنصيبه، وضع العمامة العادية والطوق الذي ورثه عن أسلافه باعتبارها تعبّر عن استكانة وخنوع. وعبر عن نواياه بكل وضوح: «طوقي سيكون قراب سيف، وعمامتي سوف تزّين بالطرة الملكية». ولم يضيع وقتاً في قرن الأقوال بالأفعال. فأحاط نفسه بحرس خاص مسلح، وبنى أول حصن للسيخ، وانضوى تحت رايته الآلاف من السيخ التواقين إلى الخدمة العسكرية. لقد كان قادراً على توفير الطعام واللباس، إضافة إلى الأسلحة، من أموال خزينة المعبد. أما العالم الإسلامي من حوله فكان يزداد عداءً بينما كان السيخ ينمون شعورا قومياً، وهم الذين امتلكوا الآن عاصمة لهم ومعبداً جميلاً وغنياً. ولم يعد السيخ، من وجهة نظر المسلمين، فرقة مرتبطة ببعضها بشكل وثيق إلا أنها مسالمة؛ إنها الآن ذات واقع سياسي واجتماعي يهدد توازن القوى في شمال غرب الهند. ولذلك، بدأ المسلمون بالتحرك وتجهيز أنفسهم، وبالمقابل، وجد السيخ أنفسهم رجالاً يمتلكون صفات القتال. غير أن الأمور لم تكن جيدة جداً. فحارب المعلم هار غوفيند وقبض عليه وسجن من قبل جهانجير نفسه الذي قتل والده من قبل. لكن وفاة جهانجير بعد ذلك بفترة قصيرة أفسحت المجال لدفع فدية لهار غوفيند أتاحت إطلاق سراحه ليعاود القتال من جديد.

امتاز حكم المعلمين الثلاثة التاليين بأنها كانت فترة سلم واستعداد وتوطيد قوة السيخ. لكن ثالث هؤلاء المعلمين وُضع في السجن في آخر الأمر ثم أعدم من قبل الإمبراطور أورانجزيب. وعاد الصراع غير المتكافئ إلى الانفجار مع تجدد النزاع العسكري إبان عهد المعلم العاشر، غوفيند سينغ (1675–1718). كان اسم هذا المعلم عند تولية الزعامة غوفيند راي، لكنه عُرف أكثر باسم غوفيند سينغ (غوفيند الأسد). لقد وجد السيخ مهيئين لمثل هذا الصراع الرئيس. وهم لم يكونوا مستعدين لأية عداوة لأي إنسان، كما أعلن، إلا أنهم عقدوا العزم على إعلان الحقيقة والدفاع عنها بلا خوف أو وجل. ولم يكونوا في معرض السعي إلى دولة مستقلة للسيخ إلا إذا اضطروا إلى ذلك. وكان أمله ألا يقوم المسلمون بفرض القضية. وكان، في غضون ذلك، يحرض السيخ للوقوف بحزم متمسكين



بديانتهم. وبينما كان ينتظر اشتباكات محتملة بالسلاح، راح يحصن أرواح تابعيه بكتابة الترانيم، بأسلوب المعلمين الأوائل لكنها كتبت بأسلوب عسكري في مرات أخرى. وأعيد تفسير اللّه بحيث يمكن إخراج شخصية الرب بهيئة إله متشدد للحشود في زمن الخطر العظيم. وعلى سبيل المثال:

«انحن إليه ذلك الذي يمسك السهم بيده؛

انحن لذلك الواحد الذي لا يخاف؛

انحن لإله الآلهة الذي هو في الحاضر والمستقبل.

انحن للسيميتار، السيف ذي الحدين،

وسيف الحد الواحد، والخنجر...

انحن لذلك الذي يمسك بالصولجان...

انحن للسهم والقانون»...

وقد وردت هذه الكلمات بعد دعاء مذهل عبّرت عنه الكلمات التالية: «التحية، التحية لخالق العالم، لمنقذ الخلق، راعينا، التحية لك، أيها السيف»! وتم في وقت لاحق جمع هذه الترانيم، هي وتلك الأقل تشدداً، في مصنف واحد سمي «هبة المعلمين العشرة»، ولدينا، من بين هذه الترانيم، الإعلان المؤثر التالي حول الأخوّة الإنسانية:

«رجل ما يأمل أن يصبح راهباً

مقدساً عن طريق حلاقة شعر رأسه،

ويقوم آخر بالجلوس في هيئة يوغي

أو في شكل نسكي آخر.

بعضهم يسمون أنفسهم هندوساً؛

آخرون يطلقون على أنفسهم مسلمين...

ومع ذلك، فالإنسان هو من عرق واحد في كل أنحاء العالم...



فاعبدوا اللّه الواحد،

لكل الناس المعلم الإلهي الواحد،

«كل الناس لهم الشكل نفسه

كل الناس لهم النَفَسُ ذاته».

وعن نفسه ومهمته، يترنم قائلاً:

«لهذا الأمر بعثني اللّه إلى العالم

وعلى الأرض كنت قد ولدت فانياً.

وكما تحدث إليّ؛ عليّ التحدث إلى الناس؛

بلا وجل سأعلن حقيقته،

لكن بلا عداوة لأحد.

أولئك الذين يدعونني إلهاً

سوف يسقطون في أعماق الجحيم.

حيوني كخادم للّه فحسب».

ليس هناك من شك في أن غوفيند سينغ كان مقتنعاً تماماً بسلطته الإلهية. وعندما جاءه الإلهام، بعد عدة أشهر من الاعتكاف والتأمل، لوضع أعظم ابتكاراته، «الخالصا» (أو النقاء) من خلال «خانادي - باهول»، أو «تعميد السيف»، شعر بأن ذلك كان من اللّه. وقام في أحد الأيام، بعد اختباره لإخلاص خمسة من أتباعه، ثلاثة منهم كانوا من الطبقات الاجتماعية التي تسمى وضيعة، وذلك بمنحهم فرصة إثبات استعدادهم للموت في سبيل إيمانهم، قام بصب الماء في حوض حديدي وحركه بسيف ذي حدين، مضيفاً إليه حلويات هندية أثناء ذلك بهدف صنع ما سيسمى بالأمريت (أو شراب الكوثر). ثم أمر كل واحد منهم بشرب ملء كفٍ من الماء المحلى خمس مرات ورش الماء بعد ذلك على شعر كل رجل وفي عينه خمس مرات. وبتعميدهم بهذا الشكل في طريقة



الحياة الجديدة، كان يطلب منهم ترديد ما أصبحت تعرف بصرخة الحرب للسيخ ـ «الاطهار هم من اللّه، والنصر اللَه». ومنذ تلك اللحظة وفيما بعد ذلك، أخذ أولئك الرجال المعمدون، هم وكل من انضم إليهم، أي إلى «الخالصا» فيما بعد، اسم «السنغ» أو «الأسد». وكلّفوا، منذ ذلك الوقت وفيما بعد ذلك، بارتداء الكافات، «k»، الخمس: (1) الكش Kesh أو الشعر الطويل غير المقصوص للرأس والذقن، (2) الكنغا Kangha أو المشط، (3) الكاتش Kachh أو السروال التحتي، (4) الكارا Kara أو الإسوارة الفولاذية، (5) القربان kirpan أو السيف. فيما عدا ذلك، تعهدوا بعبادة إله غير مرئي، وأن يعظموا الشيء المرئي والمقدس: الجرانث، ويكرموا المعلمين، وينهضوا صباحاً قبل الفجر ويغتسلوا بالماء البارد ثم يتأملوا ويصلوا. لقد تخلّوا عن كل المحرضات والمنبهات، ولاسيما المشروبات الكحولية، وتجنبوا التبغ. وجرى تشجيعهم على أكل اللحم شريطة أن يكون لحم حيوان مذبوح بالطريقة الموصوفة، أي بضربة واحدة من سيف.

المعلم غوفيند نفسه أصبح أسداً (سينغ) بعد أن دفع الملقنين الخمسة الأوائل إلى تعميده كل بدوره بعد أن لقنهم طريقته. ثم ما لبث أن جعل هذه العبادة مفتوحة الأبواب أمام الناس من كل الفئات بغض النظر عن طبقتهم الاجتماعية على الرغم من عدم رضا الطبقات العليا. وقد اندفع الكثيرون من أبناء الطبقات الدنيا، وحتى من المنبوذين، للالتحاق بتنظيم المعلم وتحولوا، وقد أذهلتهم عمادة السيف، من رجال متقوقعين خجولين لا يلمسون، من طبقة دنيا إلى رجال أحرار شجعان متساوين مع أفضل الرجال، لقد منحهم العيش النظيف والنظام الغذائي المتكامل أجساماً قوية، ومنحتهم الحماسة والثقة بالديانة الشجاعة والإقدام في المعركة؛ وحدد لهم الاتجاه قادة مخلصون ومستقلون.

لم يكن السيخ جميعاً من الأسود (سينغ). فقد بقي قسم منهم من أتباع نانك، يظهرون ظلالاً شتى من السكينة، وظلوا متشككين بخصوص شن الحروب. ومع أن غوفيند سينغ نجح في قتاله ضد زعماء التلال المجاورين المعادين، إلا أن صراعه مع الإمبراطور المسلم أوار نجزيب ذي الموارد الكثيرة



لم يحقق فوائد للسيخ. فقد فَقَدَ المعلم أبناءه الأربعة - تم إعدام اثنين منهما - وهم الذين بنى عليهم آماله في الوراثة؛ إضافة إلى إبادة جيشه بالكامل. وأصبح غوفيند سينغ على علاقة طيبة مع خليفة الإمبراطور المغولي الصنديد، بهادور شاه، عقب وفاة الأول، ولم يدم ذلك إلا ليقتل غوفيند بسكين مسلم قاتل عام 1708م. وكان قد مهد لمثل هذا الحدث عندما أخبر أتباعه من السيخ بأنه عليهم اعتبار الجرانث بمثابة معلم لهم بعد وفاته، وهو الذي يئس من آماله في التوريث؛ إذ لم تعد هناك حاجة لقيادة أخرى سوى تعليم الكتاب المقدس.

بعد غوفيند لم يعد لدي السيخ معلم (Guru) من البشر. وبدلاً من ذلك راحوا يعظمون كتاب الجرانث باعتباره السلطة الإلهية الوحيدة. وصار الجرانث يتلقى في المعبد الذهبي لأرمتسار تكريماً يومياً ملكياً «كان يجري إلباسه كل صباح البروكار الغالي الثمن، ويوضع بتبجيل على عرش منخفض تحت ظلة مرصعة، وفي كل مساء يضعونه ليهجع في هدأة الليل في سرير ذهبي داخل غرفة مقدسة، محمية من المداخلات الدنيوية بالمزالج والقضبان. «لكن، وبالرغم من أن كلماته كانت تردد في المعبد يومياً وتقرأ من نسخ متعددة، إلا أن جميع هذه النسخ مكتوبة بلهجات ولغات قديمة لا يفهمها سوى الاختصاصيين الذين كان عليهم شرحها وإفهامها للبقية».

كان تاريخ السيخية السياسي تاريخ شهرة عسكرية عظيمة منذ زمن غوفيند. فقد كسبوا معارك عديدة، وهيمنوا بمرور الوقت على كامل البنجاب. وعندما جاء البريطانيون لإخضاعهم عامي 1845، 1848، أظهروا مقاومة مشهودة، وفي سنة 1849 استسلم آخر حاكم للسيخ، المهاراجا دوليب سينغ، للقوات البريطانية المنتصرة، وقدّم، كبادرة ولاء للملكة فكتوريا، الماسة ذائعة الصيت عالمياً التي عرفت باسم «كوهي نور Koh – I – Noor». بعد ذلك، استجاب السيخ للاحترام الذي شعر به فاتحوهم تجاههم، ولم يعودوا أبداً عن الكلمة التي أعطوهم إياها. وعندما تفجر التمرد الهندي، اندفع السيخ الخالصا، وهم يستذكرون اضطهاد المسلمين لهم، للانضواء تحت الرايات البريطانية للمساعدة في استعادة هيبة التاج، وقد كافأهم التاج بإعطائهم ثقته، وأصبحوا العسكر



والشرطة المفضلين للقوة الاستعمارية البريطانية في كل أنحاء الشرق. فقد كانوا يشاهدون في هونغ كونغ وشنغهاي، وفي مناطق أقرب مثل سنغافورة وبورما.

لكن السيخ لم يكونوا راضين - وتجلى إحباطهم في التوترات التي بدأت بالظهور بين مختلف الفرق الناشئة فيما بينهم. وفوق ذلك كله، فقد راحوا ينعون حقيقة أن «عبوديتهم» في ظل التاج البريطاني قد وضعت حداً لكل الأمل في تحقيق شكل من الديمقراطية في ظل الاستقلال من النموذج الذي أسسه معلموهم (Gurus)، يكون فيها جميع الناس الممثلين في الجمعية العامة أو البانث (Panth)، هم الحكام الفعليون في الأمور الزمنية، وحيث كل فرد من أفراد السيخ مساوٍ لأي واحد آخر، بينما يبقى الجرانث ـ وليس أي واحد آخر، مهما علت سلطته ـ الحاكم الروحي النهائي والمطلق[1].

كان لتقسيم الهند عام 1947 نتائج مأساوية على السيخ في بداية الأمر. فبعض أماكنهم المقدسة، بما فيها مكان ولادة نانك، أعطيت للباكستان، وفرّ عدة آلاف من السيخ إلى مدن في الهند كلاجئين، ومنها مدينة أمرستار. ولجأ بعضهم لفترة وجيزة إلى بيوت السينغ البنجابيين وانقلبوا إلى العنف للتفريج عن كربهم وغضبهم. إن جميع السيخ هم اليوم ضمن حدود الهند، غير أن مكانتهم فيها غير مرضية لهم، بعضهم يطلب استقلالاً سياسياً كاملاً، وآخرون يعارضون إقامة دولة منفصلة للسيخ معتقدين أن للسيخية دوراً يجب أن تلعبه في تطوير الديمقراطية الهندية. واعترفت الحكومة الهندية بشرعية المطالب لفريق آخر بعد من أجل استقلال ذاتي أكبر ضمن الكومنولث الهندي، ومنحت حوالي ستة ملايين سيخي مقيمين فيما تبقى من البنجاب القديمة شكلاً من أشكال الدولة أو الحكم المحلي[2].

* * *

(1) منحت النساء أيضاً قدراً كافياً من الحرية، فشاركن في التجمعات الخاصة بالصلاة وبالطقوس المختلفة، وفتحت الأبواب أمامهن للمشاركة بفعالية.

(2) تمت ترجمة هذا الفصل عن كتاب:

- Jon B. Noss, Man's Religions, Macmillan, Newyork, 1974.





الفصل الثاني

الديانة البوذية

تأليف: John B. Noss

ترجمة: محمود منقذ الهاشمي





1- البوذية في طورها الأول

الاعتدال في نكران الدنيا

تبدو البوذية[1] في المنظور الزمني الطويل مزامنة للجانبية، ولو أنها نشأت بعدها بجيل. ثم إنها تشارك الجاينية في بعض من أعمق بواعثها. فكانت كالجاينية حركة منكرة للدنيا تتشوف إلى تحرير الذات الحقيقية. وكانت إلى ذلك خطوة نحو استقلال الفكر والعمل، بانسلاخها عن طبقة ال«كشاتريا»[2]، والتماسها كل طبقات الناس وظروفهم.و شأن ماهافيرا (Mahurina)، مؤسس فقد وجد الجاينية الراهب غوتاما أن فلسفة البرهمانيين غير مقبولة ومزاعمهم واهية. وتوصل كذلك إلى إنكار نجوع الخلاص في تعاليم «أسفار الفيدا»[3]، وما يقوم عليها من التقيّد بالطقوس، وتحدّى ادّعاء الكهانة البرهمانية الحقوق المنصوص عليها بإظهاره سبيل الخلاص.

ولكن مع أن أوجه شبه البوذية للجاينية دقيقة في بعض النواحي، فإن أوجه الاختلاف في النواحي الأخرى كبيرة، وحيث ركّزت إحدى الديانتين أملها الكبير على الزهد

---

(1) مرة أخرى نستخدم مصطلحاً يتضمن درجة من التماثل ليست موجودة. والبوذيون، كالهندوس، عندما يشيرون إلى ما يدعوه الغربيون «البوذية» أو «الدين البوذي»، يستخدمون مصطلح الـ«دارما» Dharma (وفي الباليّة دهمّا Dhamma). ويكمن اختلافهم الوحيد عن الهندوس في هذا الشأن في ربطهم هذا المصطلح بتعاليم إنسان واحد، هو البودا غوتامة. والمصطلح البديل هو «ساسَنَا» Sasana، الذي يعني المجموعة الكلية من المعتقدات الكلية من المعتقدات والممارسات في الدين البوذي، وبصورة مجملة في «التنظيم» أو «النظام» البوذي.

(2) كشَاتْرِيا Kshatriya، طبقة محاربة أو حاكمة، وهي الطبقة الثانية بين الطبقات الأربع العليا في المجتمع البرهماني (المترجم).

(3) الكتب الأساسية المقدّسة في البرهمانية (المترجم).



المتصلّب والمفرط، فقد وجدت الأخرى النجاة في «السبيل الوسط» المعتدل والحصيف. ولم يكن الزهد المفرط عند بوذا حصافة أكثر مما كانت الشهوانية. وقد اختبر بهدوء وموضوعية كل سبيل للخلاص قدّمه معلّمو زمانه وزعماؤه الروحيون، وأبى أن ينجرف إلى أية شطحة في السلوك الديني، مهما كانت متسقة ذاتياً من الوجهة المنطقية.

1- حياة المؤسّس

الشباب:

يوجد نوع من التوازي بين حياتي بوذا و«ماهافيرا» أفضى ببعض أوائل الدارسين إلى اعتبار الرجلين متطابقين. فعلى سبيل المثال، وُلد كلاهما (إذا كان من شأننا أن نقبل الروايات التقليدية)[1]، في مقام رفيع بوصفهما عضوين في

---

(1) كما هو الأمر في حالة ماهافيرا (وسوف نرى أن الاحتراز نفسه موجود في حالات أخرى تطرح أمامنا)، ينبغي للقارئ أن يكون حذراً فلا يقبل السِّير التقليدية قبولاً غير نقدي فالشخصيات التاريخية التي أسست الأديان الكبيرة قد استعاد أتباعها ذكرها بمحبة وتعظيم، وكانت لديهم حاجة ماسّة إلى استحضار صورهم في الذهن بوضوح. ولذلك ومن حيث لا يشعرون أضافوا إلى الروايات التي تناقلوها التفصيلات التي اصطفوها لها، ومن المستحسن أن يقول القارئ لنفسه: ههنا القصة التي ظنها الملايين حقيقة وعاشت معهم

ويجب التأكيد على أن النقد التاريخي للأديان الشرقية لم يبدأ إلا حديثاً، وسيكون من الضروري أن ظل في حالة الترقّب الشكّاك إلى أن يوجد شيء من قبيل اكتمال التحليل النقدي لمدوّنات هذه الأديان.

وبالنسبة إلى الهند، فأغلب الظن أن يستمر هذا الترقّب دائماً، لأن صعوبة استخلاص الحقيقة التاريخية من المأثور تتزايد، ما دامت شعوب الهند أشدّ تمركزاً حول الفكرة من ميلها الفكري إلى التاريخ. ويضاف إلى ذلك أن هذه الصعوبة يضخّمها كثيراً أن الإيصال الشفوي قد كان الوسيلة الأساسية للمحافظة على الأدب والمعرفة قروناً كثيرة. وحتى عندما كانت النصوص المقدّسة يعبَّر عنها كتابةً (زهاء القرن الثالث ق.م؟)، كانت تُعد أدنى على وجه من الوجوه من المواد المنقولة شفوياً، إذ يجري الاعتقاد أن صوت الشخص المتفهم وهو يتلو النصوص يُفصي بالمعاني والفروق الدقيقة التي لا تُفهم من خلال العين وحدها. ومن الواضح أن التأخّر النسبي للإيصال المكتوب يزيد من تحيّر النقد النصّي كذلك.



أسرتين بارزتين من طبقة الـ«كْشاتْرِيا»؛ وكابد كلاهما عدم الرضا عن حياته، وبرغم زواجهما وإنجاب كل منهما طفلاً، هجرا بيتيهما وصارا راهبين متسوّلين جوّالين؛ ورفض كلاهما مثالية البرهمانيين التي تؤمن بوحدة الوجود؛ وأسس كلاهما أخوية رهبانية تستبعد التمييزات الطبقية؛ وكان كلاهما خارجاً عن الإجماع من وجهة نظر الهندوسية لأنه أنكر القداسة الخاصّة بالكتابات الفيدية Vedic. ولكنه صار واضحاً الآن أنهما كانا يختلفان بصورة بارزة أكثر مما كانا يتفقان، وأنهما إذا كانا متشابهين في سيرتيهما ومعتقداتهما، فإن ذلك كان ناجماً عن التشابه الذي فرضته عليهما أزمنتهما وبيئتهما من جهة[1] وعن محض المصادفة من جهة أخرى.

وكان «سددارثا» sidhartha (وفي الباليّة سِدْهَتّا Siddhattha) هو الاسم الأول لمؤسس البوذية واسم نسبَه «غوتاما» Gautama، وقد وُلد سنة 563ق.م في الهند الشمالية، على مبعدة نحو مئة ميل من بَنارَس[2]، في صقيع ريفي خصيب على التلال الواقعة في سفوح جبال هيمالايا. كان أبوه شيخاً ثانوياً لعشيرة ساكْيَة sakya [أو شاكْيَة Shakya]، التي كانت أُسرها تتمسك بأرضها بالسيطرة المشتركة، ومن دأبها اتخاذ القرارات السياسية في الاجتماعات العامة، الشاملة والمتكررة.

---

(1) يكمن التشابه في أن كليهما قد جاء من المقاطعات الواقعة شمالي نهر الغانج حيث كانت الهيمنة الآرية تقاوم بعد وكانت البرهمانية في موضع شك. ومن المهم في كل حالة من هاتين الحالتين أن اتباعهما لم يدوّنا تعاليمهما بالسنسكريتية، لغة الأريين، بل باللهجات المحلّية، بالأردامغدينية Ardhamagdhin بالنسبة إلى الجاينية، والباليّة Pali بالنسبة إلى البوذية.
ومهما يكن، ففي الصفحات التالية سوف تُقدّم أسماء الأماكن والأشخاص ومعظم المصطلحات التي تظهر في الخطاب البوذي بالسنسكريتية عموماً، مع التهجئة الباليّة عندما تُعدّ مستحسنة وبما أن التهجئات السنسكريتية قد استخدمت في كل آسيا الشرقية فضلاً عن الكتابات البوذية في الهند، فإن اللجوء إليها أقلّ تشويشاً في التقديم من استخدام التهجئات التي تعكس التلفّظ المحلي. (والسنسكريتية برغم كل شيء هي لاتينية الشرق).

(2) بنارس Benares: مدينة على نهر الغانج، عاصمة مملكة كاشي القديمة (المترجم).



وكانت السِيَر البطولية المدوَّنة عن الماضي تتوالد اعتماداً على النزر اليسير من الوقائع المتعلّقة بطفولة غوتاما، ويُصرّ الموروث على أن الأب كان يأمل أن يصبح ابنه «عاهلاً شاملاً»، إمبراطوراً للهند كلها، ولكن توقعات الأب لم تكن تنطبق على الابن. فقد كان غوتاما الشاب يمتلك عقلاً تحليلياً صافياً وروحاً مرهفة الإحساس. وكان مقدَّراً له أن يغدو في منزل أبيه غريباً باطّراد. ومما لا ريب فيه أن المأثورات تبالغ في الترف الذي كان يحيط به، ولكن من المرجّح أن يكون هناك شيء من الحقيقة في العبارات التي عُزيت إلى غوتاما بعدئذٍ: «كنت أرتدي أثواباً من الحرير وكان خَدَمي يمسكون بمظلّة بيضاء تعلوني». ويكاد لا يكون حقيقياً أن أباه كان «ملكاً»، كما يجزم الموروث فيما بعد. ولربما الأصدق هو ما ورد في قول كنيث سوندرز Kennoth Saunders من أن الحياة في منزل والد غوتاما لم تكن «مغايرة للحياة في قصر اسكوتلاندي من العصور الوسطى». ولم يقدّم إليه حتى الزواج بلسماً دائماً لافتقاره إلى هدوء البال. ففي سن السادسة عشرة، أو كما تقول بعض الروايات، في التاسعة عشرة تزوّج «أميرة» من جيرانه. وتقول السيرة البطولية أنها كانت «جليلة مثل ملكة السماء، وفيّة دوماً، مبتهجة ليلَ نهار، مفعمة بالكرامة وفائقة اللطف»، وآية من آيات الإخلاص الزوجي عند النساء. ولكن غوتاما كان يغدو في سريرته شقياً على نحو متزايد. ويبدو أنه قد عَزَمَ سراً في فترة من فترات عشرينياته أن «يخرج من حياته البيتية إلى حالة التشرّد» التي يمارسها المتسوّل الديني، وعندما أنجبت له زوجته ابناً، وهو في عشرينياته، شعر بأنه حر في متابعة ميله الخفي.

هذا التصميم على التخلّي عن الحياة البيتية قد قدم للمؤمنين البوذيين مشكلة جديرة بالاهتمام. فكانوا يتساءلون، لماذا يقرّر الأمير المسعود، برغم ما لديه من زوجة مخلصة وأب وابن صغير، أن يتخلّى عن العيش تحت سقف واحد معهم؟ فبحثوا بتبصّر سيكولوجي حقيقي عن السبب لا في ردة فعل الأمر الشاب الروحية على البيئة المباشرة وحسب، وقد كانت من أبهج البيئات، بل كذلك على الحياة نفسها كما لابد أن يعيشها كل إنسان، سواء أكان أميراً أم فقيراً



معوزاً، وأنشؤوا السيرة البطولية الشهيرة «المناظر الأربعة العابرة». وقوام المتنوّعات الكثيرة لهذه القصة[1] يسير قريباً من هذا النحو:

كان العرافون قد حذروا أبا غوتاما سلفاً إبان ميلاد الأمير من أن ابنه قد يتخلّى عن الحياة البيتية ويغدو راهباً مشرداً، ولكنه، من جهة أخرى، إذا حيلَ بينه وبين اتخاذ هذه الخطوة، فقد يغدو إمبراطور الهند كلها («عاهلاً شاملاً»). وهكذا تولّى الأب أمر عدم مقاساة الأمير الشاب شدائد الحياة وأحزانها، وألاّ يعرف الحقيقة المحزنة التي تجذب الكثيرين إلى الدين، وهذه الحقيقة هي أن الحياة البشرية تختزلها الشيخوخة، والمرض، والموت. وكان يحيط بغوتاما خدم شبان، وقد بنى له أبوه ثلاثة قصور، «وعاش في متعة البهاء العظيم، وفق تبدل الفصول، في كل قصر من هذه القصور». وكان الأب شديد النجاح في حجب منظر المسنّين والمرضى، وكان يزيح عن الطرق العامة كل شيء إلا الشبّان والصبايا العذارى عندما يخرج الأمير ممتطياً مركبته، فترعرع الأمير جاهلاً بالمثير المشترك للبشر، وهو وشاكة الحدوث المؤكد للشيخوخة والمرض والموت، ولذلك أرسل الأرباب، وهم ينظرون من السماء ويعلمون أن عليهم أن يشتركوا في الأمر، واحداً منهم إلى الأرض ليتخذ الهيئات التي لابدّ أن توقظ الأمير الشاب على مصيره الحقيقي. وفجأة ظهر الإله على جانب الطريق في أحد الأيام في هيئة عجوز شديد الهرم والوهن، فأمر الأمير سائق المركبة أن يقول له ما الذي شاهده، وعرف أولَ مرة بالخاتمة البائسة لحياة كل إنسان. وفي يوم آخر رأى الأمير الظهور الثاني، وهو ظهور مريض مقزّز للنفس، وعرف أول مرة كيف يمكن للمرض البدني والشقاء أن يصاحب الإنسان في كل أيام عمره. وكان المنظر الثالث منظر إنسان ميت محمولاً على كومة الحطب التي تحرق عليها الجثة في مراسم جنازتها، فعرف الأمير بواقع الموت الرهيب. وسلبته هذه المناظر الفظيعة الثلاثة هدوء البال. (في فِقْرة من أقدم الفقرات في الكتابات البوذية يُذكر أنه يقول: أنا كذلك خاضع للتفسّخ ولست متحرراً من سطوة الشيخوخة والمرض والموت.

---

(1) أشهر رواية لها توجد في حكايات ال«جَتَكَة» Jataka.



أمِنَ الصواب أن أشعر بالهول والنفور والتقزّز عندما أرى شخصاً آخر في مثل هذه البلوى؟ وعندما كنت أتفكّر على هذه الصورة، يا تلامذتي، مات في داخلي كل فرح الحياة). وحين فزع أبوه من اكتئاب الروح الذي كابده الأمير، توخّى أن يشرح صدره بالتسلية المعدّة بكامل العناية والتفصيل، ولكن من دونَ طائل. وما برح الأمير منذهلاً حتى شاهد المنظر الرابع، وهو منظر زاهد هادئ في ردائه الأصفر، يسير نحوه وهو قاعد تحت شجرة على حافة الطريق. ومن هذا الشخص، الذي ظفر بهدوء الروح الحقيقي، تعلّم كيف يمكن الفوز بالتحرّر من شقاوات الشيخوخة والمرض والموت، ويقال إن الأمير قد اتّخذ عندئذٍ قراره بالخروج من الحياة البيتية إلى حالة التشرّد.

التخلي الكبير:

يسرد مقطع من المقاطع الباكرة: «مع كل ما في ريعان شبابي من الجمال، ومن غزارة الشعر الفاحم الذي لم يمسَسْه شيب – وعلى رغم رغبات أبويّ، اللذين ذرفا الدموع وتفجّعا ـ قصصتُ شعري ولحيتي، ولبست الرداء الأصفر وانقطعت عن البيت إلى التشرّد». وتروي السير البطولية البوذية بتفصيل محبب عن الصراع الذي رافق التوصّل إلى القرار بالتخلّي عن مكانته الرفيعة في الدنيا: كيف أمر أبوه الفتيات الراقصات بالتسرية عن الأمير المهموم بالتفكير، ولكن عبثاً، لأن الأمير كان يقعد على الأريكة صامتاً حتى تسقط الراقصات على الأرض منهكات ويخلدن إلى سبات عميق؛ وكيف كان الأمير ينهض عندئذٍ ويخطو باشمئزاز داخلي فوق الأشكال المنبطحة للفتيات وقد تمدّدت أذرعهن وسيقانهن في استرخاء، ويشقّ طريقه إلى حجرة زوجته. وهناك، وهو يحدق إلى الأم النائمة ويجانبها وليدهما «راهولا» Rahula، يلقي تحية وداع غير منطوقة، ثم يخرج ليثب إلى جواده الأبيض الكبير ويمتطيه خارجاً به، يصحبه سائق مركبته سائراً بجواره، إلى مكان بعيد، وراء النهر، وبما أنه قد حلق شعره ولحيته وقايض أثوابه الثرية بالرداء الأصفر الخشن، فقد أوعز إلى سائق مركبته بالعودة وتوغّل في الغابة، واحداً من مجموعة كبيرة مجهولة من الشحاذين المنقطعين إلى نشدان الخلاص من هموم الوجود الفاني.

وهكذا بدأت مرحلة ست سنوات من الصراع الشديد في سبيل تحقيق الخلاص.



سنوات البحث الست:

تقول السير البطولية إنه كان حريصاً على عدم رفض الفلسفة البرهمانية حتى قبل اختبارها. فذهب أولاً إلى «راجاغاها» Rajagaha، عاصمة مملكة «مَغْدَا» Magdha (في الهند القديمة)، وصار بالتالي تلميذاً لفيلسوفين برهمانيين زاهدين في كهوف على منحدرات التلال، وسبر معهما البرهمانية التأملية، ومن الواضح أنه مارس تدريبات متنوّعة في اليوغا، وعلّمه المعلّم الأول، وهو الناسك «آلارًا كالامًا» Alara Kalama، فكرة «عالمِ الفراغِ» الذي يمكن للإنسان بلوغه إذا اتّبع «مراحل التأمل». ولكن غوتاما كان مُحبَطاً؛ فقد كان ذا مزاج شديد الموضوعية والعملية، ولذلك مضى إلى معلمه الثاني، الناسك «أُدَّكَا رامَبُتَّا» uddaka Ramaputta، الذي حدّثه عن «الحالة التي لا يوجد فيها فكر ولا فكر»، ولم يصل معه إلى نتائج أفضل. وفي النهاية اقتنع أن أسلوب البرهمانية وجوهرها لن يفضيا به إلى السبيل الحقيقي إلى التنوّر، فانسحب، وأزمع أن يختبر، بالموضوعية نفسها، ذلك التقشّف البدني المفرط الذي كانت الجاينية من جملة الملل التي تحضّ عليه في ذلك الحين.

وبعد مدة وجيزة من التطواف، دخل غابةً في «أُرُفِلا»[1]، التي كان يجري عبرها نهر صاف، «وليست بعيدة عنها قرية من أجل القوت». وهنالك، ألزم نفسه، وهو جالس تحت الأشجار، بهذه التدريبات الذاتية القاسية خمس سنوات حتى كادت الحياة تفارقه، وصار مجرد جلد وعظم. ووفقاً لأقدم الروايات، كانت فكرته هي أن الذهن يغدو أشدّ صفاء عندما يكون الجسم أشدّ انضباطاً، والأمر كما كان يفكر مثل قضيب أخضر مليء بالنسغ في الماء، وأقبل إنسان ومعه عود ثقاب، ليشعل ناراً. هل تعتقدون أنه ينجح في عمله بحكّ عود ثقابه بذلك القضيب الأخضر المليء بالماء؟ إنه مهما كدّ وتعنّى لن يستطيع، وكذلك هي الحال مع النسّاك أو البرهمانيين الذين لا تعاش حياتهم بعيداً عن اللذات

---

(1) أُرُفِلا Uruvela: مقاطعة في مَغْدَهَة، والغابة التي دخلها غوتاما قريبة من قرية «سِينا» Sena في هذه المقاطعة (المترجم).



الحسّية، أما الزهّاد الذين تعاش حياتهم بعيداً عن اللذات الحسية فسوف يجدون أن ضوء الفهم الجاف قد يشتعل فيهم في النهاية.

وهنا لابد من التغاضي عن كثير من المبالغة التاريخية، ولكن يقال أن غوتاما قد قعد آنئذ وأسنانه ثابتة ولسانه مضغوط على سقف حلقه ناشداً «بمحض القوة الذهنية» أن «يضبط فؤاده ويجبره ويهيمن عليه» إلى أن سال العَرَق من إبطيه. ومارس ضبط التنفّس إلى أن سمع عجيجاً في رأسه وشعر كأن سيفاً يخترق جمجمته؛ وكاد الألم المبرح يسوقه إلى انعدام الإحساس. ولم يصل إلى تبصّر بعد، وعاش مراحل زمنية على كل الأغذية التي تثير الغثيان، وارتدى الأثواب البالية المزعجة، ووقف في وضعية واحدة أياماً، أو إذا قعد القرفصاء، يتقدم مقرفصاً. وكان يقعد على أريكة من الأشواك، ويستلقي في المقبرة فوق العظام المتفحمة بين الجثث المتفسّخة تاركاً الوسخ والقذر على جسمه حتى يتساقط من تلقاء ذاته، وكان يأكل حتى برازه في بُرَحاء الضبط الذاتي، ويخفض غذاءه إلى «حبّة قتب واحدة» أو «حبة واحدة من الأرز» أو «ثمرة عنّاب واحدة» في اليوم. وصار نحيلاً للغاية، ويعزو إليه كتاب الـ«ماجهيما نيكايا» Majjhima Nikaya هذه الكلمات التي يصور بها نفسه: «عندما كنت أحيا على ثمرة واحدة في اليوم، ازداد هزال جسمي إلى أقصى حد؛ وصارت أطرافي مثل الأوصال المليئة بالعقد في النباتات المتسلّقة الذابلة؛ وكحافر الجاموس صار عَجزي الضامر؛ ومثل فتلات الحبل صار عمودي الفقري؛ وكانت أضلاعي مثل العوارض الخشبية في سقف مائل يتهاوى؛ وكالومضات النجمية التي تلتمع في أعماق بئر سحيق كانت تتلألأ عيناي اللامعتان اللتان تغوران عميقاً في أعماق وَقْبيهما؛ وكما تنكمش وتيبس في الحرارة قشرة يقطينة مقطوعة كانت جلدة رأسي تنكمش وتيبس... وإذا ما سعيت إلى أن أتحسّس بطني كان عمودي الفقاري هو ما أجده في قبضتي».

لابد أن يكون لهذا القهر غير العادي للنفس نتائجه، إذا كانت النظرية السيكولوجية التي وجدنا أنه تبناها سليمة، وهي أن التأمل الذي يتم السعي إليه بدأب ويجسم مدرَّب بقسوة يفضي بالمرء إلى الغاية، ولكن غوتاما كان لشدة



كربه بعيداً عن التنوّر كما كان من قبل، ووفقاً للمصدر الذي اقتبسنا منه منذ قليل، فقد فكّر في نفسه: «مع كل أعمال التقشف هذه، أخفق في تجاوز الحدود البشرية العادية وارتقاء ذرى فهم أكبر وبصيرة أسمى. أيمكن أن يكون هناك سبيل آخر إلى التنوّر»؟ وفي غضون ذلك انضم إليه نسّاك آخرون، على أمل أن يشاركهم في معرفته، وعندما شاهدوه، كان قد قام من مقعده في أحد الأيام لينزل إلى النهر، وأغمي عليه وغاب عن الوجود، وفكر الزهاد الخمسة الذين تحلّقوا حول جسده الساكن: «إنه سيموت، إن الزاهد غوتاما سيموت»، وكانوا يتساءلون هل دخل الآن في النرفانا، ولكنه أفاق، وبعد أن تمدد في الماء الضحل قرب ضفة النهر، انتعش ذهنه وجسمه بصورة كافية ليبدأ الحياة مجدّداً، وبموضوعية رؤيته التي وسَمَت حياته كلها، استخلص الآن أن طريقة قهر النفس قد أخفقت، وأن جسمه لا يمكن أن يدعم فكره، وأن عليه أن يأكل ويشرب ويقوّيه. وهكذا تناول بيده قصعة التسوّل واستأنف حياة الـ«بريبّاجكَا» Pribbajaka (المتسوّل الجوال)، وبينما هو جالس تحت إحدى الأشجار، أثار حنو فتاة قروية شابة، اسمها «سُجاتا» Sujata، فأعطته وعاءً فيه أرز مسلوق في الحليب، أعدّته تقدمةً له[1]. وكان النسّاك الخمسة مستائين من إعطائه نفسه قيادَها، وبكلمات غاضبة بارحوا المكان متوجّهين إلى بَنَارَس، قائلين أن الترف قد استردّه وإنه في تخليه عن الصراع، قد صار مرتداً.

ولكن غوتاما لم يفرح، على الرغم من عودته إلى حالة الوعي العادي، فإن ست سنوات من البحث على امتداد أوسع دربين للخلاص معترف بهما ومعروفين في الهند، وهما التأمل الفلسفي والتقشّف الجسدي، لم تثمر بأية نتائج ولكنه لم يكفّ عن الصراع، وقد صار تفكيره الآن أكثر عمقاً ودلالة بكثير.

---

(1) تذكر بعض الروايات أن «سُجاتا» هي ابنة رئيس قرية «سِنا» وليس أكيداً ما حَفَزَها على تقديم الطعام إلى غوتاما؛ ولكن تتفق الروايات على أنه بعد أن تغذّى بالوجبة التي قدمتها إليه، استعاد قوته وحيويته (المترجم).



التنوّر العظيم:

جَنّح غوتاما إلى مكان يُدعى الآن «بود - غايا» Bodh – Gaya، في داخل غابة، وقعد في أسفل شجرة كبيرة من أشجار التين الهندي (وهي شجرة صارت تُعرف الآن بـ«شجرة المعرفة أو شجرة البودي Bodhi»، أو على نحو أبسط بـ«شجرة البو Bo»)، وهناك شرع في عملية تأمُّل كان من شأنها أن تؤثر في تفكير ملايين الناس بعده. وتؤكد البوذية أنه كزّ على أسنانه وقال لنفسه: «ههنا سأقعد، ولو بلي بالتدريج جلدي وأعصابي وعظامي، وجف نجع حياتي، إلى أن أتوصّل إلى التنوّر». وفي جميع الاحتمالات، كانت الحقيقة تختلف عن ذلك كثيراً. ومن المرجّح بمحاولات قاسية جداً، ولذلك فإن تصميمه قد حال بينه وبين حالة الوعي التي كان يرغب فيها، ولكنه الآن، وإزاء انهزامه الذاتي، تراخت إرادته، فسمح لذهنه أن يسرح في تجربته السابقة، ولابد أنه قد ثارت في ذهنه أسئلة من هذا القبيل: ما هو اعتقاده حول حياته وبحثه عن الخلاص حتى الآن؟ لماذا أخفق؟

وبغتة، جاءه الجواب، إن عجزه عن أن اختبار تجربة التحرر من الألم كان ناجماً عن الرغبة (تَنْهَا Tanha، وفي السنسكريتية تَريشْنَا Trishna أي «الظمأ» أو «الاشتهاء»)، المحبّطة باستمرار وبصورة مؤلمة[1]. ولكنه لكي يزيل الرغبة المحدثة للألم عليه أن يحدّد أسبابها ويمنعها من الانبعاث، لقد كان بمقدوره أن يرى أن سياق حياته بأكملها وما رافقها من أفكار تطفح بأسباب الرغبة والألم.

---

(1) إن هذا التبصّر مسبوق في الأوبانيشادات Upanishads [الكتب الفلسفية البرهمانية]، إذ يقول «يجينافالكيا» Yginavalkya في الـ«بريهدرانكيا» Brihadarankya إن أعمال الشخص (الكارما) تحرّضها رغباته، فإذا كانت هذه الرغبات مرتبطة بهذه الدنيا، فإنه سيعود عودات متكررة بعد موته، حتى يستأصل الرغبات الدنيوية بالاقتصار على الرغبة في براهمان أتمان Brahman – Atman، وعندئذٍ سوف يذهب إلى النّرفانا إلى الأبد، ولكن تأكيد البوذا قد انصبّ على الجوانب السيكولوجية لا الميتافيزيقية من الغربة، وقد ربط الرغبة بالإحباط والألم، وركّز على هذه الحقيقة.



وتتوخّى المأثورات البوذية أن توضح هذه الحقيقة بوضع البوذا المستقبلي رمزياً في مأزق كوني، فتفترض أو غوتاما قد اقترب منه «الشرير» متمثلاً في شخص «مارَا» Mara، إله الرغبة والموت، يغويه لكي يُقلع عن بحثه وينقاد للذة. ويرسل المغوي إليه ثلاث بنات مثيرات للشهوة الجنسيَة تتبعهن حاشية من الراقصات اللائي تتأثّر بهن الحواس. وعندما أخفقن في خداعه، اتّخذ مارا أرهب هيئة له واستدعى رهطاً من الشياطين لإعانته على ترويع البوذا المستقبلي وإثارة رغبته في التشبّث بالحياة على الأقل. وأنهالوا عليه بالريح والمطر ورموه بالقذائف المميتة مثل الأشجار المقتلعة من جذورها، والوحل المغليّ، والصخور النارية، وحجر الفحم الحجري، والرماد المتوهّج، حتى استحال الظلام الدامس إلى وهج. ولكن بوذا المستقبل بقي ساكناً في مكانه تحت في شجرة التين الهندي الكبيرة وهو يشعر بالقذائف تنهال عليه وكأنها عساليج الورد. وفي النهاية كان «الشرير» هو المرتاع، لأن غوتاما الثابت في مكانه عندما لامست أصابع يده اليمنى الأرض. دوّى صوت صادر من الأرض يعادل في قوته آلاف الرعود مجتمعة، فما كان من «الشرير» إلا أن ولى الأدبار. وبعد ذلك بوقت قصير جاءت التنوّر (البودي Bodhi) وهو قاعد في دعة تحت «شجرة البو»، لأنه أدرك أن الرغبة تنشأ في سياق سلسلة سببية ذات اثنتي عشرة حلقة. ولكنه نجا منها إلى حياة جديدة، هي شكل أسمى للوعي المتحرر من الرغبة وما يلازمها من الألم.

ومهما كانت سيرورة تفكيره، فهو الآن من دون رغبة، فلا يشعر بالصَّبابات الحسيّة، وقد تطهّر من «الأحوال الذهنية المغلوطة». وتقول الكتب البوذية إنه تحوّل بعدئذٍ إلى حالة «الإدراك» أو الاستياء، حالة من النقاء التام والاتزان، ولاح له أنه «قد انقشعت الجهالة وظهرت المعرفة، وانقشع الظلام وظهر النور»[1]،

(1) إن القول بأن بوذا رأى نوراً أو سناءً عظيماً هو أمر تشهد به كل المأثورات وقد يكون السبب في اجتراء الفرضية أن الشامانات ينشدون الغيبوبة، والرهبان ينشغلون بضبط أنفاسهم في أثناء التأمل المتطاول، والصوفيين يبلغون الحدود البدنية القصوى للصلاة والصيام؛ والبارعين في الزن Zen الذين ينشدون الـ«ساتوري» Satori متشابهون في جلّ خبرتهم للحالة البدنية (التسمّم بثاني أكسيد الكربون)؟ التي تسبب رؤية وميض من الضوء أو الشعاع الساطع، والشعور باليقين المقترن بالوّجد حيال التبصّر الذي لديهم.



عندما قعد هناك «جاداً، وجاهداً، وثابت العزيمة». وكذلك كان مقتنعاً أن «الولادة الجديدة لم يعد لها وجود؛ فقد عشتُ أرفع حياة؛ وانقضت مهمتي؛ وبالنسبة إليّ لا يوجد الآن أكثر مما كنت». وهكذا عاش الخبرة الأولية الدنيوية للـ«نيبانا» Nibbana (أي النرفانا Nirvana). ومن الآن فصاعداً صار البوذا، أي المتنوّر.

وبعد أن مضت حالة الوجد، واجهته على الفور مشكلة، وهي واقعة من أكثر الوقائع التي تشهد بصحتها الكتب البوذية. فلقد توصّل إلى «مذهب» كان «عميقاً، وعويصاً، وشاقاً على الفهم». وإذا كان من شأنه أن يغط بهذا المذهب أو (الـ«دَهْمَا»[1])، وكان من شأن الآخرين ألا يفهموه، فإن ذلك سيكون عناء وإزعاجاً له. وبعد شيء من النزاع مع نفسه، في مسألة هل عليه أن يظل «الواحد المتنوّر لنفسه» وبعد «نفاد» كارْمَاه his karma يدخل «النرفانا» حين وفاته، أم أن يؤجّل دخوله في النرفانا، ويصبح بوذا A Buddha لكل الناس، بوذا معلماً؟ ثم نهض وعاد إلى الدنيا لينقل إلى الآخرين حقيقته المنقذة.

وفتش عن الزهّاد الخمسة الذين احتقروه في أُرُفِلا ووجدهم في «روض الأيّل» في بَنارس، وهناك عاش نصراً شخصياً عظيماً. وفي البداية، عندما رأوه مقبلاً نحوهم من بين الأشجار، قالوا بمرارة: «إلى هنا يأتي الناسك غوتاما»، الذي يأكل الطعام الدسم وينقاد لشهوات نفسه، دعونا لا نظهر له الاحترام، ولا ننهض للقائه، ومع ذلك فلنخرج مقعداً إضافياً ونهمهم: «إذا أردت أن تقعد، اقعد»! ولكن بوذا نشر الصفاء والسناء حوله حتى لم يستطيعوا أن يشيحوا بأنظارهم ولا أن يحجموا عن استقباله، ونهضوا؛ وتقدّم منه أحدهم ليأخذ منه قصعته ورداءه؛ وأشار غيره إلى مقعده؛ وأحضر ثالث ماءً ليغسل قدميه. ثم بدأ نقاش مطوّل ومحبَّب إلى القلب، ورداً على اتهامهم له بأنه أهدر إمكانية التنوّر بتخليه عن الزهد والارتداء إلى إعطاء النفس قيادها، أجاب بالكلمات المعروفة باسم «الموعظة في روض الأيّل في بنارَس»:

---

(1) «دامّا» Dhamma أو «دارما» Dharma: الحقيقة البوذية أو المذهب البوذي (المترجم).



«هنالك نوعان من الإفراط، أيها الرجال الذين يعيشون على الصدقات، على من تخلى عن الدنيا اجتنابهما فما هما – الحياة التي تمنح للذائذ، والمخصّصة للمتع والشهوات، وهذه حياة مخزية، وشهوانية، وسوقية، ودنيئة، وعديمة الجدوى؛ والحياة التي تمنح لقهر النفس؛ وهي مؤلمة، ودنيئة، وعديمة الجدوى. وباجتناب هذين الإفراطين فإن مكتشف الحقيقة [الـ«تَاثاغَتا» Tathagata: تسمية بوذا لنفسه – ومعناها الحرفي الذي وصل إلى الحقيقية] قد اكتسب معرفة «السبيل الوسط» الذي يفضي إلى الحكمة، ويؤدي إلى الهدوء، والمعرفة، والتنوّر، والنرفانا». وبسط لهم خبرته وطالبهم بتصديق دليله، وأن يعترفوا بأنه أرْهَت (راهب خبز التنوّر)، وأن يجربوا «السبيل الوسط» الذي دعا إليه في ذلك الوقت واهتدى النسّاك الخمسة، وهكذا فإن «السَّمْغَها» Samgaha (المنظمة الرهبانية البوذية) قد جاءت إلى الوجود[1]. ثم باشر بوذا العمل بهمة في كهنوته المتجوّل في الهند الشمالية.

تأسيس الرهبانية البوذية:

مع تجوال البوذا واعظاً، تتالت الهدايات، وجاء بعضها من طبقته الاجتماعية الـ«كْشَاتْرِيا»، حتى ارتفع عدد التلاميذ إلى الستين. ثم سرعان ما تضاعف عدد الرهبان، وانضم إلى جماعة الباحثين عن المعرفة والتلامذة ليس من طبقة الـ«كْشاتْرِيا» والطبقات الاجتماعية الدنيا وحسب، بل كذلك الكثير من البرهمانيين، وكان من هؤلاء من أصبح زعيماً بين تلامذته، وهو البرهماني ساريبوترا[2] وجاء آخرون من طبقته، مثل ابن عمه آنَنْدَا[3].

ولم تكن التمييزات الطبقية آنذاك شديدة التحديد في المجتمع بوجه عام كما أصبحت فيما بعد، وعلى أية حال لم تعد الطبقة الاجتماعية تنطق على الأفراد

---

(1) بدأ بنفسه تدوير العجلة – عجلة المذهب (دارما Dharma)، ومن ثم فإن موعظته تسمى عموماً «تحريك عجلة المذهب».

(2) Sariputra أو Shariputra: أحد تلامذة البوذا شاكيموني الرئيسيين (المترجم).

(3) آنَنْدَا Ananda هو كذلك أحد التلامذة العشرة الرئيسيين (المترجم).



الذين ينضمون إلى المنظمة البوذية. وفي بادئ الأمر كان التلامذة يحضرون إلى البوذا كل المرشحين لرسامة الراهب، ولكن عندما صار المهتدون بمرور الزمن يأتون من أماكن نائية وفي أعداد متزايدة كان يفوّض الرهبان المرسومين بقبول الرِّسامة بأنفسهم، بإتباع بعض القواعد البسيطة، وفي الواقع، صار من المناسب حين ازداد عدد المهتدين افتتاح برنامج وصوغ قواعد للسلوك، وفي إبان الفصل الجاف كان البوذا يرسل تلامذته كل سنة للوعظ في الخارج، جاعلاً من نفسه قدوة لهم، وفي الأشهر الثلاثة من الفصل الماطر كان يجتمع مع الرهبان، ويعيشون حياة رهبانية تقوم على ضبط النفس والتعليم والخدمة المتبادلة.

وهكذا نشأت بطريقة طبيعية جداً منظمة رهبانية كبيرة، هي «السَّمْغَهَا»، التي تحكمها قواعد وبرامج زمنية محدّدة، وكانت القواعد الأساسية، التي ربما توسّعت بعد زمن البوذا، قواعد بسيطة: ارتداء الرداء الأصفر، واتخاذ الرأس الحليق، وحمل قصعة التسوّل، وعادة التأمل اليومي، وتعهّد المبتدئ بأن يُقرّ: «ألوذ بالبوذا، وألوذ بالـ«دْهَمَّة» (القانون أو الحقيقة)، وألوذ بالسَّمْغَهَا (المنظمة الرهبانية»). ويتعهدون جميعاً بالامتثال للوصايا العشر، التي يمكن تبسيطها على هذا النحو:

1- أحجمْ عن تدمير الحياة (مبدأ الأهيمسا Ahimsa).

2- لا تأخذ ما لا يعطى لك.

3- ابتعد عن عدم العفّة.

4- لا تكذب ولا تخدع.

5- امتنعْ عن المسكرات.

6- كُلْ باعتدال ولا تأكل بعد الظهر.

7- لا تتطلّع إلى المشاهد الراقصة أو الغنائية أو التمثيلية.

8- لا تَستَحْلِ استعمال أطواق الأزهار، أو الروائح الطيبة، أو المراهم، أو الحُليّ.

9- لا تستخدم الأسرّة المرتفعة أو الواسعة.

10- لا تقبل الذهب أو الفضة.



وكانت الوصايا الأربع الأولى من هذه الوصايا هي نفسها العهود الأربعة الأولى التي قطعها الرهبان الجاينيون، ولكن بدلاً من العهد الخامس المتطرف الشامل عند الجاينين تظهر الوصيّة الخامسة بمنع المسكرات. وقد يقال إن الوصايا تمثّل «السبيل الوسط» بين الزهد وإطلاق العنان للرغبات بطريقة ملموسة خاصة؛ فمن جهة، ينتفي انغماس الذات في ملذّات الحياة بصراحة، ومن جهة أخرى لا يوصى بالممارسات الزهدية الأكثر تطرفاً. وكانت المحافظة على العهد في تنفيذ الوصايا أمراً متوقّعاً. فكان أي راهب يخالف أية وصية منها يقوم بالاعتراف العام بإثمه قبل اجتماع جماعته في أيام الصيام كل شهرين.

والأوامر الخمسة الأولى من هذه الأوامر (والمعروفة بالوصايا الخمس) واجبة على كل المشاركين غير الكهنوتيين في المنظمة. وقد عرف البوذا أنه يوجد من لا يستطيعون لسبب أو لآخر أن «يتخلّوا عن الحياة العائلية»، ولكنهم شديدو التعاطف مع مُثُل المنظّمة بحيث يجب جعلهم على صلة فعالة بها، ولذلك أعدّ العُدّة لربط آلاف المشاركين غير الكهنوتيين بالمنظمة، على شرط أن يتعهدوا بالامتثال للوصايا الخمس ويبدوا روح الإعانة على دعم نمو المنظمة وتقدّمها. وإلى حد كبير كان من خلال العضوية غير الكهنوتية أن اكتسبت المنظمة الأملاك العقارية الشاسعة وقد وَهَب أشخاص رفيعوا النسب وغير كهنوتيين من طبقة الـ«كْشَاتْرِيا» بساتينَ ورياضاً وأديرة للمنظمة بحماسة.

وضجّت النساء بطلب حق الدخول، ويقال إن بوذا قد تغلّب في آخر الأمر على إحجامه عن تشكيل منظمة للراهبات، ولكن يُروى أنه أبدى في السرّ الملاحظة الجافة: «إذا لم تتلقّ النساء، يا آنَنْدَا، الإذن بدخول المنظمة، فإن من شأن الدين الصافي أن يدوم طويلاً، والقانون الجيد سوف يصمد ألف سنة. ولكن بما أن النساء قد تلقّين الإذن فإنه لن يصمد الآن إلا خمسمائة سنة».

ويبدو أنه من المشهود به كثيراً أن مجموعة كبيرة نوعاً ما من أقاربه قد أصبحت رهباناً وراهبات ويقول التراث إن البوذا قد أدخل في المنظمة ابنه راهولا، وأن زوجته وأمه بالإرضاع قد صارتا راهبتين، ويبرز ابن عمه آنَنْدَا بوصفه النموذج المثل



للتلميذ المخلص، يلبي بمحبة لا تفتر كل حاجات معلمه الشخصية وهو على استعداد دائم لتلبية أوامره. وكان ابن عمه الآخر دِفَدّتًا يماهي بين شخصه والمنظمة كثيراً إلى حد أنه صار متهماً بمحاولة الانشقاق الديني المزعوم في مصلحة المزيد من الصرامة. (يقول الموروث البوذي إنه كان يحركه الحسد).

ومرت خمس وعشرون سنة في أعمال الوعظ والتعليم والتخطيط البنّاء وفي النهاية، وفي رحلة إلى بلدة غير مشهورة اسمها «كُسينَرَا» Kusinara [أو «كُشِنْغَرَا» Kushingara]، في الشمال الشرقي من بنارَس وافت المنية البوذا وهو في الثمانين من العمر، وكان قد تناول وجبة منتصف النهار في منزل «تْشُنْدَا» Chunda، الذي يعمل صائغاً[1]. وسبب له اللحم الدسم الذي تناوله (أو كما يذكر بعضهم، صحن الكمأة) نوبة مرضية مميتة. ولم يكن قد قطع كل المسافة باتجاه كوسينَرَا عندما أدركته المنيّة وهو مستلق بين شجرتين من أشجار السال Sal.

وذُكرت هذه الساعات الأخيرة بعدئذٍ بتفصيل شديد. وتقول السيرة البطولية إنه تحدّث بلطف إلى آنندا، الذي انتحى جانباً ليذرف الدموع «كفى، يا آنندا، لا تحزن ولا تبك، ألم أقل لك، يا آنندَة، إن في صميم طبيعة الأشياء القريبة والعزيزة علينا أننا يجب أن نفترق عنها؟ فكيف يمكن، يا آنَنْدَة، ألا يفنى أي مولود مهما كان؟ كنتَ، يا آنندا، ترعى تثاغتَا زمناً طويلاً، بالخدمة اللطيفة، المخلصة، البهيجة، سليمة النيّة، غير المقتّرة لقد ظفرتَ بمزية كبيرة، يا آنَنَدة؛ ابذلْ همتك تتحرر سريعاً من كل عيب».

وقال إنه ترك تراثاً لأتباعه: ليكن معلمكم عندما أرحل هو المذهب (دَهَمّا) وقواعد المذهب (فِنَايَا Vinaya) التي علمتكم إياها وأوصيتكم بها». وكانت آخر كلماته: «والآن، أيها الكهنة، أودّعكم؛ وكل مكوّنات الوجود منتقلة؛ حققوا خلاصكم بالكدّ».

---

(1) تروي المصادر الأخرى أن تْشُنْدَة كان مجرد حداد متواضع، وهو من أتباع البوذا. (المترجم).



2- تعاليم بوذا

التصورات الفلسفية:

ينطوي على المفارقة بقدر كاف أن على المرء أن يبدأ بدراسة التصورات الفلسفية لبوذا بملاحظة أنه قد رفض أن التأمل الفلسفي هو سبيل الخلاص. وكانت المسائل الفلسفية الخالصة بالنسبة إليه قليلة الأهمية، فقد كانت لديه نظرة شديدة العملية، وهذه المسائل تسيء إلى سليقته وفهمه العام، ولم يكن مهتماً بالفلسفة التأملية التي لا يمكن ربطها مباشرة بالوضع الإنساني، وتنقل المدونات البوذية نبذه الصريح للمشكلات المتداولة في الفلسفة آنذاك.

«ضعوا نصب أعينكم ما أكدته لكم وميزوه عما لم أؤكده لكم، فأنا لم أؤكد لكم بأن العالم أزلي ولم أكوّد أن العالم حادث، لم أؤكد بأن العالم زائل ولم أؤكد أنه أبدي. أنا لم أؤكد لكم بأن الروح والجسد واحد. لم أؤكد لكم بأن المتنوّر يتابع وجوده بعد الموت ولم أؤكد أنه لا يتابع وجوده بعد الموت[1]، كما أني لم أؤكد لكم هذه الأمور؟ فلأنه لا فائدة منها ولا علاقة لها بأساسيات تعليمي. وبالمقابل فقد أكدت لكم بأن وجود الإنسان شقاء وأشرت إلى سببه وعلمتكم الطريق لرفع الشقاء عنكم. أما لماذا أكدت لكم هذه الأمور. فلأنها ذات فائدة ترجى ولأنها متصلة بتعاليمي، تزيل الرغبة من نفوسكم وتهبكم المعرفة والحكمة العليا التي تقود إلى النيرفانا.

وبكلمات أخرى، فإن الصعوبة الأساسية عند الإنسان ليست الطريقة التي يتفلسف بها بل في الطريقة التي يشعر بها، وأي تفكير يقوم به ينبغي له أن ينذره لفهم رغباته والسيطرة عليها من خلال قوة إرادته؛ ففيها يكمن الخطر الأكبر.

ورفض بوذا كذلك الورع الديني سبيلاً للخلاص. وكان موقفه ذلك النوع من الإلحاد الذي كنا قد لاحظناه عند ماهافيرا، فقد اعتقد أن الكون يتوافر فيه

---

(1) يشير بوذا هنا إلى ما كان يدعى القضية الرباعية الهندية: بعد الموت، هل يوجد الأرْهَت في النرفانا، أم لا يوجد ولا يوجد معاً، أم لا يوجد ولا ينعدم؟



الأرباب والربات والشياطين، وغيرهم مـن القـوى والواسـطات غـير البـشرية، ولكنها كلها من دون استثناء محدودة، وخاضعة للموت والولادة الجديـدة. وإذ تغيب في منظومته فكرة كائن متعال وأبدي وأقدم من الخليقة، وخـالق للـسماء والأرض، وفي وسعه توجيه مصائر البشر وسماع الرغبات البشرية وتلبيتها، فإن الصلاة عنده لم تكن تجدي نفعاً، وهو على الأقل لم يلجأ إليها.

ولأسباب مشابهة لم يعوّل على أسفار الفيدا Vedas أو عبادة الآلهـة الكـثيرين من خلال تأدية الطقوس القائمة على الأضحيات على سبيل الفداء، ولا شجع على الذهاب إلى البراهمة بوصفهم كهنة (وهذه هي من أهم الأسباب الـتي تفـسر لمـاذا تعدّ البوذية بدعةً عند أتقياء الهندوس)، وشأن ماهافيرا، أظهر بوذا لكل تلميذ كيف يعتمد على نفسه من أجل الخلاص، وعلى قدراته، مركزاً علـى الخـلاص بـضبط النفس الروحي، هنا تتجلى أكثر النزعات الإنسانية صرامة في الدين.

قانون الكارمَا والولادة الجديدة:

على الرغم من أن البوذا قد استأصل من رؤيته للعالم معظم ما يُعدّ عموماً مـن مميزات الدين، فقد تمسك بمعتقدين هندوسيين أساسيين يظهران عـادة في سـياق ديني، فقد اعتقد بقانون الكارْمَا وبالولادة الجديدة. ولكنه عدّل في كلا المعتقدين.

فلقد أضفى على قانون الكارما مرونة أكثر ممـا كـان مـن دَيْـدَن الفلاسـفة المتأخرين أن يضفوه عليه، وفي روايته أن في ميسور الإنسان من أية طبقة أو فئة اجتماعية أن يعيش خبرة التغير الكامل في الطبيعة الداخلية والميول بحيث ينجـو من نتائج آثامه المقترفة في وجوداته السابقة. وقانون الكارما يعمل من دون شفقة ومن دون أن يسقط ذرة أو نتفة واحدة من المثوبة التامة عن الذين يـستمرون في الطريقة القديمة ـ طريقـة الرغبـة الـتي لا يردعهـا رادع ـ ولكنـه قـد لا يمـسك بالإنـسان الـذي تبـدّل تمامـاً، والـذي حقـق حالـة الأرْهَـت والأرْهتـات [جمع الأرْهَت] «الذين تجاوزا بعزمهم الوطيد الرغبة الشريرة» يمكن أن يشعروا بثقة بأن كارْمتهم القديمة قد استُنفدت، فلن تحـدث كارْمَـة جديـدة؛ وقلـوبهم متحررة من التشوق إلى حياة مقبلة. إن داعي وجودهم قد انقضى ولـن ينـشأ في



داخلهم توق جديد، وهم، الحكماء، ينطفئون عند الموت كالمصباح، ولن تكون لهم ولادة جديدة.

والذين لم يتحرروا من «إرادة العيش والتملك» (تَنْهَا Tanha) هم الذين يولودون من جديد.

وقد تشبث البوذا بمذهب الولادة الجديدة (التناسخ)، ولكن الشكل الذي خلعه على المذهب حير الناس منذ ذلك الحين، ويبدو أنه رأى أن الولادة الجديدة تحدث من دون انتقال جوهر روحي حقيقي من وجود إلى آخر. وقد أعلن المفسرون المتأخرون أن البوذا استخلص، بعد تحليل الشخص البشري، أنه «ليس للأنا» [الأتمان[1]] من وجود هنا». وهذه مسألة من أشد المسائل غموضاً وتعقيداً في منظومة البوذا الفكرية.

وبدلاً من العقيدة العتيقة التي مفادها أن الروح التي لا تفنى والتي لها وجود حقيقي، ترتحل من وجود إلى آخر موجهة من قبل السلسلة السببية غير المنقطعة لقانون الكارما، فإن البوذا أكد مذهباً موضوعياً وحداثياً بصورة مدهشة، وأفضى به تأمله لشخصيته إلى إنكار أن يكون لأي عنصر من عناصرها أي دوام، وما كان الناس يدعونه الكيان المستمر للروح الخالدة ينحل حقاً في مجموعة زائلة أو مركب زائل من مكونات أو أحوال الوجود المتبدلة باستمرار، أو الـ«سكَنْدهَات» skandhat (وفي الباليّة كَنْدْهات Kandhas)، وهذه السكندهات عددها أربع: 1- الجسم، 2- الإدراك، 3- الأحاسيس، 4- السَّمْخارات Samkharas (وهي كلمة تصعب ترجمتها، وتعني حرفياً «النزعات الداخلية»، أو «الاستعدادات الطبيعية»، التي تحدثها العادات الماضية في هذا الوجود والوجودات السابقة؛ وهي تقريباً، وباستخدام أقرب مرادف حديث، تجمع بين «الغرائز» و«اللاشعور» 5- التفكير أو إعمال العقل. وباتحاد هذه السكَنْدهات يتشكل الفرد. وما دامت متماسكة يؤدي الفرد وظيفته بوصفه كائناً واحداً، ويعيش، ويكون له تاريخ.

---

(1) أتمان Atman. النفس أو الروح في الفكر البرهماني (المترجم).



ولكن كل عنصر يكون في تحول دائم ويبقى الجسم في تبدل من يوم إلى يوم، وعند الموت يتفكك الاتحاد، وتتشتت السكَنْدهات.

ولذلك فما هو معروف عندنا باسم الأنا ليس إلا المظهر، مجرد الاسم الذي نعطيه للوحدة التي تعيش عندما تقيم السكَنْهات المتحولة تفاعلاً معقداً يشكل الحياة الشخصية للفرد. وليس من واقع أو بقاء إلا للجريان الذي لا يتوقف، والذي من علاماته هذه الأحوال المتبدلة.

بهذه الرؤية لطبيعة الفرد البشري، كيف استطاع البوذا أن يتمسك بمذهب التناسخ؟ إنه لم يزعم أن أي كيان له وجود حقيقي («الروح» أو «النفس») يرتحل من وجود إلى آخر، فتحليله جعل تلك النظرية مستحيلة. ولكنه كان يُعلّم أنه تنتقل إلى حياة قادمة أخرى بُنية من الصفات المحملة بالكارما. إن الأمر كأن تضغط خاتماً على الشمع. فماذا، في مثل هذه الحالة، ينتقل من الخاتم إلى الشمع؟ إنه لا ينتقل إلا هيئة الرموز المنقوشة على الخاتم والتي يستبقيها الشمع، ولا ينتقل شيء مادي له وجود حقيقي، وهكذا فيما يتعلق بالولادة الجديدة، فعند نهاية وجود سيمتلك الفرد صفات مميزة محددة قسمت في نوع شكل ثابت صلب، ولكن عند التحلل سوف تنتقل هذه الصفات إلى الشمع اللين للوود الجديد في رحم آخر، فلا ينتقل شيء له وجود حقيقي، ومع ذلك هناك صلة محددة بين مجموعة من العناصر والمجموعة الثانية[1].

---

(1) بما أن ذلك يبدي المعنى السهل للتعليم البوذي المدون، فإن بعض المفسرين يقولون ولديهم سبب وجيه، إنه لم ينكر أن كياناً من نوع ما يرتحل من حياة إلى أخرى. وقد رفض أن يناقش ماذا يمكن أن يكون هذا الكين، إلا ما يدل ضمناً على أنه قد أوجبته الكارما. ولكن يبدو أنه على رفضه المذهب الهندوسي، كما هو موجود في الأبانيشادات، الذي ينص على أنه توجد روح أو نفس لا تفنى (أتمان atman) تقيم في جسد يفنى، فإنه لابد قد اعتقد أن شيئاً حقيقياً، ولو كان آنياً ـ أي ببض وجود غير دائم، ولكنه يتخطى الموت، يتسم ببعض الخصائص السببية (وعلى سبيل المثل، «التشبث»، والتحديدات الكارمية، وعادات العمل، والاستعدادات الطبيعية)، ينتقل من حيوة إلى أخرى وإذا كان المسوغ قول ذلك، فمن الواضح أنه كان أكثر استعداداً للقول لماذا لا تكون هذه النبضة من التناسخ شيئاً غير الذي كانته.



وتزخر المرويات البوذية بالتشبيهات من أجل توضيح هذه المسألة الغامضة، وبعد البوذا بمئات السنين كان ينظر إلى المسألة على هذا النحو:

قال الملك [الملك مِلِنْدا[1]]: «يا ناغاسينا المبجَّل، هل تحدث الولادة جديدة من دون أن ينتقل أي شيء؟».

«أجل، يا صاحب الجلالة، تحدث الولادة الجديدة من دون أن ينتقل أي شيء».

«كيف يا ناغاسينا المبجَّل، تحدث الولادة الجديدة من دون أن ينتقل أي شيء؟ أوضح لي ذلك بالمثال».

«هَبْ، يا صاحب الجلالة، إنساناً يود أن يشعل ضوءاً من ضوء آخر، رجاءً، هل سينتقل أحد الضوأين إلى الضوء الآخر»؟

«لا، حقاً، أيها المبجَّل».

«وبالطريقة نفسها تماماً، يا صاحب الجلالة، تحدث الولادة الجديدة من دون أن ينتقل أي شيء».

«قدّم مثالاً توضيحياً آخر».

«هل تذكر، يا صاحب الجلالة، أنك تعلّمت وأنت غلام بيتاً أو غيره من الشعر من أستاذك في الشعر»؟

«أجل، أيها المبجَّل».

«رجاءً، يا صاحب الجلالة، هل انتقل البيت الشعر إليك من معلمك»؟

«لا، حقاً، أيها المبجَّل».

(1) مِلِنْدا Milinda هو الملك اليوناني «ماناندر» Menander، الذي يلفظ اسمه في اللغة الباليّة «ملندا». والحوار التالي قد دار بين بين الملك مِلِنْدا والراهب البوذي ناغاسينا Nagasena، وهو من كتاب «مسائل الملك مِلِنْدا»، الذي تمت فيه بينهما مناقشة /262/ مسألة. (المترجم).



«وبالطريقة نفسها، يا صاحب الجلالة، تحدث الولادة الجديدة من دون أن ينتقل أي شيء».

«أنت إنسان قدير، أيها المبجَّل ناغاسينا».

وبكلمات أخرى، كما أن عملية تفضي على أخرى، من السبب إلى النتيجة، كذلك تكون الشخصية البشرية في وجود واحد السبب المباشر لنمط الفردية الذي يظهر في الوجود التالي. ويفسر أحد النصوص ذلك على هذا النحو:

«إن هذا الوعي، من حيث هو ميّال إلى موضوعاته بالرغبة، ومسيّر نحوها بالكارما، يشبه إنساناً يترجّح فوق خندق بواسطة حبل معلّق بشجرة على الضفة القريبة، ويغادر مكان استراحته الأول ويستمر (في وجوده التالي) في العيش اعتماداً على الأشياء الحسية وغير الحسية...

وهنا فإن الوعي السابق، يسمى موتاً لخروجه من الوجود، ويسمى الوعي اللاحق ولادة جديدة لولادته من جديد. ولكنه مفهوم أن الوعي الثاني لم يأت إلى الوجود الحالي من الوجود السابق، وكذلك أن ظهوره الحالي ليس ناجماً إلا عن أسباب تتضمن وجوده القديم ـ أي عن الكارما التي تدعى الاستعدادات الطبيعية، وعن الميل، والقصد، وما إلى ذلك.. وعلى سبيل الأمثلة التي توضح كيف أن الوعي لا يأتي من الوجود الماضي إلى الحاضر، وكيف ينشأ بوساطة الأسباب التي تنتمي إلى الوجود السابق فقد تفي بالحاجة هنا أمثلة الأصداء، والضوء، وآثار الخاتم، والانعكاسات في المرآة. لأنه كما أن الأصداء والضوء وآثار الخاتم والظلال لها وجود، بالنسبة إلى أسبابها، وتوجد من دون أن تأتي من مكان آخر، كذلك هو الأمر مع هذا الذهن».

وقد قال بوذا، أن هذا لا يعني أن من يولد يكون مختلفاً عن الشخص السابق الذي نقل بموته كارمّته إليه. ولا يعني أنه هو نفسه. فهذه مسألة لا معنى لها كالقول أن الجسم مختلف عن النفس أو أن النفس والجسد متماثلان فما دام لا يوجد هويّة إنيَّة ـ دائمة تلازم الـ«سكَنْدهَات»، فالمناقشات حول مسألة هل الشخصيات المتابعة في سلسلة الولادات الجديدة المستمرة هي نفسها أم أنها



مختلفة مسألة تفتقر إلى المعنى. والأفضل هو مجرد أن نعلم أن نوعاً من الضرورة الداخلية (الكارما) يؤدي إلى إحداث حياة واحدة بوصفها النتيجة الكلية لكينونة حياة أخرى، وأن الصلة وثيقة وثاقة الصلة بين السبب والنتيجة، أو انتقال اللهب من ذبالة إلى أخرى، إنه أمر يصعب تأويله، ولكن تظل الحقيقة الجوهرية هي أن ما يفعله الإنسان ويفكر فيه ينتقل إلى غد وغد وغد.

وإذا كان هذا التميز الأريب للفوارق مثيراً للاهتمام، فإن الدلالات الضمنية فيه على التصورات الكبرى عند البوذا للحياة والمصير هي الأشد أهمية. ويبدو أن هذه هي النتائج التي تنطوي عليها. حيثما لاحظنا العالم الحي، سواء حولنا أو في داخل أنفسنا، وجدناه في جريان دائماً، في حالة صيرورة لا نهاية لها، ليست هناك ذات مركزية أو مخططة للعالم، وليس في السماوات شخص ذو سلطان عظيم يمسك بوحدانية كل الأشياء. فلا توجد إلا الوحدة الجوهرية للوجود ذاته، التي يشمل أمنها الذات الفردية عندما تكف عن أن تدعو نفسها «أنا» وتضمحل في صفاء النرفانا الخالي من الملامح، كما تندمج قطرة الرذاذ في مياه بحرها الأم. ودوام الدنيا وهم، ويصدق هذا الأمر على الأنا الاختبارية. فلا تبقى ثمة للتجربة الإنسانية إلا عمليات التغير والانحلال، والصيرورة والانقضاء، والظهور والاختفاء.

سلسلة السببية:

تحدث بوذا عن خبرة كل ذلك بوصفها «كتلة من الألم». وهذا الألم يأتي من سلسلة من اثنتي عشرة حلقة من العلل والمعلولات، وتنتمي الحلقتان الأولى والثانية إلى الحياة السابقة، والحلقات الثماني الوسطى إلى الحياة الحالية، والحلقتان الأخيرتان إلى الوجود المقبل، وتدعو الكتب البوذية ذلك «النشوء الاعتمادي»، أو «سلسلة السببية». ويسير التفكير على هذا النحو:

أول أسباب هذا الميجيء المتكرر المؤلم لكل فرد إلى العالم وأكثرها جوهرية هو الجهل. ولاسيما القبول بالنفس الاختبارية وبدوام العالم دون تمحيص هذا العيب الأساسي، الذي يترحل من الحياة السابقة، مغروس في البنية الأصلية للشخصية منذ الولادة، وهو الاستعدادات الطبيعية أو الـ«سَمْخارات». وإذ تستمال



الشخصية على هذا النحو، تصبح واعية أو مدركة العالم وذاتها. وهذا يحدد من ثم السمات المميزة التي للمرء (الاسم والشكل)؛ الفردية التي يعرف بها المرء. وتعبر الفردية عن نفسها سبباً في ممارسة خاصة للحواس الخمس والذهن. وهذه تقيم بالتالي اتصالاً مع النفوس والأشياء الأخرى. ومن ثم ينشأ الإحساس والاحساسات تسبب الرغبة (تَنْهَة Tanha أو الاشتهاء). ومن الاشتهاء يأتي التشبث بالوجود. ويقتضي التشبث بالوجود عملية صيرورة. والصيرورة تسبب حالة وجود لا تشبه الحالة التي تسبقها. وأخيراً، فإن مثل هذه الولادة الجديدة تقتضي لا محالة «شيخوختها وموتها وحزنها وعويلها وألمها وكآبتها ويأسها. وعلى هذا النحو ينبعث هذا الكم الهائل من المعاناة البشرية».

ولكن المرء يستطيع أن يبدأ من النهاية وأن يعود إلى البداية كما يقال إن البوذا قد عاد: في كل حالة خاصة، ليس من شأن الشيخوخة والموت أن يحدثا إذا لم تكن هناك ولادة؛ وتعتمد الولادة في نشوئها على العوامل المسببة لصيرورتها، وتعتمد الصيرورة على تشبث سابق بالوجود؛ ويعتمد التشبث بالوجود على الرغة (تَنْهَة، أو الظمأ إلى الحياة)؛ وتعتمد الرغبة على الأحاسيس أو المشاعر، التي تعتمد على اتصالات المرء بالأشخاص والأشياء؛ وتعتمد الاتصالات على ممارسة الحواس والذهن؛ وتعتمد كيفية ممارسة المرء للحواس والذهن على بنية المرء الفردية (الاسم والهيئة)؛ وتعتمد الفردية على الوعي، والوعي على الاستعدادات الطبيعية المنقولة من وجود سابق؛ وأخيراً فإن هذا الأمور تترسخ في الجهل الذي يقبل أن الذات والدنيا حقيقتان، ولذلك يكون لدينا في أحد الطرفين الحزن والعويل وفي الطرف الآخر الجهل.

«أنكا» و«أناتا» و«ودكخا»:

لم تكن هذه الاقتناعات باعثة على الأمل. وقد تبين للبوذا فيها الدواعي الأساسية لديه للانسحاب من الدنيا. وكما يبدو من تعليمه، فإن كل «الكائنات المركبة» القادرة على التفكير تعاني ثلاث نقائص تُنكّد وجودها: عدم الديمومة (أنكاّ Ankka)، ووهمية النفس (أناتا anatta)، والبؤس (دكخا dukkha). ويبدو أنَ الجانب الثالث ينجم بقسوة عن الجانبين الآخرين. إن عدم ديمومة كل شيء



يظهر في الوجود، والتغير الذي لا يتوقف، والصيرورة التي لا نهاية لهما والتي ليست بوجودٍ، حقاً، إن كل ذلك قد ملأه بالإرهاق، وبشقاء حقيقي؛ وتاق إلى الأمن، إلى توقف الرغبة، إلى حالة من الوعي ذات دوام كافٍ لضمان النجاة من عجلة الصيرورة المستديمة والمؤلمة. ولا ريب أن هذه هي الرغبة التي تعاود الهند بأكملها منذ القدم. ولكن العملية الفكرية تتحرك الآن في أحوال شعورية غامضة. وكان البوذا يشعر أن من المؤلم اختبار الاستمرار في تيار الوعي الذي يتكون على الأغلب من أحوال النقصان:

«والآن، يا آنندة، فإن الأحاسيس السارّة، والأحاسيس غير السارّة، الأحاسيس الحيادية، هي عابرة، وهي ناجمة عن أسباب تنشأ بالاعتماد على بعضها، وخاضعة للاضمحلال، والزوال، والانمحاء، والتوقف. وعندما يعيش هذا الشخص تجربة إحساس سار، يفكّر، «هذا هو الأنا [النفس، الآتمن] عندي». وبعد انقطاع هذا الإحساس السارّ نفسه، يفكر، «إن أناي قد انتهى». وعندما يعيش تجربة إحساس غير سار، يفكّر، «هذا هو أناي». وبعد انقطاع هذا الإحساس غير السار نفسه، يفكر، «إن أناي قد انتهى». وعندما يختبر إحساساً حيادياً يفكر، «هذا هو أناي»، وبعد انقطاع هذا الإحساس نفسه، يفكر، «إن أناي قد انتهى».

وهكذا يبدو أن البوذا كان يشعر بأن التعلّق بالحياة ومتعها القليلة بصورة تبعث على الشفقة، هو شيء إنساني، ولكنه أحمق وغبي وجهول، عندما يسود الألم في الحياة كلها. وهذه الإرادة للحياة والتملك، هذا الظمأ، هذا «التشبث» بالدنيا وأشيائها، تبدو حتماً أكثر ما يستوقف النظر في الخصائص التي تَعبُر من وجود سابق إلى وجود لاحق، ولو كان بالإمكان القضاء عليها، لزال السبب الأكبر للولادة الجديدة، وإذا كان بالإمكان القضاء عليها، فيجب القيام بذلك.

وأوصل البوذا إلى هذه النتيجة تحليله السيكولوجي العميق للحياة والشخصية، وكان يسعى في تعليمه الأخلاقي أن يظهر للناس كيف يجيبون عن الأسئلة التي تثيرها هذه النتيجة.



المنظومة الأخلاقية[1]:

كانت المشكلة الأخلاقية الأساسية التي صرف البوذا همه إليها هي: بأية طريقة ينبغي للمرء أن يعيش ليحصل على انقطاع الألم والمعاناة، وينهي الإرادة غير الحكيمة للعيش والتملك، ويصل في مآل الأمر إلى موفور الفرح بالتحرر؟

إن الإجابة عن هذه المشكلة تلخصها «الحقائق النبيلة الأربع» التي شرحها (في الرواية الرسمية لموعظته الأولى) للزهّاد الخمسة في «روض الأيّل» في بنارس ـ على هذا النحو:

«هذه، أيها الزهّاد[2]، هي الحقيقة النبيلة لسبب الألم: إن الظمأ (الرغبة) الذي يؤدي إلى الولادة الجديدة، تصحبه المتعة والشهوة، (وهذا الظمأ ثلاثي) أي الظمأ إلى اللذة، والظمأ إلى الوجود، والظمأ إلى الفلاح».

«وهذه، أيها الزهّاد، هي الحقيقة النبيلة لإيقاف الألم: (إنه يتوقف مع) التوقف التام لهذا الظمأ - وذلك بغياب كل هوى - بالتخلي عن هذا الظمأ، وبالتخلص منه، وبالنجاة منه، وبالقضاء على الرغبة».

«وهذه، أيها الزهّاد، هي الحقيقة النبيلة للسبيل الذي يفضي إلى توقف الألم: إنه «النهج الثماني» المبارك، أي الاعتقاد الصحيح، والمطمح الصحيح، والكلام الصحيح، والسلوك الصحيح، ووسائل العيش الصحيحة، والمسعى الصحيح، والتفطن الصحيح، والتأمل الصحيح».

---

(1) أي الجوانب الأخلاقية في الـ«دْهَمّا» أو الـ«دارما» وال«دْهَرْمَة» في البوذية كلمة لها معان كلية التعقيد، وهي في سياقات مختلفة تعني. (أ) الأشياء القابلة للملاحظة (الظواهر) والوقائع والحوادث؛ (ب) التعليم أو المذهب، أي «الحقيقة» المتعلقة بالطبيعة وأسباب الوقائع والحوادث القابلة للملاحظة؛ (ج) كما تعني هنا، هي السلوك المطلوب من مظور الحقيقة التي تتكشف عنها الوقائع والحوادث.

(2) لا يستخدم النص هنا جمع الزاهد (الزهّاد) بل جمع الـ«بهيكّهو» Bhikhhu، وهي كلمة بالية تعني حرفياً «الذي يستجدي الطعام»، وصارت تطلق على الراهب البوذي، وتأنيث هذه الكلمة هو بهيكّهوني Bhikkhuni أي الراهبة البوذية (المترجم).



ويكشف تحليل هذه الكلمات حقيقتين هما: إن منظومة بوذا الأخلاقية تُوازن بين تشديدها على نبذ الحياة وعلى النصائح الأكثر إيجابية، وأنها أبعد من أن تكون شديدة التشاؤم كما كان الفكر الغربي يؤولها تقليدياً.

المبادئ السلبية والإيجابية في منظومة البوذا الأخلاقية:

لم يشجب بوذا الرغبة «كلها»، ولم يقل إن الوجود «كله» شقاء. فبشكل مؤقت، وفي محنة الوجود الإنساني، توجد في الرغبة قيم جيدة، إذا صح التعبير، وتوجد أيضاً قيم رديئة، ويعرف الإنسان الحكيم (الذي تغلب على الجهل إلى درجة تكفي ليعرف) كيف يميز بينها. ولا ريب أنه في النهاية يجب التغلب على كل رغبة، وكل تعلق، إذا كان من دأب المرء أن يحقق النرفانا.

1- إن المبدأ الأول، والسلبي، في منظومة البوذا الأخلاقية يتطلب الإحجام الصارم عن إطلاق المرء العنان للرغبات المعروف أنها تسبب الألم. ولكن كيف يعرف المرء أنها رغبات من هذا النوع؟ إن الحقائق الثلاث الأولى من «الحقائق النبيلة الأربع» توفر المعايير، وإذا اختزلناها إلى أبسط شكل، تمخضت عن هذه الصيغة: حيث تصبح الحياة شقية، فإن الشقاء على الدوام ينشأ من الانغماس في شكل من أشكال هذه الرغبة، ومن ثم يجب التخلّي عن «مثل هذه» الرغبة، والتخلص منها، واقتلاعها وباختصار يجب التغلب على أي شكل للرغبة يقتضي الانغماس فيه الشقاء.

أي أن الفكر الأخلاقي عند بوذا يضرب على وتر الفهم المشترك الواضح، إنه لا يمكن للأذهان الغربية أن تخالف هذا «المبدأ» فكرياً؛ ولكن المخالفة هي لـ«استخدام» هذا المبدأ في أشواط أبعد قطعتها الفلسفة الأخلاقية البوذية. لأن بوذا في مثل هذا الاستخدام يذهب بعيداً في الاتجاه السلبي، وبعض أحكامه الأخلاقية مشتركة بصورة كافية في معظم المنظمات الأخلاقية. وهناك اتفاق واسع الانتشار بين الفلاسفة الأخلاقيين، مثلاً، على أن متابعة المتعة الحسية بوصفها غاية في ذاتها تحدث الشقاء. ولكن مع أن البوذا يتفق مع هذه الملاحظة المشتركة بصورة كافية، فإنه ينصح بما هو أبعد بكثير من التخلي عن الرغبات الحسية. فقد كان يعلم أن



ملكية الدور والأراضي، ومحبة الآباء، أو الزوجات، أو الأطفال، أو الأصدقاء - إنما هي في النهاية جالبة للويلات. وهناك قلق دائم ورغبة غير مشبعة في كل حالة، فإذا أحب المرء زوجته، فهناك الموت، والانفصال، وحياة الفقر، والمرض ومثات الأحوال التي تكون مؤلمة، والمحبة الشديدة جداً هي في ذاتها مؤلمة. وكذلك هي الحال مع الأطفال، والآباء المسنين، وحتى مع الأصدقاء. «لذلك فليكفّ الإنسان عن محبة أي شيء: ففقدان المحبوب شر، والذين لا يحبون شيئاً ولا يكرهون شيئاً ليست لديهم مثبطات».

وموقف البوذا يُقدَّم على أفضل ما يكون من خلال الأمثلة التوضيحية وتروي السيرة البطولية أن جدة من الجدات ظهرت في أحد الأيام أمامه باكية، كانت قد فقدت آنئذٍ حفيداً غالياً جداً. فنظر إليها البوذا بوقار وسألها سؤالاً يبدو في الظاهر خارج الموضوع: «كم يوجد من الناس في مدينة سافَتّي[1]؟ وعند تلقيه جوابها، وصل إلى صميم الموضوع: «أو تريدين أن يكون لك أولاد وأحفاد كثيرون كثرة الناس في سافتي»؟ فصاحت العجوز، وهي لا تزال تبكي، أجل، أجل. فعارضها البوذا بلطف، «ولكنك إذا كان لديك أولاد وأحفاد كثيرون عدد الناس في سافتهي، فإن من شأنك أن تبكي كل يوم، لأن الناس يموتون هناك يومياً».

وفكرت العجوز هنيهة: إنه على حق وعندما ذهبت معزاةً، حملت معها قول بوذا: «إن الذين لديهم مئة شخص عزيز لديهم مائة بلوى؛ والذين لديهم تسعون شخصاً عزيزاً لديهم تسعون بلوى!.. والذين لديهم شخص عزيز واحد لديهم بلوى واحدة، والذين ليس لديهم شيء عزيز ليست لديهم بلوى».

وإذا كانت هذه القصة حقيقية، فإن من شأن بوذا أن يستصوب، لو كان حياً ليسمع، قصة راهب شاب عاد، بعد مغادرته البيت مدة طويلة، إلى مسقط رأسه ليقيم في حجرة صغيرة بناها أبوه لمرور الرهبان واستعطاء الطعام على باب أمه، ولم تتعرف أمه إليه وهو مرتدٍ زيّ الراهب وفي حالة مهزولة، فتناول الطعام من

---

(1) سافَتّي Savatthi: عاصمة كوشلة، إحدى ممالك الهند القديمة (المترجم).



يديها ثلاثة أشهر من دون أن ينبهها إلى حقيقته، ثم غادرها بهدوء، وعندما سمعت أمه بعدئذٍ من كان الراهب، صلت، قائلة: «يتراءى لي أن بوذا المبارك لابد أن كان له في الذهن كهنة مثل ابني.. هذا الإنسان أكل ثلاثة أشهر في منزل الأم التي أنجبته، ولم يقل أنا ابنك، وأنت أمي يا للإنسان المدهش»! وتختم الحكاية: «ليست الأم وليس الأب عائقين بالنسبة إلى مثل هذا الفرد»[1].

إن البوذي المتوافق مع نفسه يريد أن يمارس تمالك النفس حتى في ارتباطه بـ«المبارك»، بوذا نفسه:

هذا ما قاله سارِبُتّا المبجَّل: «وأنا أتأمل معتكفاً نشأ لديّ هذا الرأي: أيوجد الآن أي شيء في العالم الكلي يمكن لتغيّر فيه أن يسبب لي الأسى، والعويل، واليأس؟ وقد تراءى لي أنه لا يوجد مثل هذا الشيء» وقال آنَنْدَا المبجَّل لساريُتّا المبجَّل: «ولكن ألن يسبب لك فقدان المعلّم الأسى والعويل واليأس». «لن يسبب لي ذلك حتى فقدانه، أيها الصديق آنَنْدَا. ومع ذلك ينبغي أن يكون شعوري هكذا: «أتمنى ألا ينتزع منا، المعلّم الموهوب جداً، المدهش جداً»!

كذلك، ولا ريب، يجب التغلّب تماماً على كل تقدير للنفس، وعلى كل تحيز عاطفي في مصلحة النفس، وموقفا الدفاع عن الذات وتأكيد الذات هما على وجه الخصوص مهدمان للأمان. وحقيقة مذهب «أَنَتَّا» يجب إدراكها بالتجربة، ومن صفات الراهب الحقيقي تلك التي أبداها «كسابا» Kassapa الذي التقى مجذوماً، وهو يقوم بجولاته من أجل صدقات الطعام، ولكي يترك المجذوم يكسب حسنة التصدق، منحه الفرصة لإلقاء كسرة في قصعته الممدودة. ومع أنه حدث في عملية الإلقاء أن «انكسر إصبع للمجذم، ميتاً، وسقط». فإن كسابا لم يتوجس من ذلك، بل راح عند عودته إلى الدير يأكل بهدوء دون أن يتشوّش من

---

(1) في بعض المواضع يقابل هذا التخلي عن الروابط العائلية بالغضب كان الناس منزعجين، ومتأففين، وصاروا غضاباً يقولون «إن الزاهد غوتاما يسبب في ألا ينجب الآباء أبناء.. وأن تصير الزوجات أرامل ـ وإن تبيد الأسر». وإذا كان نجاحه مع الشبان سيزيد، فإن من شأن ذلك أن يهدد وجود الجنس البشري!



الطعام المطروح في القصعة بجانب الإصبع المصاب بالجذام، كذلك فإن سارِبُتّا، المسيطر على انفعالاته، قد خبر الانعتاق التام من الاهتمام بالأنا، وهتف أحد الرهبان، «إن شخصك ساجٍ، صافٍ، نيّر. أين كنت اليوم»؟ «كنتُ وحدي، في حالة جهانا Jhana [وفي السنسكريتية ديانا Dhyana أي تأمل عميق]، أيها لأخ، ولم تأت الفكرة إليّ، بل أنا الذي أتوصل إليها: فقد خرجتُ منها، وهكذا فإن نزعات التفرد والأنانية قد انطردت من سارِبُتّا منذ أمد طويل».

وكان البوذيون شأن الجاينيين، مصممين على التبرّؤ من كل الارتباطات التي تعكّر هدوء البال والروح. وكان الخلاص يعني لهم، في الحاضر والمستقبل، مجرد ذلك، أي حالة الأمن والفرح الخالية من الألم تماماً، وهي التحرر المتحقق ذاتياً من الشقاء من أي نوع.

وهذا يفسر لماذا تصنع الكتابات البوذية قوائم كثيرة بالأمور الواجب اجتنابها، والرغبات التي ينبغي التخلي عنها، والروابط التي يجب فصمها: «المخدِّرات الثلاث»، و«العقبات الخمس»، و«القيود العشرة: التي ينشدّ بها الناس إلى عجلة الوجود»، والقول بأن هذه القوائم شاملة تقريباً بشكل واضح في تحليل القيود العشرة، كما يلي: 1- الاعتقاد بوجود الذات، 2- الشك، 3- الثقة بالمظاهر الصورية للأعمال الجيدة، 4- الشهوة، 5- الغضب، 6- الرغبة في الولادات الجديدة في عالم الأشكال، 7- الرغبة في الولادة الجديدة في العوالم الخالية من الشكل، 8- الفخر، 9 – ادّعاء صلاح النفس، 10- الجهل. وهذه القائمة، كما سنرى، تغطي حيزاً كبيراً.

2- ولكن من الواضح أن التحرر من «القيود» لا يمكن إحرازه فقط بالوسائل السلبية. إنه يتم بالعيش في سبيل الوصول إلى الرغبات الجالية للسرور الصحيح أو الحقيقي، تلك الرغبات التي تنبع في وعي متخطٍّ ومتحرر، حيث يتجاوز المرء الوعي اليومي لأنواع الرغبة التي تحدث الألم تجاوزاً تاماً ويتخلص منه.

ولنتفكر في هذه المناسبة في الحقيقة الرابعة من «الحقائق النبيلة الأربع». إن المبدأ المعبَّر عنه هو هذا: الرغبات التي لن يؤدي الانغماس فيها إلى ازدياد



الشقاء بل إلى نقصانه (أو إلى التخلص منه كلياً) هي الرغبات التي تفضي بثبات إلى الخلاص، إلى الحالة النهائية التي تُستوعب فيها «كل» الرغبات، حتى الرغبة في عدم الرغبة.

وكان البوذا في تطبيقه هذا المبدأ قد صاغ «النهج الثماني النبيل»، النهج الذي يفضي إلى عدم الرغبة.

والخطوة الأولى في «النهج الثماني» هو الاعتقاد الصحيح؛ أي الاعتقاد بـ«الحقائق النبيلة الأربع» ورؤية أن الحياة متضمنة فيها. والخطوة التالية، وهي المطمح أو المقصد الصحيح، تتحقق بالعزم على التغلب على الشهوانية، وامتلاك المحبة الصحيحة للآخرين، وعدم إيذاء الكائن الحي، والكف عن كل الرغبات المحدثة للشقاء عموماً. والخطوتان الثالثة والرابعة، وهما الكلام الصحيح والسلوك الصحيح، يتحدّدان بعدم إطلاق الكلام على عواهنه واستسهال الكلام الموجع للنفس أو سيء النية؛ فعلى المرء أن يحب كل الكائنات الحية بالنوع الصحيح من المحبة في الكلمة والفعل. ووسائل العيش الصحيحة، وهي الخطوة الخامسة، تعني اختيار المرء الإشغال المناسب لوقته وطاقاته، وتحصيل رزقه بطرق متساوقة مع المبادئ البوذية، والخطوة السادسة، وهي المسعى الصحيح، تتضمن عدم الكلام وعدم التواني في التيقظ الفكري على التمييز بين الرغبات والعلاقات الحكيمة وغير الحكيمة.

أما التفطن الصحيح أو اليقظة الصحيحة، وهو الخطوة السابعة، فما يجعله ممكناً إنما هو تلك العناية المبذولة من أجل تيقظ الجسم والعقل، حيث يبقى المرء في حالة مراقبة لأحاسيسه وأفكاره الفكرية المدرَّبة جداً في الساعات الطويلة التي تنقضي في التنبّه على الموضوعات المفيدة. وأخيراً، يشير التأمّل الصحيح أو الاستغراق الباطني الصحيح إلى ذروة كل العمليات الأخرى، إلى الوصول الأخير إلى الأحوال الاستغراقية التي هي المراحل المتقدمة على طريق الأرْهَت، والتيقّن من العبور عند الموت إلى النرفانا، حالة السكون، والكارما المستنفذة، وانتهاء الولادات الجديدة إلى الأبد.



ويجب أن يُلاحظ أمران في خطوات «النهج الثماني». أولاً، إنها تقع تحت عناوين ثلاثة ـ هي الفهم والأخلاق والتركيز؛ ثانياً، إنها مخطط لها أن تفضي تدريجياً إلى حالة الأَرْهَت ومن ثم إلى النرفانا في مآل الأمر. ومن المجموعات الثلاث التي تنقسم إليها خطوات «النهج الثماني»، فإن المجموعتين الأولى والثانية طبيعيتان بما فيه الكفاية، ومن المؤكد أن فهم النظرية والممارسة في فلسفة الأخلاق البوذية أمر ضروري، إذا كان لابد للبوذي من أن يسوغ إيمانه. ولكن المجموعة الثالثة تؤدي إلى مستوى مختلف. وهنا نجد البوذية شبيهة بالتصوف الهندوسي غاية الشبه، فالغاية النهائية هنا هي الوَجْد الصرف، هي الوعي المتخطي الذي يلي الممارسات التأملية بعد فترة. إذ بها يتولى المرء عن العالم الشقي نافراً إلى الوقائع الروحية التي تتجاوز الحس. وفي البوذية الباكرة كان جزء من هذا التدريب الذهني يؤدي إلى بعض العمليات الفكرية التي كان بوذا نفسه يزكيها، منها، على سبيل المثال، تعميق الانصراف عن الحياة بتركيز التفكير على قابلية الجسد للتلف والملامح المقززة للجسد، أو تحليل التبدلات المثيرة للاشمئزاز التي يحدثها الموت في جسد بشري غايةٍ في الجمال، ثم في التفريج الطيب بالتحول إلى التفكير في الدائم والأبدي.

وعندما كان هذا النوع من التفكير يخفق، كان البوذيون يتحولون إلى طرق اليوغا، على أمل إحداث الوَجْد سيكولوجياً. فكانوا يتنفسون بأساليب معيّنة، ويحدقون في الأشياء الساطعة، ويرددون عبارات محدّدة وما إلى ذلك. وقد أدان بوذا إضفاء قيمة رفيعة جداً على أمثال هذه الوسال التقنية في الوجد. فكان يعتقد أن حالة الأَرْهَت يمكن بلوغها من دون اللواذ بأية ممارسة خاصة من الممارسات التي هي من النوع الأكثر تقنية. وكان من الهرطقة، في الواقع، نشدان الدخول في النرفانا باستكمال الوجد وحده، ولم يكن سبيل «الغبطة» هو السبيل الذي يعتمد فقط على الشكليات؛ بل كان سبيل التأمل الذي يتيح للمرء أن يرى بـ«عين تتجاوز الحواس» ويكتسب التبصّر الذي يتخطى الإدراك العادي،



وهو أمر قريب من «التيقظ»، وكأن الحياة كلها كانت من قبلُ نوماً حالماً ولكن المرء قد تيقّظ الآن أخيراً على الواقع(1).

الأرهت والنرفانا والمحبة:

قلنا إن خطوات «النهج الثماني» تفضي إلى حالة الأرْهت. وهذه الحالة هي حالة «مَنْ تيقَّظَ»، «من بلغ نهاية النهج الثماني». والأرْهَت هو القديس البوذي. فقد نال الحكمة. وتغلب على «المخدِّرات الثلاثة» - الشهوانية، والجهل، و«الظمأ» المفضي إلى الولادة الجديدة - وهو يتمتع بـ«الرؤية الأسمى» (سمبودي Sambodhi) بمزجها الفرح والغبطة والهدوء وحب الخير والتركيز. وفرحه عميق، لأنه قد امتلك خبرة أولية للنرفانا في سرحة تنوّره، ومن أجل توازن أيامه سوف يعرف نعيم التحرر من الرغائب الجالبة للشقاء. وقد توصل إلى تحقيق الذات ـ أي الذات العليا. وطاقته روحية خالصة. ولم يعد يشعر بالألم ولا يجد متعة في الأفراد الدنيوية؛ وهو قادر على القول، «إنني لا أتمنى الموت، ولا أتمنى الحياة». وهو في هذه الحالة ينتظر برضا هادئ؛ ومن دون «إطفاء مصباح حياته» - الدخول عند الموت في النرفانا النهائية. وبما أنه في هذه الدنيا، فليس في وضع بمقدوره فيه أن يقول ماذا ستكون هذه الحالة تماماً. وحسبُه أنه الآن لم يعد شقياً. وكما لاحظنا سابقاً، فقد رفض بوذا أن يقرر هل يوجد

---

(1) يعلق الباحث والمفكر الياباني دايساكو! كيدا على من يقومون في هذه الأيام بالممارسات السطحية لليوغا و«الزن» بأنهم قد نسوا الغاية الأساسية التي من أجلها يتبنى المرء ممارسات كهذه، ألا وهي الوصول إلى التنور، ويقول: «إنهم يعتقدون أنه يكفيهم مجرد أن يقعدوا متأملين وأن يخمدوا أفكار عقولهم، ولكن إذا كان المرء ميالاً إلى التحدث عنهم بغير لطف، يمكن للمرء أن يقول إنهم في خطر أن يحسبوا ما هو ليس أكثر من حالة ضبابية للعقل مستوى رفيعاً من الإنجاز الروحي. إلا أن تأمل اليوغا والزن ممارستان ممتازتان، طورتهما الفلسفة والديانة الأسيويتان، ولكنهما، كما أوضح شاكيَموني [بوذا]، لا أن ينظر إليهما بوصفهما غايتين في حد ذاتهما». (راجع دايساكو! كيدا، (حياة بوذا، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق 2002، ص61). (المترجم).



الأرْهَت بعد الموت أم لا يوجد. وتبدو النرفانا لدى الوهلة الأولى تصوراً سلبياً تماماً. إنها تعني النهاية، «انطفاء» الوجود، ولذلك لن يكون ثمة مزيد من التناسخ، وبما أن سُكَنْدهات الوجود الدنيوي الأخير مشتّتة ولا يوجد أنا يظل باقياً، فسيبدو أن النرفانا هي «الفناء» غير أن بوذا ليس من شأنه أن يقول ذلك ولم يعتقد أن ذلك صحيح. وكان كل ما عرفه أو حرص على قوله، هو أن النرفانا هي نهاية الصيرورة المؤلمة؛ فهي الأمن النهائي، وهي الحالة الأبدية لعدم الوجود وعدم العدم، لأن نهاية كل الأحوال والمثنويات المحدودة، ولا يمكن للمعرفة البشرية والكلام البشري أن يحيطا فهماً بها[1].

والشيء اليقيني الوحيد هو أن: الأرهت لا تعذّبه النفس بعد ذلك، وهذا يعني أنه لا يعذّبه التفرد والاعتبارات والهموم والأنانية. والإشارة الموضوعة في النصوص الباليّة ـ ولكنها قد تكون إضافة لاحقة إلى تعاليم البوذا ـ هو أنه على الرغم من أن السكَنْدهات (أي «الاسم» و«الشكل» اللذين يعرف بهما الفرد في هذه الحياة) لا تكون ذاتاً حقيقية، عندما يتجاوز الذهن البشري وعيه العادي من خلال الديانا Dhyana (التأمّل في مستوى الوعي المتخطي) فإن الذات الحقيقية أو الروحية تتفعّل وتبدأ في تأدية وظيفتها. ولكن حتى هذه الذات الروحية التي تظهر الآن تنمحق في النرفانا. والنرفانا تجرد الذات من الذات بكل ما في الكلمة من معنى.

ولكننا لم نكمل وصفنا للأرْهَت، إن إحدى خصائصه البارزة هي محبة الخير. إنه المثال البوذي لما يمكن أن يصير المرء وما ينبغي له أن يصير. إنه ذو الصدر الرحب، وهو يفيض بإرادة الخير. وفهم ذلك شديد الأهمية لفهمنا تاريخ البوذية اللاحق. ومع أن السالك البوذي متمركز حول تهذيب نفسه وحول نعيمه الروحي،

---

(1) تستشهد الـ«أُدَنَا» Udana به وهو يقول. «يوجد، أيها الرهبان، مستوى [اللاإدراك] لا يكون فيه امتداد ولا حركة ولا مستوى للأثير غير المحدود.. ولا مستوى لتكوين الأفكار ولا العدم تكوين الأفكار، ولا لهذه الدنيا ولا للأخرى، ولا للقمر ولا للشمس ومن ثم أقول، أيها الرهبان، لا يوجد مجيء، أو ذهاب أو بقاء أو موت أو قيامة، لكن هذه المسائل من دون سند، ومن دون استمرارية، ومن دون موضوعات عقلية».



وكثيراً ما يُشجّع، كما جاء في كلمات البوذا نفسه، على أن «يطوف وحيداً مثل وحيد القرن»، هاجراً المنازل والبلدان والأقارب لأنهم يعيقونه، إلا أنه مع ذلك مشحون بمحبة كل البشر من دون استثناء. والقول بأن بوذا قد امتلك خصيصة الحنوّ على كل البشر واضح في حياة منقطعة إلى الوعظ والتعليم. ومع أنه جاهد لأن يفسخ كل ارتباط عاطفي شخصي بأفراد خاصيّن، كما رأينا، لأن أي ارتباط كهذا محدث للشقاء، فقد شحن تلامذته بمحبة الجنس البشري برمته محبةً أمومية.

«كما تحمي الأم ابنها، ابنها الوحيد، حتى المجازفة بحياتها، كذلك عليه أن يرعى في نفسه محبة لا تعرف الحدود تجاه كل البشر. فليرع نحو العالم كله ـ فوقه وتحته وحوله ـ قلباً للمحبة غير المحدودة لا يخالطه إحساس بالميول المتخالفة أو المتعارضة».

لقد صار جزءاً من التعليم البوذي أن يقعد المرء بهدوء ليبتعث من أعماق القلب محبة شديدة الشمول بحيث تتضمن كل كائن حي في الكون، وفي الوقت ذاته مكثفة بحيث تكون غير محدودة. وكان يعتقد أنه بمثل هذه المحبة يتهيأ الراهب لمهمته التبشيرية.

ولكننا مرغمون هنا على توقف قصير. فهل يتساوق هذا الدفء في المحبة الخَلاصية مع الدافع إلى نشدان الاعتكاف الذي له بالغ الأهمية في حياة الراهب الذي يصبو إلى النرفانا؟ وكيف يمكن للحب أن يصدر عن أي شخص مستغرق في خلاصه، ومسألة وجود عدم اتساق عملي على الأقل هنا أمر تم إدراكه باكراً في تاريخ البوذية، وفي الواقع، أدى ذلك في مآل الأمر، كما سنرى إلى انقسام جوهري في البوذية بين الـ«مهايانّا»[1] والـ«ثرفادا»[2]

(1) مَهايانّا Mahayana معناها الحرفي «العربة الكبيرة». وهي نمط من البوذية يمارس أساساً في الصين وكوريا واليابان وفيتنام. (المترجم).

(2) ثرفادا Theravada معناها الحرفي «تعليم الأكبر سناً»، وهي نمط من البوذية يمارس في سري لانكا وآسيا الجنوبية الشرقية؛ وهذا النمط معروف كذلك بمصطلح الـ«هِنايانّا» Hinayana أي العربة الصغرى (المترجم).



(أو الهنايانة)، ولكن محبة الخير كانت لها مكانتها في النظرية الكاملة للبوذا، وما كان يقصده بوضوح هو أن المحبة التي سينميّها تلامذته نحو كل البشر يجب أن تكون عامة أو شاملة، محبة للبشر بوصفهم إنساناً. وهذه المحبة للبشر (أو قد يعبر المرء عن ذلك بالقول إنها محبة كل شخص، ولكنها ليست محبة لأي «شخص») قد تكون ينبوعاً للفرح الشديد والخالي من الغرض فقط، ولكنها ليست مثل محبة شخص واحد لشخص آخر، وهي علاقة ذات ارتباط اتكالي عاطفي ولذلك تكون محفوفة بأحوال الشقاء اللازمة عن الحظّ غير الموفّق والتبدّل. وإن محبة «الإنسان»، وما فيها من رعاية للأفراد بوصفهم ممثلين للجنس البشري يمكن أن تكون خلواً من التقتير بل حتى ذات نوعية أمومية، وهي بمحافظتها على المستوى الرفيع، غير الشخصي، يمكن ألا تجلب الألم، أجل، إنها يمكن أن تظل نقية ولا تشوبها شائبة في كل ظرف؛ فلا شيء يمكن أن يصدّها، ولا حزن يمكن أن يداخلها. وهي بإنعامها على الأخيار والأشرار من دون تمييز، لا تضطر إلى أن تعاني من تبدّل في دفئها وصفتها القدسية بأية معرفة عن الخير أو الشر، ولا تتأثر بالاستجابة التي تلقاها؛ بل تظل، في كل صدد، غير قابلة للتحول، وبصبر، تقابل الشر بالخير.

وهكذا يفسّر سر هذا الصبر والإرادة الطيبة في بعض الجمل الافتتاحية في الـ«دهمابانْدا» Dhammapanda.

إذا تكلم الإنسان أو تصرّف بفكر نقي، تبعته السعادة، كظل لا يبارحه. «لقد أساء معاملتي، وضربني، وغلبني، وسلبني». عند الذين يضمرون أمثال هذه الأفكار لن يتوقف البغض، وعند الذين لا يضمرون أمثال هذه الأفكار سوف يتوقف البغض، لأن البغض لا يتوقف بالبغض أبداً؛ فالبغض يتوقف بالمحبة ـ وهذه قاعدة قديمة.

وفي الـ«مجهيما نيكايا» Majjhima Nikaya تَرِد هذه الكلمات، التي تعبّر عن الإرادة الطيبة الرفيعة التي لا تتبدّل:



إذا لعنك أحدهم، يجب أن تكظم استياءك، وأن تتخذ القرار الراسخ: «إن ذهني لن يتشوّش، ولن تُقلت كلمة غضب واحدة من شفتي، وسأبقى لطيفاً ودوداً، بالأفكار المحِبّة لا بالحقد المكتوم». وإذا هوجمت بعدئذٍ بالقبضات، وبالأحجار، وبالعُصيّ، وبالسيوف، عليك أن تظل كاظماً استياءك ومحافظاً على ذهنك المحب من دون حقد مكتوم.

والنوع الصحيح من المحبة كما تصوَّره البوذا نفسه موضّح أجود التوضيح في إحدى القصص. يقال إن أحد أبرز تلامذته الواعدين أراد أن يقوم بالوعظ، بين قوم من همج غابة معينة، وفي سعي البوذا إلى اختباره، عقد معه هذه المحادثة:

ولكن، يا «بُنّا»[1]، إن الرجال في ذلك البلد عنيفون، وقساة، وشرسون، وعندما يغضبون عليك ويؤذونك، ماذا سيكون رأيك عندئذٍ؟

- «أرى أنهم قوم لطفاء وجيدون حقاً، لأنهم عندما يتكلمون بكلمات غاضبة وسفيهة، يحجمون عن ضربي أو رجمي بالحجارة».

- «إنهم قوم عنيفون، يا بُنّا. فماذا لو ضربوك أو رجموك؟»

«سأرى أنهم لطفاء وجيدون لأنهم لم يبطشوا بي بالهراوة أو السيف».

- «ماذا لو قتلوك»؟.

- «سأرى أنهم لطفاء وجيدون بالفعل مَنْ يحررونني من هذا البدن الشنيع بألم قليل جداً».

- «حسناً قلتَ، يا بُنّا، حسناً قلت! يمكنك بموهبتك العظيمة في الصبر أن تجرّب هذه المهمة. اذهب، يا بُنّا، نفسك ناجية، نجّ الآخرين».

---

(1) بُنّا Punna واسمه في السنسكريتية «بورنّا» Purna: تلميذ من تلامذة بودا شاكيموني العشرة الرئيسيين. (المترجم).



ومع أن على المرء أن يُقرّ بالصفة الأخلاقية الرائعة في هذه الشهامة التي لا تقبل التحوّل، فقد كانت الصعوبة عند الغربيين، وعند البوذيين أنفسهم منذ البداية، هي هذه المسألة: إن محبة كهذه هي نتاج انسحاب يكاد يكون غير محدود من الحياة اليومية. إنها ليست محبة تلك الحالة التي سمتها الأساسية هي التماثل الذاتي الغيري مع الآخر. فمن شأن ذلك أن يأتي لاحقاً. وفي الواقع، إنها نيّة طيبة متجردة من لَدُن مَنْ أنقذ نفسه ويود أن يعلّم الآخرين كيف يُنقذون أنفسهم أيضاً.

والقول بأن هذه المحبة كانت شديدة الاحتراز والانسحاب كان ضعفها التاريخي. وفي عاقبة البوذية، كانت الحياة وما تثيره من الحنوّ يثبتان أنهما شديدا القوة بالنسبة إلى زمام الضبط التبصري الذي ابتكره البوذا من أجل كبحها.

ولكن تَركَنا الأمر يتوقف هنا، ليس من شأنه أن يُنصف مؤسس ديانة عظيمة. إن علينا أن نمنح ثقة أقلّ من كاملة لإنسانية بوذا، وإنسانية أتباعه، ما لم نلاحظ، كما نلاحظ هنا، وبإعجاب، أن ممارسته وممارستهم كانت أسخى بكثير من نظريتهم المحترسة، المنكرة للدنيا. وكيف صدق ذلك على أتباعه هو ما نحن موشكون أن نراه الآن.



2- التطور الديني للبوذية

التنوّع في الوسائل الخلاصيّة

كان لدى أتباع البوذا، طبعاً، ما لم يكن لديه: كان لديهم معلم ثاقب الذهن كبير القلب يؤمنون به ويتبعونه. وكان من الطبيعي أن يعظموا معناه الديني عندهم، وهذا ما قاموا به بالفعل، فأضفوا عليه أصلاً ومقصداً خارقين للطبيعة. جعلاه شخصية من أعظم الشخصيات الدينية في العالم، وأحاطوه بصحبة كبيرة من الكائنات فائقة الطبيعة المعنية مثله بتخليص الإنسان من التمركز حول الأنا ومن الألم.

ومسألة هل كانت نظرة بوذا دينية بالمعنى الدقيق هي مسألة خلافية بالتأكيد. ويقول بعض المفسرين إن اهتمامه الأساسي كان بإجراءات حل مشكلات الذات وليس بالأحرى بإجراءات تأمين الشروط المؤاتية في عالم الدنيا أو السماء العليا. وكان الدين بمعنى مناشدة الآلهة بأن تُغيّر ظروف المرء، خارجاً عن الصدد. وقد أشار هاينريش هاخمان Heinrich Hachmann أن الآلهة مخلوعون عن العرش في واقع الأمر في البوذية الأصلية، وإن مقاعدهم الإلهية تصبح مجرد أمكنة عابرة للمثوبة، ولا يوجد إله [أو إلهة] بالمعنى الكامل للكلمة، وتبدو العبادة منافية للعقل، وليس للصلاة مكان، وتغدو المعرفة أو عدم المعرفة هي الشاغل الأساسي الوحيد، ولا يمكن أن توجد المعرفة الحقيقية إلا عند الحلقة الضيقة من الرهبان أو النُّسّاك. و«العالم الكبير في الخارج مستبعد. وعلى المرء أن يتركه وراء. ولا يؤدي سبيل الخلاص إلى الدنيا ولا يتحقق من خلال الدنيا بل بعيداً عنها. وفي حياة الاعتكاف على كل فرد أن يأخذ على عاتقه المهمة الثقيلة في تدبّر أمر الخلاص بضبط النفس، وتطهير النفس، والدراسة، والتفكير،



والتأمل، والتركيز». ومع أن الطبيعة الفلسفية والمجردة للبوذية الأصليّة قد زكتها للأذهان الفذّة بعيداً جداً عن حدود الهند، «يبدو كأن من الضروري وجود مزاج خاص لإدراك جاذبيتها العميقة. فالبوذية، في شكلها الأصلي، لم تحظ بالاستجابة بين الجماهير».

ولكن الجماهير صارت مهتمة ـ في الدرجة الثانية بالتعليم البوذي ـ وفي الدرجة الأولى بصاحب ذلك التعليم ولم يكن من شأن البوذية الأصلية أن يكون لها تأثير بالغ القوة في تاريخ الدين في الشرق لو لم ترافق الفلسفة العقلية الهادئة للمعلم شخصيةٌ دافئة ودوده يمكن أن تُمجَّد. ومن حسن التوفيق بالنسبة إلى مستقبل البوذية، أن مؤسس البوذية قد وازن بين مثال الأَرْهَت في خلاص الذات مع مثال النيّة الخيّرة الحانية نحو كل الكائنات الحية ومارس ذلك الحنّو بنفسه، وهكذا نشأت بعده عبادة لاذت به، ذلك الحاني والمتنوّر، أكثر مما لاذت بتعليمه، الذي يصعب فهمه وتصعب ممارسته.

وعندما صارت الجماهير مهتمة، لم تُرفَض، فقد بلغتها البوذية الأصلية بوصفها فلسفة، ولكنها حولتها إلى ديانة تلبي حاجتها. وبعملية مثل التي رأيناها في الجاينية، وكما سنراها معمولاً بها في الأديان الكبيرة الأخرى، أمسك الناس العاديون بالرجل الكامن خلف تعاليمه، ورأوا الألوهية فيه، وشعروا بالنيّة الخلاصيّة في قدومه بين الناس، وانقادوا لها متيّمين به. وكان بالنسبة إليهم إنساناً فاتناً، له كل أمارات الإنسان الأعلى (السوبرمان) وقدراته. وكان جسده مسكناً بدنياً يتحرك في داخله كائن سماوي جاء إلى الأرض في «جسد مجيد» يتخلل الجسد المادي الأرضي، ويمنحه اثنتين وثلاثين علامة من علامات الإنسان الأعلى. وكان الناس العاديون في الهند، وخارج الهند، الذين اعتنقوا البوذية يتركون المفكرين ومواهبهم غير العادية، يواظبون على بناء نظرياتهم العميقة التي يصعب فهمها، وهم على وجه العموم معجبون بهم وبمواهبهم، ولكنهم هم أنفسهم منشغلون بأمرٍ أكثر استهواءً لهم بكثير وأشد إرواءً لعمق حاجاتهم، وهو نمو البوذية وتطورها.



ولا ريب أن هذا تبسيط للمسألة. فقد كانت السيرورة معقدة تاريخياً، وتلقى العون، إلى حد جدّ كبير، من المفكرين الذين شاركوا الجماهير في شعورهم.

والواقعة الغريبة إلى حد ما هي أنه قد نشأت هنالك في داخل البوذية أشكال كثيرة جداً من التنظيم البوذي، والعبادة، والاعتقاد، ويمكن أن يقول المرء إن هذه التغيّرات الكبيرة حتى في أسس العقيدة تجعل البوذية في كليتها، مثل الهندوسية، أسرة من الأديان وليست ديانة واحدة. ولكن الأُسَر لها تشابهها، وإذا كان من الممكن لأي شيء أن يُدعى تشابهاً عائلياً في هذه التطورات اللاحقة، فهو التفاؤل الذي يُردّ، بمعنى أو بآخر، إلى صميم ما كان في الأصل طريقة في التحرر يسيطر عليها الإحساس بالشقاء البشري الجذري.

1- انتشار البوذية في الهند والجنوب من آسيا:

القرنان الأولان في الهند:

في أثناء القرنين الأول والثاني اللذين مرّا بعد وفاة البوذا وجدت معتقداته قبولاً واسعاً ضمن حوض الغانج، ولم تنمُ جماعة الرهبان وحسب، بل ازداد كذلك الأتباع غير الكهنوتيين بسرعة حتى أكبر من زيادة الرهبان، وشمل عددهم أعضاء كثيرين من الطبقات الحاكمة.

ويذكر التراث أنه بُعيد وفاة البوذا اجتمع خمسمائة أرهت، بزعامة كسابا، لقضاء الفصل الماطر في راجَغَهَة، وهنالك قاموا بتلاوة المواعظ الموجودة الآن في الـ«تريبيتاكا» Tripitaka والترنم بها، وسواء أكان ذلك كذلك أم لا، فإن تعاليم البوذا قد تثبت باكراً في الأشكال المتكررة من المأثور الشفوي.

فمتى تحولوا إلى الكتابة؟ من المؤكد أن التراث غير مصيب في تأكيده أن



الرهبان الذي يُطلق عليهم «المجلس الأول» قد قاموا بتلاوة المحتويات الحالية للـ«تريبيتاكا». (مثلاً، أن آنَنْدا، ابن عم بوذا ومرافقه المحب، قد قام بتلاوة «سوتا ـ بيتاكا»[1]، وقام أُبالي[2]، وهو تلميذ بارز آخر، بتلاوة فينايَا بيتاكا[3]، ومن المرجح أن قد مرت عدة قرون قبل أن يتخذ المأثور الشفوي الشكل بوصفه الشريعة البالّية Pali[4] وعندما تحولت إلى الكتابة، تمّ تقسيمها إلى «ثلاث سلاسل» (وهي معنى كلمة تريبيتاكا)، أي الـ«فِنايَة بتَكَة» أو القواعد الرهبانية، والـ«سُتَّة» (وفي السنسكريتية سوتْرة) والـ«بتكة» أو الأحاديث، وآخر ما أُلف الـ«أَبْهيدْهَمَّا بيتاكا» Abhidhamma pitaka (وفي السنسكريتية Abhidharma pitaka أو ملحق بالمعتقدات، وهو سبعة أعمال خاصة بالشريعة البالّية. وأهمها الـ«سوتا - بيتاكا»، لأن الصوت الرئيس المسموع في الأحاديث هو صوت بوذا نفسه، وهي تتفرع إلى الـ«دِغْهَا نيكايا» Digha Nikaya (أطول الأحاديث)، والـ«مَجْهيما نيكايا» Majjhima Nikaya (أقصر الأحاديث)، والـ«سميوتا نيكايا» Samyutta Nikaya (التعاليم المترابطة)، والـ«أنغوتارا نيكايا» Anguttara Nikaya (التعاليم المتدرجة)، والـ«خُدَّكَا نيكايا» Khuddaka Nikaya (مجموعة الكتاب الصغير)، والـ«خُدَّكا نيكايا» هو تشكيلة من الأعمال الخمسة عشر، وقد أُلفت كلها في زمن ما بعد البوذا. وهي تتضمن رسالة أخلاقية بالغة الأهمية، هي الـ«دامبَّادة» Dhammapada (أشعار في القانون)، والـ«بُوذا - فَسْمَا» Buddha Vasma، تقديم حياة غوتاما وأسلافه الأربعة والعشرين والـ«ثِراغاتّا» Theragatha والـ«ثريغَاثَا» Thrigatha (تراتيل أكبر الرهبان والراهبات)،

---

(1) سوتا ـ بيتاكا sutta - piyaka وفي السنسكريتية سوتْرَا ـ بيتاكا Sutra - pitaka أحد أقسام التريبيتاكا (الكتابات البوذية المقدّسة)، وتتضمن خطب بوذا (المترجم).

(2) أبالي Upali: من تلامذة شاكْيَموني العشرة الأساسيين. (المترجم).

(3) فينايا بيتاكا Vinaya Pitaka: قواعد المذهب (المترجم).

(4) لنلاحظ من جديد أنه قد كان جزءاً من الرفض البوذي للبرهمانية أن الكتب الأولى قد كتبت باللهجة البالّية بدلاً من سنسكريتية البرهمانيين.



والـ«جتكا» Jataka، وهي مجموعة من خمسمائة قصيدة قصصية يقال إنها استذكارات من البوذا لحيواته السابقة عندما كان بعدُ بوديساتفا Bodisattva[1] أو بوذا المستقبل[2] ويدل على أهمية ال«دِغْهَ نيكايا» والـ«مَجْهيَمة نيكاية» عدد المرات التي استشهدنا بهما حتى الآن، لأننا لم نحصل في غيرهما على دلالة واضحة جداً على اهتمامات البوذا التاريخي وشخصيته.

ووفقاً للتراث، فإنه بعد قرن من «المجلس الأول» انعقد «المجلس الثاني». في «فِسالي» Vesale ووقع الخلاف في أمور العقيدة ومسألة تلطيف الشدّة في الانضباط البوذي الباكر، وكانت النتيجة هي الانشقاق الديني، فالذين أرادوا أن يفسروا المذهب والانضباط بحرية أكبر ينسلخون ليشكلون منظمة رهبانية جديدة لهم، مطلقين على أنفسهم ماهسانجيكا Mahasanghika، أي «أعضاء السَّمْغهة الكبيرة»، ربما لأنه كان في عداهم أناس غير كهنوتيين، أو ربما لمجرد أنهم أرادوا لأنفسهم لقباً مدوّياً. وأطلق على الرهبان الأكثر تزّمتاً الـ«ستاريفاديين» stharivadins (وفي الباليّة «الثرفاديين» Theravadins)، «أتباع الأكبر سناً». وكان هؤلاء هم الذين ظلّوا باقين ليمنحوا اسمهم للبوذية القديمة، بوذية الثرفادة (أو الهنايانة Hinayana).

وعملية الانقسام الداخلي، التي انطلقت ذات حين، تمخض عنها ما لا يقل

---

(1) البوديساتفا: كلمة باليّة تقابلها في السنكريتية البودهيساتفا Bodhisattva، وهو مَنْ يكون في أعلى مستويات البلوغ في البوذية دون البوذوية، وهو الشخص الذي يكون في الحالة التاسعة من أحوال الوجود لعشر. (المترجم).

(2) سرعان ما صارت هذه الكتب الأساس للتفسير. وفي القرن الخامس للميلاد، قام العلامة السيلاني بودها غاوسا Budhagaosa بتصنيفها (أو يقال إنه صنفها) في الـ«فيسُدْهِمَغَا» Visudhimagga (طريق التطهر)، وأضاف تعليقاً نثرياً على قصائد الـ«جتكا» مقدماً كامل وضعها في الشكل القصصي والرسالة المستقلة المهمة الموضوعة إتماماً للـ«تريبتكاكا» هي «ميليندابنها» Milimdapanha (مسائل الملك «ماندر» [أو ميليندا Milinda حسب اللفظ البالي Pali]).



عن ست عشرة طائفة في غضون القرون الثلاثة التالية وهو أمر كان من الممكن أن يجلب الكارثة على القضية، لولا أن هذه الطوائف قد قدمت إضافات أساسية إلى العقيدة أعطتها شهرة في الهند كلها.

أسوكا:

في العام 273ق.م، وصل إلى عرش مَغْدَهَا، التي كانت تسيطر حينئذٍ على الهند كلها، أحد الأباطرة العظام في تاريخ الهند. كان اسمه أسوكا[1]. وكان حفيد «تَشَنْدارَغُبْتَا» chandragupta، الذي بعد أن أجتاح الحاميات المقدونية التي خلفها الإسكندر الأكبر سنة 225ق.م واصل بنفسه فتح جلّ البقية الباقية من الهند. وأضاف أسوكا من جهته إلى الحيازة الكبيرة التي ورثها مملكته مقاومة بضراوة على امتداد خليج البنغال، ولكن ما سببه للشعب الذي فتح بلده من سفك دماء ومعاناة قد وَخَزَ ضميره الذي كان المعلمون البوذيون قد أنعشوه[2]. واعتنق البوذية علناً ديانةً له وصار شديد الاهتمام بنشرها.

وللتعبير عن «حزنه» وأسفه العميقين على ما سببه من المعاناة بالحرب التي خاضها، أصدر مرسوماً، نُقش على صخرة صامدة، يعلن فيه أن «جلالته المقدّسة» يشعر بتبكيت الضمير على موت مئات الألوف من الناس وتشريدهم وأسرهم وأنه من الآن فصاعداً فإن جلالته المقدّسة سوف يمارس اللطف ويتحمل الأخطاء التي ترتكب بحقه بما أمكن من الحلم والصبر.

وحين أدرك أسوكا أن ذبح الحيوانات من أجل المائدة الإمبراطورية لا يتساوق مع بوذيته، خفض استهلاك القصر إلى طاووسين وظبي واحد يومياً

---

(1) أسوكا Asoka وفي السنسكريتية أشوكا Ashoka ومعناها الشجاع: حاكم بوذي من القرن الثالث ق.م، وهو ثالث ملك من سلالة موريا Maurya، وحّد معظم الهند في ظل حكمه. (المترجم).

(2) يقال إن زوجة أسوكا، وقد كانت امرأة بارعة الجمال وبوذية لم تفصح في البداية عن بوذيتها، هي التي أحبها أسوكا بشدة فتمكنت من تسريب البوذية إلى عقله وقلبه قبل هداية المعلمين البوذيين (المترجم).



ثم حظّر هذا المقدار، وألغى قبل ذلك الصيد الملكي، وفي العام 259ق.م أصدر مراسيم تنظم ذبح الحيوانات في كل أنحاء الإمبراطورية وتمنع كلياً قتل أصناف كثيرة من المخلوقات الحية.

وكان الأهم من ذلك حضّه لشعبه على العيش بسلام، من دون عنف، وعلى ممارسة كل أنواع الورع البوذي.وأصدر سلسلة من المراسيم، نقشت على الصخور في سبعة أماكن متفرقة ومتباعدة، حتى يتمكن شعبه من أن يقرأها ويعيد قراءتها. وهذه المراسيم، وهي في مجموعها الكلي خمسة وثلاثون، تنبئ كيف أراد أن يعيش شعبه:

«هكذا يقول جلالته المقدسّة: يجب الإصغاء إلى الأب والأم، وكذلك يجب أن يترسخ احترام الكائنات الحية بشكل وطيد؛ ويجب أن تقال الحقيقة، هذه هي فضائل «القانون» التي يجب أن تمارس. كذلك يجب تبجيل التلميذ للمعلم، وإظهار أدب السلوك اللائق للأقارب». هذه هي الطبيعة القديمة للأشياء - وهي ترشدنا على مر الأيام، ووفقاً لها ينبغي للناس أن يعملوا.

«يؤدي الناس طقوساً متنوعة في المرض، وفي أعراس الأبناء، وأعراس البنات، وميلاد الأطفال، والارتحال في الأسفار – وفي تلك المناسبات وما شابهها يؤدي الناس طقوساً كثيرة.. ومن جهة أخرى، فإن شعيرة الورع تحمل ثمرة كبيرة. وهي تنطوي على المعاملة المناسبة للعبيد والخدم، والتكريم للمعلمين، واللطف نحو الكائنات الحية، والسخاء نحو الزهّاد والبرهمانيين.. ولو لم تصل شعيرة الورع هذه إلى الغاية المرجّوة في هذا العالم، فهي قطعاً ستحدث حسنة في العالم الذي يليه».

هذه هي عقيدة مثالية ولكنها عملية لإنسان غير كهنوتي، ويجب أن يلاحظ أنه قد زكى التسامح مع الزها (الجاينيين)؟ والبرهمانيين ولعله لم يتحول إلى البوذية تماماً فكان لديه اهتمام ضئيل بالأيديولوجيا البرهمانية. ولا توجد هنا إشارة إلى الحقائق النبيلة الأربع، أو ممارسة التأمل، أو إلى النرفانا، التي هي غاية الأرْهت. فما كان يهتم به أسوكا هو شعبه، وبما أنه قد صار آنئذٍ أعلاهم



جميعاً من الوجهة السياسية، فيجب أن يكونوا متحدين، وينبغي أن يمارسوا الورع والقانون المشترك؛ فليدخروا الحسنة للولادة الجديدة في الفردوس فيما بعد. وكان أكثر من راضٍ بهذا المأمول، لأنه لم يكن راهباً ولا يمكن أن يبلغ النرفانا من دون أن يصبح راهباً[1].

وكان أسوكا من أجل تنفيذ ما تحتوي عليه نقوشه من حضّ أخلاقي، يطلب من موظفي الحكومة، من أدناهم إلى أعلاهم، أن يقدموا الشروح الشفوية للدرمة إلى الناس، وأن يعينوا «رقباء القانون الورع» للإشراف على سواد الشعب عموماً و«رقباء للنساء» للإشراف على الأخلاق الأنوثية خصوصاً، وكان يبعث بهؤلاء الموظفين الخاصيّن إلى كل ناحية في الإمبراطورية، حتى إلى أشد المقاطعات تخلفاً ونأياً.

وكان أسوكا بالغ الاهتمام بالبوذية بوصفها ديانة منظمة، ولإظهار إخلاصه لذكرى بوذا، قام بالحج عدة مرات وعن تقوى إلى البقاع المقدّسة ترحّماً على «المبارك». ولإدراكه كذلك أن البوذية المنقسمة ستكون ضعيفة في وطنها الأم، فقد أصدر عدة مراسيم تثبط الهمة على الانشقاق وتوصي بالانسجام البوذي المتآزر (وكذلك الإيمان المتآزر) ودعا في الوقت نفسه، وهو أمر مشكوك فيه ولم يعد التراث الموثق يرويه، إلى «المجلس الثالث»، الذي أعاد على الأرجح تنظيم المنظمة البوذية (السَّمْغْهَا) وأصلحها.

والأهم هو ما يبدو من أنه كان يتصور أن البوذية ديانة عالمية، لأنه أرسل دعاة البوذية وسفراءها إلى البلاد القاصية والدانية. وقد وصلت رسله إلى

---

(1) كانت النرفانا تخص من بلغوا حالة الأرهت، وكان على الكثرة من الناس أن تستريح راضية بالأمل في تراكم ما يكفي من الحسنات لدخول «السوارْغَا» Suarga، السماء وفي ولادة جديدة بعيدة قد يصبحون رهباناً ويبلغون النرفانا. وفي غضون ذلك يكون نعيم الجنة منتظراً ومستوجباً، وكان ذلك كافياً. ومع ذلك، يقول الموروث الذي لا يقوم على الواقع أن أسوكا كان يحضر نفسه لأجل أن يبلغ الرهبانية وذلك بقبول رسامته في السَّمغها واعتزاله في أحد الأديرة بعد أربعين سنة من الحكم.



سورية، ومصر، وقورينة، واليونان. وترأس أخوه الأصغر (أو ابنه)؟ عصبة تبشيرية في سيلان، كما سنرى لاحقاً. وكان هذا كله بداية توسع غير عادي، لم يتنبأ أسوكا نفسه بمداه الكامل.

جزيرة سيلان:

لدى تبادل الهدايا والمجاملات آثار أسوكا أولاً موضوع إرسال معلمي المذهب البوذي إلى سيلان. وبعدئذٍ أرسل «مَهِنْدا» Mahinda، وقال بعضهم إنه ابنه، وقال غيرهم إنه أخوه، على رأس عُصبة من الدعاة. ويمكن أن تؤرخ حضارة سيلان من ذلك الزمان. فقد ارتفعت المزارات والأديرة تخليداً للمذهب البوذي المدهش. ومن أجل ذلك التخليد صارت بقية العالم البوذي شديدة العرفان بالجميل. وبما أن سيلان ظلت قرناً غير متأثرة بالتبدلات الكارثية التي حدثت أحياناً في الهند نفسها، فقد ظل المذهب البوذي عبر السنين وفياً لعقائد البوذية الباكرة، مع تبدل طفيف أو من دون تبدل أبداً. وكذلك كان القدر التاريخي لرهبان سيلان البوذيين هو أن يحفظوا للأجيال القادمة أقدم النصوص البوذية.

والقصة التي آلت إلينا هي هذه، لم يحضر «مَهِنْدا» معه إلى سيلان مدونات مكتوبة، ولكنه كان معه ومع مرافقيه في الذاكرة كل ما يشكل اليوم أقدم النصوص الباليّة.

وتمضي السيرة البطولية فتقول إن الكتب المقدّسة قد ترجمت إلى اللهجة السّنهالية، وظلت أمداً من الزمان المجموعة الوحيدة للنصوص القديمة في العالم البوذي. في القرن الخامس الميلادي ذهب العلامة البوذي «بوذا غوسا» إلى سيلان، وتعلم اللهجة السّنهالية، وبدأ مهمة إعادة ترجمة النصوص القديمة إلى الباليّة. وهذه الحكاية المثيرة للاهتمام تتنازع، وللأسف، مع الدليل الآخر وهو أن النصوص الباليّة قد دونت في الهند زهاء العام /80/ ق.م، ولعل هذه النصوص هي التي تحقق منها بوذا غوسا بمقابلتها على النصوص السّنهالية.



وكانت حماسة التقوى عند البوذيين في سيلان تنعشها عبر السنين الذخائر المقدّسة المجلوبة من الهند. وهي تتضمن ما كان الورع يعتقد أنها قصعة تسول بوذا، ونابُه الأيسر، وعظم الترقوة لديه. وتؤوي هذه الذخائر مزاراتٍ رائعة المنظر - وهي الآن ذات عمر طويل.

والسِّنهاليون يغلب عليهم إلى اليوم انتماؤهم إلى المدرسة البوذية القديمة (الثرافادا Theravada)، التي تسمى في بعض الأحيان «الهنايانا» Hinayana[1].

بورما والجنوب الشرقي من آسيا:

يغلب على بورما والبلدان الجنوبية الشرقية من آسيا الترفادة كذلك، وقد شعرت كل هذه البلدان في وقت أو آخر بتأثير الهندوسية، وخضع كل منها، وعلى الأقل في الأجزاء الشمالية وحيثما استوطن الصينيون، للتأثيرات البوذية المهايانية Mahayana «لاحقاً»، ولكن على الأغلب انتشرت النزعات الترفادية الأشد محافظة، ماذا يعني ذلك؟ سوف نتوقف لنرى.

الطبيعة الخاصة للثرافادا:

في المناطق الثرافادية يكون الراهب الشخصية المحورية، كما كان كذلك على الدوام. وكتبه المقدّسة هي قليلة نسبياً ولكنها نصوص باليّة قديمة. وهو يعترف (أحياناً لأن النصوص تقول ذلك، لا دائماص، لأن الفهم يقبل أن يستوعب) أنه لا توجد «آتمن» Atman (نفس) وأن العالم عابر وكذلك مشهد الحزن، ولذلك فإن النرفانا هي الغاية، والانضباط الرهباني هو البوذية الباكرة، ومثال الراهب الفرد هو الوصول إلى حالة الأرْهت، ومن ثم، ففي كل الأديرة الترفادية يكون التأمل المنفرد هو القاعدة، والرهبان ينطلقون في الصباح ليتسولّوا، يرتدون الأثواب الصفر ورؤوسهم حليقة، كما كان الأمر في عهد غوتاما، ويتبعون الجدول اليومي كما كان في القديم، وتشديد الحياة الكلي منصبٌ على اكتساب المرء حسنة في سبيل خلاصه.

---

(1) سوف يشرح أصل هذا المصطلح الأخير ومعناه لاحقاً، والبوذيون الجنوبيون الحديثون يفضلون أن يطلق على عقيدتهم بوذية ثرافادا.



والمعهود في الراهب أن ينهض على صوت جرس عند انبلاج النهار، وأن يغسل نفسه، ويكنس حجرته الصغيرة، ويضيء شمعة أمام صورة بوذا في حجرته، ويترنم بتحية، ثم يتأمل في ناحية من نواحي الدارما وتحديها له، وبعدئذٍ يأخذ قصعة تسوّله. وإذ يختار شارعاً من الشوارع، يذهب فوراً إليه، وعيناه متجهتان إلى الأسفل لا تتلفتان، ويتوقف عند كل مسكن، سواء أكان ينتمي إلى الطبقة العليا أم الدنيا، فيقف صامتاً بانتظار أن يفتح الباب، وإذا لم يكن هناك جواب، مضى إلى الدار التالية. وحين يعود إلى الدير، يتناول فطوره ثم على صوت الجرس ينضم إلى الرهبان الآخرين في قاعة الاجتماعات للتبجيل الجماعي لبوذا، والإنشاد، وتوجيه رئيس الدير. ومن الساعة /11/ إلى الساعة /11.30/ ينضم إلى الآخرين لتناول الوجبة الرئيسة (والأخيرة) في اليوم، ويغسل قصعته ويضعها جانباً، ويعود إلى حجرته الصغيرة فينقطع بعد الظهيرة إلى الدراسة ونسّخ الكتب المقدّسة والتأمل، وربما اختار أحد الموضوعات النموذجية للتأمل، وقد شرح «ت.و.ريس - ديفدز» T. W Rhys – Davids الأنواع الخمسة الرئيسة للتأمل على هذا النحو:

«توجد في البوذَية خمسة أنواع رئيسة للتأمل تحل محل الصلاة. يدعى النوع الأول «ميتا بُهافَتا» Metta – Bhavata أو التأمل في الحب، الذي يفكر فيه الراهب في كل الكائنات ويتوق إلى سعادتها كلها.. والتأمل الثاني هو «كارونا ــ بْهافَتَا» Karuna - Bhavata أو التأمل في الشفقة، الذي يفكر في المتسول في كل الكائنات التي تعاني من الشدة، ليدرك حالتها الشقية ما أمكنه ذلك، فيوقظ بذلك عاطفة الشفقة، أو الحزن على أحزان الآخرين. والتأمل الثالث هو «موديتا ـ بْهافَتَا» Mudita - bhavata أو التأمل في الفرح، وهو نقيض السابق، يفكر فيه في سرور الآخرين ورخائهم، فيبتهج بفرحهم، والتأمل الرابع هو «أسوبْها- بْهافَتَا» Asubha - Bhavata، أي «أي التامل في اللاطهارة»، الذي يفكر فيه المتسول في شناعة الجسد، وأهوال المرض والفساد: كيف ينتهي الجسد مثل زبد البحر، وكيف بالاستقبال المستمر للولادة والموت يصبح الفانون خاضعين للحزن المستمر. والتأمل الخامس «أوباكا ـ بُهافَتَا» Uppaka - bhavata هو التأمل في الهدوء، الذي



يفكر فيه المتسوّل في كل الأشياء التي يعتبرها الأناس الدنيويون جيدة أو رديئة، السلطة والجور، الحب والبغض، والغنى والفقير، والشهرة والهوان، والشباب والجمال، وضعف الشيخوخة والمرض، وينظر إليها بعدم إكتراث ثابت، بكل الطمأنينة وهدوء البال».

وعند مغيب الشمس يكنس حجرته الصغيرة مرة أخرى ويضيء مصباحاً. ولدى سماعه صوت جرس المساء يذهب إلى اجتماع مشترك آخر مثل اجتماع الصباح. وبعد ذلك يذهب، إذا احتاج إلى استشارة، إلى الأعلى منه ليتلقى توجيهاً أو يعترف بنقائصه أو الصعوبات التي تعترض فهمه. وأخيراً، يأوي على فراشه ليلاً صادق العزم على تدبير أمر خلاصه في الغد بجدّ متجدّد.

ولو سأل أحدهم الراهب الترفادي هل بوذا موجود أم لا، لكان الجواب الصحيح دائماً هو أن بوذا دخل الترفانا ولذلك لا يمارس أي تأثير شخصي فاعل بوصفه ذاتاً. إنه في سلام، ولم يعد يعرف أي شيء عن الصيرورة وقد كفّ عن الوجود.

ولا يزال يجري تعليم أن كل شيء في الوجود، وفي جملة ذلك الآلهة والناس والبهائم، هو في حالة التحول الدائم، والبقاء في التحول يعني الألم، وخبرة التحرر من «مشهد الحزن» تتطلب التركيز (الدايانا dhyana)، وهو من ثم يتطلب الـ«براجينا» prajina، الحكمة، أي التبصر المتجاوز الذي يخترق الظواهر إلى الحقيقة النهائية، وباختصار إلى التنوّر (البودي Bodhi).

ولكن مع أن كل هذا يكون طبقاً لتعليم غوتاما الأصلي، فإن مذهب الترافادا قد نما في اتجاه الدين. لسبب واحد هو أن البوذيين الترفاديين يتخذون موقفاً تبجيلياً من رفات بوذا وقد صنعوا له صوراً من كل الأحجام، من الحجم الصغير جداً إلى الحجم الهائل جداً. وقد رأينا أنهم شيدوا باسمه أبنية مقبّبة عملاقة مقدسة.

وحتى النصوص الباليّة Pali تفترق في عدد من الأمور عن آراء غوتاما في الحياة والواقع وتتضمن في الأصل الكثير من الأفكار التي أنشئت بعدئذٍ في المهايانا Mahayana، وهي على سبيل المثال، تعلن (ما يمكن أن يكون غوتاما قد قاله، ولو أنه مشكوك فيه) أن حكيم بني ساكويا لم يكن البوذا الوحيد الي



يظهر في العالم؛ فقد كان له أسلاف في العصور الأخرى يصل عددهم إلى ستة، كما تقول النصوص الباكرة، أو إلى أربعة وعشرين، كما تقول النصوص المتأخرة. وتؤكد كذلك أن البوذا كان كائناً إلهياً يعيش في سماء توشيتا Tushita. ومن هناك جاء إلى الأرض، وانغلّ في رحم أمه، وولد إنساناً. وصارت طبيعته الإلهية بادية في تنوّره وحياة المثال النقي والتعليم، وطريقته في الحياة هي الطريقة الحقيقية بالنسبة إلى كل الناس؛ وليس هناك من سبيل آخر للخروج من الشقاء إلى السلام، وهو نفسه في سلام – في سلام تام.

والبوذا القادم ـ وهو الآن بوديساتفا Bodhsattva (وفي البالية بوديساتا Bodhisattu)، أي الذي هو بوذا في طريق التكون ـ هو مايتريا Maitreya إنه ينتظر الوقت المناسب ليأتي إلى الأرض، حيث سيصل إلى التنوّر ويعمل للناس في عصره ما عمله غوتاما من أجل هذا العصر.

والدين الضمني في هذه الرؤية للأشياء يصير واضحاً لأي ملاحظ للمنشآت الدينية الترفادية اليوم. وفي «تايلاند»، حيث الأوضاع نموذجية، تدعى هذه المنشأة «وَتْ» wat، وهي لفيف من الأبنية ضمن ساحة مسورة، ويكون المدخل من الشرق وتحرسه أشكال حيوانية أو بشرية كبيرة ذات وجوه متجهمة تقف وقف الحماية، وهي من بقايا «الأرواحية» animism التي كانت موجودة في أيام ما قبل البوذية حين كان يعتقد أن شياطين الحماية أساسية للباب المحروس جيداً. ويعرف المبنى الرئيس في هذا اللفيف من الأبنية بالـ«بوت» bot، وله في العادة سطح ثلاثي غريب من الآجر الأحمر، وكل سطح على مقربة من الآخر، وله مصمّمات مذهبية على شكل القرن تنحني إلى الأعلى ويقال إنها تمثل رؤوس حية. وفي الداخل، يصمم المبنى على أنه قاعدة للعبادة والوعظ. وفي منتصف أرض القاعة قد توجد منصة منخفضة لمرشد الخدمات الوعظية، وعلى الأرض وحول الحصائر يتجمع الرهبان والناس غير الكهنوتيين. وفي آخر القاعة في الطرف الأبعد عن الباب صورة مذهبة لبوذا، تشرف على مقعد فوق المصلّى، وربما مع صور أصغر للكائن العظيم نفسه وهو واقف أو قاعد تحفّ بتلك الصورة، وفي كل جانب صور لتلميذي البوذا الشهرين



«موغّلانا» Mogglana و«ساريبوتا» Sariputta وهما ينظران إلى الأعلى باحترام. والمصلّى مغطى بتقدمات الأتقياء، ومضارم البخور، والشمعدانات الغالية وشموعها في مكانها، والأزهار في المزهريات الثمينة، والصور، والصحون، والقصعات المصنوعة من الذهب الخالص أو المطليّة به، وهذه هي كل الهدايا النفسية المقدمة إلى مؤسس العقيدة، وهي تزيد حسنة الواهب.

وفي فترات التوجيه والصلاة، تعقد جماعة المصلين أمام المذبح على الأرض الصقيلة وتنهمك في الإنشاد الجماعي.

وبالإضافة إلى ال«بوت»، قد توجد عدة قاعات أخرى، ربما تكون إحداها لإيواء الصور المذهبة للبوذا في صفوف مرصوصة، وقد تكون الأخرى لصون أثر قدم بوذا المفترض في الصخرة الصلدة. كذلك، قد يوجد عدة من الأبنية المقبّبة الموزّعة بصورة جميلة، وأبنية مذهبّة شبيهة بالأبراج ذات تصاميم مخروطية تنتهي عادة بذروة مستدقّة الرأس، ويبنيها قادة الأشخاص غير الكهنوتيين على سبيل العمل الذي يمنح حسنة خاصة. (وبالفعل، فإن المطمح الأسمى عند الشخص التقي غير الكهنوتي هو أن يبني بناء خلال حياته).

وقد توجد الأديرة محاذيةً للأبنية، أو خارج جدران الـ«وَتْ»، وهي بسيطة البناء، تنقسم إلى حجرات صغيرة ويكاد لا يكون فيها أثاث، وفيها يعيش الرهبان حياتهم البسيطة، المنقطعة إلى التأمل وواجبات الـ«وَتْ» وتقديم التعليم تحت رعاية الحكومة. والعادة العامة في تايلاند وبورما هي أن يعيش كل ذكر في سن العشرين في الدير مدة لا تقلّ عن شهرين – فالمدة الأقل من ذلك لا تعد محترمة، ويفترض أن تقضى هذه المدة في الدراسة المكثفة للمبادئ الترفادية وثقافتها.

وقد يثار سؤال، وهو ذو علاقة بالخدمات في القاعة المركزية للـ«وَتْ»: ما موقف الترّافادي من الصورة الكبيرة لبوذا على عرشها فوق الزهرة – ومن المذبح المحمل بالهبات؟

والجواب هو أن موقف الترافادي العادي في آسيا ديني قطعاً، فهو يرى في الصورة تمثيل شخصية حية، مستجيبة، فائقة الطبيعة وقادرة على أن تسمع



وتستجيب للدعوات، إذا كانت الحاجة ماسّة. ولا يعرف إلا الرهبان الأكثر تعلّماً ما هو المذهب الحقيقي معرفة أفضل. فهم يعلمون أن الدعاء يزيد الحسنة، ولاسيما إذا كان يتألف من ترديد الكلمات والأشعار المقدّسة، ولكن ليس هناك جواب.

2- نشوء المهايانا في الهند

المكان، الهند الشمالية الغربية:

تمتعت البوذية، بعد أسوكا، بجاه كبير خمسمائة سنة في كل أنحاء الهند. ومع ذلك، فعبد وفاة أسوكا بخمسين سنة، عندما سقطت سلالته، نشأت تأثيرات معادية للبوذية – كتأثيرات إمبراطورية سلالة شونغا Shungas –هيمنت على الهند الوسطى.

ولكن عندئذٍ حولت البوذية مركز جاذبيتها ببساطة نحو الغرب. وأخذت تزدهر في الهند الشمالية الغربية وتتخذ أشكالاً جديدة. وفي القرنين الثاني والأول قبل الميلاد، تدفق السوريون واليونان وسكان سيثيا[1] إلى البنجاب، وإذا جعلوا من أنفسهم سادته، فقد صاروا قادة الفكر في ثقافة يونانية – خراسانية نشطة. وكان اهتداء ملكهم ماناندر Menander إلى البوذية (أو مِلِنْدا Milinda حسب اللهجات المحلية) قد وضع المملكة الجديدة في متناول التأثير البوذي، ثم أغار الكوشان Kushen، وهم قبيلة من بدو آسيا الوسطى قريبين من الأتراك، على أفغانستان، والهند الشمالية الغربية واستوعبوا الثقافة اليونانية – الخراسانية وفنونها وجعل ملكهم الأكبر كنيشكا Kanishka عاصمته بيشاور، وبحث في العديد من الأديان، ومنها الزرادشتية، قبل أن يتبنى البوذية. وتهيأ للعالم البوذي أسباباً لاحقة لأن يكون شاكراً أنه قد أعطى موافقته ورعايته الملكية لفن النحت والعمارة البوذي – اليوناني الجميل، فنشأت أشكال فنية عندما استؤجر فنانون يونانيون لتقديم مواهبهم في تزيين الموضوعات البوذية. وكان

---

(1) سيثيا Scythia: اسم يوناني قديم كان يطلق على البلد الواقع على الساحل الشمالي للبحر الأسود (المترجم).



المقصود بما أبدعوه من الأشكال ذات الشَّعر المجعد من البوذوات Buddhas أن تسيطر على الوعي الجمالي للبوذية اللاحقة كلها، حتى البعيدة بعد اليابان.

وكان هنا في الهند الشمالية الغربية أن ازدهرت البوذية المهايانية أولاً[1].

خلال الفترة الواقعة بين القرن الثالث قبل الميلاد، عصر أسوكا، الذي لم تعطنا نقوشه سبباً للاعتقاد بأن النمو الديني للبوذية قد تقدم إلى مسافات بعيدة جداً، والقرن الأول أو الثاني للميلاد، عندما حكم كنيشكا الهند الشمالية الغربية، خلال هذه الفترة فإن المبادئ التي تضمنها المهايانا بدأت بالتكون، وبخاصة بين المشانعليكات Mskangikas، الذين تحدثنا عنهم من قبل. وكان نمواً جديداً بالغ الأهمية وأكثر نجوعاً في جعل البوذية ديانةً عالمية حتى من الخطط التي رسمها أسوكا بمهارة، وذلك أنها حولت فلسفة إنكار العالم في البوذية الباكرة إلى ديانة تقدم المكافآت الأبدية إلى المؤمنين.

الخطوة الأولى: تمجيد غوتاما:

لقد بدأ التغير الديني في الوديعة الأصلية للموروث البوذي في الظهور بسرعة بعد اهتداء كنيشكا (أما هل تمّ ذلك بتشجيع منه أم لا فمسألة فيه نظر) وصار ذلك ملكية عامة، ومن المحال الآن أن نحدد بدقة في أي ترتيب نشأت الأفكار المتنوعة، ولكن العملية اتسعت، وتطورت بعض الموضوعات المنبثقة من قبل في الثرافادا، ويبدو أنها اتبعت مساقاً من هذا القبيل:

---

(1) عندما اتخذ المهايانيون اسمهم (والمهايانا Mahayana تعني «المركبة الكبرى») كانت البوذية القديمة المحافظة قد قبلت اسم الهنايانا Hinayana («المركبة الصغرى») والمركبة «يانا» Yana تشير إلى معاني النقل كالطوف أو السفينة أو العربة، وإذا استخدم تشبيه عبور النهر تعبيراً عن الخلاص البوذي فالمهايانا هي السفينة الكبرى أو الطوف الأكبر، والهنايانا هي السفينة الصغرى أو الطوف الأصغر، وإلى جانب التراصف المحط بالقدر إلى حد ما في الكبرى والصغرى، الذي يمقته الثرافاديون، يوجد تضمين يشار إليه أحياناً بالكبيرة والصغيرة، فالمهيانا هي الطَّوْف الكبير الذي ينقل كل جماعات المؤمنين، وله ربان مسؤول، والهنايانا هي الطَّوّاف من أجل النقل الإفرادي واحداً واحداً.



أولاً، كان بوذا غوتاما يقدَّس ويُعبَد بوصفه كائناً إلهياً جاء إلى الأرض بدافع الحنو على البشرية المتألمة. والأسطوريات، المدونة في الـ«جَتَكَا» (زهاء القرن الثاني ق.م) تشرح كيف أصبح الكائن العظيم الذي صار بوذا من خلال الوجودات الكثيرة وفقاً لكل «الكمالات»، ووصل أخيراً إلى مكان في سماء توشيتا Tushita جاء منه إلى الأرض. وكانت هذه التأكيدات حوله هي النتيجة المنطقية لبعض الافتراضات الأولية: 1) أن بوذا كان شخصاً ذا خصائص غير عادية، 2) أننا حين نبحث في تجسده السابق علينا أن نعتقد وفقاً لمبدأ مناسبة الأشياء الذي يَسِمُ عمليات «قانون الكارما»، أنه لا يمكن أن يكون قد جاء من الجحيم أو من المستويات الحيوانية أو البشرية، بل لا فقد جاء من السماء، وقطعاً من سماء توشيتا، لأنها المكان المقدر للمتأملين الذين يستحقون أعلى التقدير. والمنطق هنا يسير كما يلي:

ما يجب أن يحدث أو ما يجب أن يحدث منطقياً يصبح، في غياب الدليل على العكس، هو ما يحدث فعلياً، وما ترويه الـ«جَتَكا» غير ذلك هو كيف، كما تفهم الأذهان البشرية، ذهب الآلهة إلى سماء توشيتا ليطلبوا إلى الكائن العظيم أن يأتي إلى الأرض؛ وكيف وافق بعد إبداء خمس ملاحظات تتعلّق بصحة الزمان وأين ولمن سيولد؛ وكيف اتخذ شكل فيل أبيض ونزل من السماء؛ وكيف دخل رحم أمه وهي مستلقية تحلم بهذه الحادثة في قصر من الذهب على جبل هيمالايا حملتها إليه ملائكة سريعة من أجل الحبل من دون دنس؛ وكيف أنجبته في آخر الأمر في غيضة مقدّسة بحضور الملائكة – وكل هذا يمكن فهمه بأنه ما يجب منطقياً أن يحدث ولذلك قد حدث[1].

---

(1) يجب أن يلاحظ أن «منطق الإيمان» هذا قد استخدم في الأديان الأخرى: فمثلاً، في الجاينية للقول إن ماهافيرا قد حبل به في رحمين ولذلك كانت له أمان، وفي الزرادشتية لتفسير كيف تأتي لأم زرادشت وهي في الخامسة عشرة من عمرها أن تحبل بالإنسان المتفوق زرادشت؛ وفي عقيدة الروم الكاثوليك لتبرير حبل العذراء من دون دنس ولتبرير ارتفاعها الجسدي إلى السماء. ويعبر «دنز سكوتُس» Duns Scotus عن منطق النشوء العقدي على هذا النحو: «إنه يمكن أن يكون، إنه يجب أن يكون؛ لذلك فإنه يكون».



وكان الجواب عن السؤال المتعلق باسمه قبل نزوله إلى الأرض هو أنه «كان بوديساتفا» Bodhisattva وهذه الكلمة، وهي في البالية بوديساتا Bodhisatta، ترد في النصوص الباكرة نوعاً ما، ولكنها كانت فيها وصفية تماماً، وهي تقتصر على أن تروي ما كان واضحاً كل الوضوح، وهو أنّ غوتاما قبل أن يتنور كان شخصاً مقدراً له أن يتنور، ولكن بعد نمو المذهب المهاياني، كان من شأن هذه الكلمة أن تصنع تاريخاً دينياً، فقد صارت مصطلحاً ذا أهمية عظيمة.

الخطوة الثانية: اكتشاف البوذوات والبوديساتفات الآخرين:

من الممكن أن تكون الخطوة التالية قد حدثت نتيجة التأثير غير المباشر للبرهمانية، التي تلحّ على الواقع خلف الظواهر التي تكشف نفسها مراراً في الحوادث المتكررة، ولعله لأسباب أكثر جوهرية كان المهايانيون شديدي التأكيد على الاعتقاد الذي يبديه كذلك من هم أشدّ محافظة (أي الثرافاديون)، ولكن بصورة أقل بروزاً، وهو أن غوتاما لم يكن البوذا الوحيد، وأنه كان يوجد قبله بوذوات كثيرون. جاء بعضهم إلى الأرض، وظل بعضهم في السماوات، وبعضهم في طريق التشكل، أي بوذوات المستقبل، أو البوديساتفات.

كانت عملية صنع الأسطورة قد أتمت اكتمالها إلى حد ما عندما استدرك المهايانيون أسماء هؤلاء البوذوات الآخرين وتواريخهم وأسماء البوذوات المقبلين. (إن القارئ متحير من دون ريب. كيف يمكن استدراك أسماء هذه الكائنات وتواريخها من دون الوثائق المناسبة والآثار التاريخية الأخرى؟ ولكن في البلدان الشرقية، فإن الذين يؤمنون تماماً بصحة الحدوس والإلهامات والتبصّرات للماضي والمستقبل من خلال الرؤى الغيبية سينظرون إلى هذه المسألة على أنها ريبية عقيمة)[1]. وهكذا أضافت

(1) لدى إدوارد كونز Eduard Conze، في كتابه: Buddhism، Its Essence and Development هذا القول: «إن المؤرخ المسيحي أو اللاأدري يرى أن البوذا الإنساني وحده هو الحقيقي إما البوذا الروحي والبوذا السحري فليسا عنده سوى وهمين. ومنظور المؤمن مختلف تماماً. فطبيعة البوذا و«الجسد المجيد للبوذا» [أي البوديساتفا فيه] فيبرزان بمنتهى الوضوح، والجسم البشري والوجود التاريخي لبوذا يبدوان مثل خرق قليلة ملقاة على مجده الروحي».



الكتابات المهايانية، في مخطوط سنسكريتي بعد مخطوط، إلى الأتقياء معيناً هائلاً من المعرفة، وصار الكون حتى حدوده الخارجية مشعاً بالكائنات الحانية التي تستطيع مساعدتهم وتريدها. وكان لتخيلاتهم الكثير مما تتغذى عليه. ثم إن الأدعية صارت ممكنة من جديد وظهرت إلى الوجود عبادة غنية ومنمقة، وجرى إمداد الأتقياء بالرسوم الجدارية الملونة والمنحوتات بوصفها أشياء يستعان بها على التقوى، ولم يعد الخلاص أمراً يتحقق بالجهد الذاتي وحده. فكانت الكائنات الإلهية تشترك مع المؤمنين بما تملكه من معين هائل من الحسنات.

وقد ترتب على ذلك شيء كثير. ليس أن المظهر الكلي للبوذية قد تغيّر بالنسبة إلى المؤمن وحسب، وإنما تحسنت حظوظها في الخارج في الوقت ذاته، فالبلدان التي استجابت ببطء للمعتقدات الترفادية قد تبنت المهايانا بشوق، وبما أن المهايانا كانت بطبيعتها قابلة للتوسّع، فقد تبدلت كلما انتقلت؛ والشعوب التي شقت طريقها بينها قد أسهمت في نموها.

ولهذا السبب يحسن أن نرى أين شقت طريقها قبل أن نُجمل مبادئها الكاملة في ذروة نموها.

3- انتشار البوذية في البلدان الشمالية

الصين:

يصعب كثيراً ضغط البوذية الصينية في فقرات قليلة، وليس بالمستطاع هنا إلا تناول أوسع خلاصاتها.

كانت الصين والهند متواصلتين في عهد مبكر جداً ربما يرجع إلى القرن الثالث ق.م. ووجد النشاط العسكري والتجاري سبيلاً عبر البحر والطريق البرية على السواء من خلال آسيا الوسطى، ولكن غلب على طول الرحلة ومشقتها أن جعلا الاتصال قليلاً ومختصراً. ومن الصعب تحديد كم كان معروفاً في الصين أكثر من اسم بوذا في حكايات المسافرين عنه وعن تعاليمه قبل عهد الإمبراطور منغ تي Ming Ti (58 – 75م) من سلالة هان المتأخرة.



وربما كانت المعرفة ليست بقليلة. وقد روى المؤرخون الصينيون القدماء أنه قبل أن يحكم منغ تي بنحو ست سنوات صار مهتماً بالبوذية اهتماماً نشيطاً، لأنه قد رأى في أحد أحلامه صورة ذهبية للبوذا تطير في غرفته، والرأس فيها يتوهّج مثل الشمس. ووفقاً للحكاية القديمة، التي من المحتمل جداً أن تكون مجرد حكاية بطولية، فقد أرسل اثني عشر مبعوثاً خاصاً إلى الهند للإتيان بمعرفة أدق عن تعاليم «المبارك». وأحضر المبعوثون معهم في عودتهم مكتبة من الكتب المقدّسة، وتماثيل لبوذا، وما كان الأهم هو راهبان بوذيان، مفعمان بالحماسة التبشيرية. ويقال إن الراهبين أنزلا حملهما من الكتب المقدّسة عن صهوة جوادهما، ودخلا الدير الذي شيَّده الإمبراطور لهما، وشرعا في ترجمة الكتابات المقدّسة التي بحوزتهما إلى اللغة الصينية. إن أحداثاً مثل هذه قد حدثت، ولكن ربما ليس في هذا الحين وليس بإلحاح من الإمبراطور. وسيكون اعتقادنا قائماً على أساس أسلم حين نعتقد أن منغ تي، قد سمح سنة /65م/ بنصب تمثال لبوذا وبانتشار العبادة البوذية، من دون أن يكون هو نفسه موالياً لـ«المبارك».

ولكن البوذية تقدّمت قليلاً في ذلك الحين وكانت تبدو في صيغتها الثرافاديا غريبة على المزاج والموروث الصيني. فلا يمكن التوفيق بين الرهبانية والمثال الصيني في الإخلاص للحياة العائلية أو حبهم للحياة وتفاؤلهم. وعلاوةً، فإن الصينين كانوا أناساً يعيشون على الاكتفاء الذاتي، وكانوا عمليين، وحتى ماديين، وكان على المزاج التأملي والصوفي للبوذية أن يثبت قرابته للصوفية الصنية المحلية (الطاوية) قبل أن تأسرهم بأي إغراء، كان من الواجب أولاً إطلاعهم على القيمة الحياتية لطبيعة العالم العابرة، وعدم واقعية النشاط الدنيوي، وفناء الذات، والحاجة إلى الخلاص من شقاء الوجود، وإنه لمأثور يستند إلى أساس متين هو أنه في إبان حكم سلالتي هان Han (206ق.م -8م و23-320م) كانت المعارضة العائلية للرهبنة تصل إلى حد الإدانة العامة لدخول الصينيين في الأديرة.

على أن موقف الفتور هذا قد انقشع، ولعدة أسباب. ففي أثناء فترة آل



هان، كانت الصين متّحدة وفي وسعها أن تنذر نفسها لتبني على الأرض مجتمعاً إقطاعياً أو كونفوشياً مثالياً، ولكن سلالة هان المتأخرة قد اضمحلت أخيراً في أعقاب الاضطراب الذي نشأت عنه «الممالك الثلاث» (220 – 380م) وفي غضون القرون الثلاثة التالية فإن قبائل آسيا الوسطى البدوية، التي كانت تنتظر خلف «السور العظيم»، قد فتحت الصين بأعداد كبيرة، محدثة بذلك انقساماً وشقاء كبيرين. وبحث العلماء والمفكرين عبثاً عن علامات عودة عامة إلى الإرادة الصينية القديمة لجعل هذا العالم مكاناً سعيداً لسكنى أسرة إنسانية مرتّبة ومنسجمة، وفي انخذال همتهم الشديد، تحول الكثير منهم عن المذهب الإنساني المتفائل في الكونفوشية إلى التعزيات الصوفية وسكينة العودة إلى الطبيعة في الطاويّة، وتملكهم ازدراء غير صينيّ للدنيا وصوروا على أتم التهيّؤ للبوذية. وبالفعل، هناك دليل على أنه حتى في زمن سلالة هان كان الطاويون قد أظهروا اهتماماً بالبوذية لأنه بدا لهم أن فيها أوجه شبه مع وجهة نظرهم، وشعر الكثيرون بالاهتمام نفسه لأن الدنيا كما عرفوها قد أوصلتهم إلى انعدام الأمل، إن لم يكن إلى اليأس الفعلي.

وكان هذا السبب، السلبي نوعاً ما، لنجاح البوذية في النهاية في الصين قد ضاهاه سبب إيجابي: هو التألق المحق لشكل متقدّم من التفكير المكتشَف في النصوص البوذية، والدقة الفكرية، والإحكام المنطقي، والعمق الذي لم يسبق له مثيل في الفكر الصيني في ذلك الزمان وانجذب المفكرون إليه بعمق.

إلا أن الناس العاديين كانوا مستعدّين للبوذية أيضاً، وكان هنالك مهاينيون بين البدو الذين اقتحموا الصين عبر أثلام «السور العظيم». وقد أحضروا للجماهير مجموعة من المبادئ الدينية، وكان المبشّرون المهايانيون يواصلون الدخول إلى الصين من الهند مباشرة، ومكنتهم عقيدتهم المرنة من الاعتراف بمشروعية الحاجات وأنماط التفكير الصينية. ومكنهم التشديد على الورع البَنَوي الموجود في البوذية نفسها من وضع هذه الفضيلة بحذاء



المحافظة على حرمة الحياة الحيوانية، والإمساك عن المسكرات، وبقية «الوصايا الخمس» في المنظمة الرهبانية البوذية. وبالفعل، أخذوا يقولون إنه لتنفيذه واجب الورع البَنَوي، على الأبناء أن يضيفوا إلى طقوسهم التقليدية صلوات القدّاس للموتى، على سبيل جعل نصيب أسلافهم أسعد. وهنا بدا التصور البليغ للرهبان البوذيين، الذين متحوا من التصوّرات الهندية لما بعد الحياة، يُعرف عن نفسه، وقد كان في حياة الصينيين وفكرهم على السواء افتقار إلى تقديم الصور الجذّابة عما بعد الحياة، وهذا يفسّر جزئياً لماذا أخذت البوذية في القرن الرابع تمارس أوسع إغراء شعبي. وهذا لا يعني أن الكونفوشية والطاوية قد أزيحتا كلياً. بل مجرد أن البوذية قد فازت بمكان إلى جوارهما. (يمكن للمرء فعلاً، وفي وقت واحد أن يكونن كونفوشياً ينشد الصلاح الداخلي وانسجام الأسرة، وطاوياً متفاهماً مع السيرورات الطبيعية الخارجية؛ وبوذياً هادفاً إلى الأمان بعد الموت.و كانت الأديان الثلاثة تبدو متتامّة).

وكانت الصين الشمالية هي الأولى في الاستجابة، حيث امتزج الدم الصيني بدم الغزاة «الهمج» إلى حد كبير، وحيث كانت الثقافة الصينية القديمة متقلقلة ومهتزة. وكانت الصين الجنوبية هي الأبطأ في الاستسلام. ففيها ظلّت الكونفوشية سلطة باقية، وحتى الطاويين كانوا باردين تجاهها. ولكن في مآل الأمر برزت فجأة في كل أنحاء البلد الأديرة، وتكاثرت المعابد الضخمة المليئة بمختلف بوذوات العقيدة المهايانية، وانقسم المفكرون إلى مدارس كثيرة في الفكر البوذي تستحق تفحّصنا اللاحق.

وكان عدد أتباع الجماعات البوذية المتنوعة كبيراً، وظل كبيراً، في حين اعتلت سلالات وسقطت. وفي بعض الأحيان، كان من شأن إمبراطور كونفوشي صارم أو طاوي شديد أن يقوم بالاضطهاد واسع الانتشار وكان من هؤلاء «وو تسونغ» Wu Tsung من سلالة تانغ T'ang الذي دمر سنة /845م/ خمسة وأربعين ألفاً من الأبنية البوذية، وذوّب عشرات الألوف من صور البوذا، وأعاد أكثر من أربعمائة ألف راهب وراهبة وخادم معبد إلى حياة الدنيا. إلا أن الأباطرة



المتسامحين كانوا يعقبون على الدوام الأباطرة المعادين للبوذية، وعلى الأقل كان يتمّ التعويض عن الأذى المادي[1]. وهكذا تسير قصة ألف سنة.

وفي أثناء هذه المدة الطويلة، أثبتت البوذية أنها تمتلك قدرات على الشفاء تلفت النظر بعد كل انتكاسة تمر بها. وفي وقت قصير للغاية ازدهرت معابدها وأديرتها مرة أخرى، مانحةً للرهبان والأتباع غير الكهنوتيين الكثير للإيمان والعمل. وفي الحكايات الصينية كتلك الرواية القروسطية «شي هوان نشوان» التي ترجمتها بيرل بك بعنوان «كل البشر إخوة» يجد أحد المحاربين الأشواس وهو «لي تشي شن» أن هذه هي المسألة، فعندما يبحث عن ملاذ له في معبد سيانغ كوو Siang kuo، يحوّله رئيسه إلى أحد الأديرة ليخدم فيه بوصفه قائماً بشؤون بستان الخضار، فيحتجّ بشدة، ولكن الراهب الذي يستقبل الضيوف يقول:

«استمعْ إليّ، بين ظهرانينا كل كاهن عامل له واجبه ومكانه. وأنا، الذي هو الراهب المستقبل، لا أعمل شيئاً إلا استقبال الضيوف وما شاكل ذلك. وتلك الأمكنة التي ليس فيها إلا القليل من العمل ليس من السهل الوصول إليها. ورئيس المعبد، ورئيس الكهنة، وحافظ القصور، هؤلاء جميعاً يهتمون بنفقات المعبد، إنك قد جئت الآن إلى هنا فكيف يمكن أن ترغب فجأة في أن تصبح أحد هذه الشخصيات الرفيعة؟ وحافظ الحسابات والثروة والمخازن، وحافظ القاعات الخاصة، وحافظ الآلهة العلويين، وحافظ حدائق الأزهار، وكل هؤلاء يودّون وظائف، وهي لكهنةٍ من ذوي المنزلة المتوسّطة، ثم هناك

(1) أما الأذى الروحي فمسألة أخرى والانحسار البطيء للبوذية عند صعود الكونفوشية الجديدة في حكم سلالة سونغ Sung وما بعدها قد أدى إلى الانحدار الروحي، وقبل جيل، مضى وعلى الرغم من أن أتباع البوذية الرسميين في الصين قد يصل عددهم إلى /250/ مليون نسمة وأن الإحياء البوذي قد كان له تأثير ما في الصين الوسطى، فكان يبدو أن البوذية قد فقدت الكثير من القوة التي امتلكتها فيما مضى واليوم تتضاءل قوتها من جديد، ومن بعض الوجوه لأن لشيوعيين يعارضونها إيديولوجياً.



مـن يهتمـون بالمعبـد البرجـي، والـشخص الـذي يعـاين الطعـام والمطـابخ، والشخص الذي يهتم بالشاي، والمسؤول عن المراحيض – وهـذه كلـها أمكنـة لكهنة من رتبة أدنى قليلاً. وأنـت، مـثلاً أيهـا الأخ الكـاهن، إذا قمـت بـشؤون بساتين الخضار جيداً، سوف ترتقي إلى حافظ للمعبد البرجي، وبعـد سـنة مـن الخدمة الجيدة في ذلك المكان ستصبح حـافظ مكـان الاسـتحمام، وبعـد سـنة أخرى فقط قد تصبح رئيس المعبد».

فقال لو تـشي شـن: «إذا كـان الأمـر كـذلك وهنـاك سـبيل إلى الارتقـاء، فسأذهب غداً».

هنا نحصل على نظرة عجلى ونادرة إلى البنية المعقّدة لمؤسسة بوذية كبيرة، هي المعبد وأديرته التابعة له، في زمن قد أصبح الآن ماضياً.

كوريا:

لقد تبع دخول البوذية إلى كوريا دخولها إلى الصين. وكانت كوريا في ذلك الحين منقسمة إلى ثلاث دول مستقلّة، لا تتجاوز الثقافة فيهـا الأرواحيـة كـثيراً. وعندما عَبَر راهب بوذي اسمه «سُندو» Sundo إلى كوريـا بتـشجيع مـن حـاكم دُوَيْلة بوذي في الصين الشمالية ومعه صور بـوذا، والكتـب المقدّسـة، مفعمـاً بالحماسة التبشيرية الشديدة، فإن الدول الكورية الثلاث قد تبنت الدين الجديـد وما يصحبه من الثقافة بصورة لافتة للنظر. وفي منتصف القرن السادس كان ملك الدولة الجنوبية يرسل الدعاة والصور والكتب إلى إمبراطور اليابان.

اليابان:

حدث في العام /552م/ أن تلقّى «كيمّي» Kimmei، إمبراطور اليابان، من نظيره الكوري بالإضافة إلى العطاء المالي صورة لبوذا مطليّة بالـذهب، وبعـض الكتابات المقدّسة، وبعض الأعلام والمظلات، ورسالة تتعلّق بالعقيـدة البوذيـة المتفوقة والصعبة، التي زُعم أنها سوف تسبّب حظاً سـعيداً لا يُحَـدُّ ولا يُقَـدَّر ـ أو عقاباً مؤلماً ـ وقد تُحوّل الإنسان إلى بوذا (أي إلى إنسان يمتلك التنوّر bodhi).



ومن المحتمل أن هذا الزعم لم يؤثر في الإمبراطور كما أثرت العبارة الإضافية وهي أنه من أقصى الهند، مروراً بالصين، وحتى كوريا، قد حظيت العقيدة بالقبول التبجيلي، فذلكم ما أثّر في الإمبراطور. ولعله قد اعتقد أنه يوجد قدر للدين أكبر مما يبدو على السطح بوجود راهب صيني في «ياماتو» كان يمارسه بهدوء في معبده الذي بناه بنفسه في السنوات الثلاثين الأخيرة. وعلى أية حال، تروي القصة القديمة أن الإمبراطور قد تباحث في الأمر مع أعضاء مجلسه. وقد كان بعضهم متأثرين ولكنهم حذرين مثله؛ وكان غيرهم معارضين صراحةً للدين الجديد، يملؤهم الاعتقاد الورع بأن الـ«كامي»، آلهة اليابان المحليين، سوف يغضبون وتبع القليلون رئيس الوزراء، زعيم عشيرة «سوغا» Soga في اقتراحه القيام بخطوات إيجابية؛ ولكن الإمبراطور اتخذ جانب الحذر ومرّر صورة البوذا الذهبية على رئيس عشيرة الـ«سوغا» ليختبرها على أسرته، ويرى هل سيعترض الـ«كامي». وعندما تفشّى وباء بين الناس ظُنّ أن ال«كامي» قد اعترضوا، فأُلقيت الصورة الذهبية في إحدى الأقنية، وانقضى استحسان الإمبراطور للبوذية ولم يعد من الممكن أن يستعاد.

وبعد وفاة الإمبراطور، أرسل الملك سفارة أخرى ضمّت، إلى جانب الكهنة والكتب المقدّسة التي يبلغ عددها المائتين، راهبة تصنع الصور، ومهندساً معمارياً للمعابد. ومن قبيل المجاملة سُمح للسفارة بإشادة معبد لاستعمالها الخاص، ومرة أخرى أيّدت عشيرة «سوغا» الرأي القائل بأن الدين الجديد يجب أن يخضع لاختبار عادل. ولكنْ، تفشّى وباء مرة أخرى. وإذا صدّقنا الحكاية القديمة، فإن صور بوذا قد وجدت مستقرّها مرّة أخرى في قعر إحدى الأقنية. ونظر جميعهم نظرة قاتمة إلى البوذية. ولكن في هذه المرة نشأت حيرة، فقد استمر الوباء! فتقدّم رئيس عشيرة الـ«سوغا» بحجّة تستثير التفكير هي أنه ليس الـ«كامي» هم الذين غضبوا، وإلا لكان الوباء قد انتهى – بل صور بوذا، التي استاءت من برودة استقبالها وقررت السلطات الحذرة أن تترك الأمور تسير حيث شاءت.



والانطباع الذي تخلّفه هذه الحكاية يقتضي بعض التصحيح والإتمام. فبالنسبة إلى زعماء العشيرة والطبقة الأرستقراطية في القصر كانت البوذية جذّابة لعدة أسباب. كانت لديها وفرة من الكتب المقدّسة، والمكتوبة بالشارات الكتابية الصينية التي كانت اليابنية قد تبنتّها على نطاق واسع. وهذه الكتب المقدّسة (التي تحتاج إلى التفسير لا إلى الترجمة، إذ كان اليابانيون قد تعلّموا أن يلفظوا كل شارة صينية بلفظ الكلمة اليابانية المقابلة لها) قد أثارت المخيّلة كثيراً بمجالها الكوني، وصورها الرمزية الغنية، واستخداماتها المثيرة في الشَّعيرة والسحر والفن. وكانت الحاجات الإنسانية الخاصة تتم تلبيتُها كذلك بالتعزيات البوذية ذات الإشباع العاطفي: إنها كُتب مقدّسة مع الفهم الصريح أن فيها تأثيرات سحرية شافية، وطقوس جنازات مهيبة وجميلة، ومراسم فخمة من أجل الموتى، وإحراق للجثث وحفظ الرماد، ونصوص مقدّسة ودعوات لراحة روح الراحل يتلوها كاهن في الـ«بوتسودان» butsudan («مذبح البوذا») في البيت (أو القصر) الذي يزيّنه لوح خشبي تذكري منقوش عليه اسم الميت (وهو عموماً «الاسم السماوي» الذي يعلنه الكاهن).

وفي الوقت الذي وصل فيه الإمبراطور التالي إلى العرش، كانت البوذية قد حقّقت تقدّماً فعلياً، وفي الواقع، فإن الإمبراطور، على الرغم من المعارضة العسكرية والكهنوتية والإقليمية، كان ينظر إلى البوذية باستحسان، ومع البعثات التبشيرية البوذية الوافدة باستمرار، بدأت رياح التغيير تهب، وفي العام /558م/، عندما اعتلت الإمبراطورة سوكو Suko العرش، صار ابن أخيها شوتوكو تايشي shotoku Taishi وصياً على العرش وهو بوذي شديد الحماسة، فأرسل إلى الصين فرقاً من الباحثين لإحضار ما أمكن من المعرفة الكاملة سواء بالبوذية أو نظام الحكم الصيني، وبنى المعبد البوذي العامّ الأول في اليابان ونظمّ المدرسة الرهبانية الأولى.ولتقديم الأمثلة على الروح الإنسانية الخيّرة في المهايانا، بنى مشفى، وصيدلية عامة، وملجأ، وتبرّع الزعماء البوذيون الآخرون بمأوى للفقراء، وترع للري، وبساتين للأشجار المثمرة، ومرافئ، وسفن عبّارة، وأحواض كبيرة، وطرق ممهّدة. وبرهن الدين الجديد أنه جيد لا للفرد وحسب، بل للمجتمع بأسره.



وعندما فازت البوذية بموالاة القصر لها، أخـذت تـنزل بتمهّـل إلى النـاس العاديين ونشأت مدارس أو طوائف متنوّعة برعاية صينية إلى حـد كـبير، وحـين نتحدث عن الشنتو في فصل لاحق سوف نرى كيف أصبح سواد الـشعب بوذيـاً وعلى الأقلّ بصورة جزئية. وقد كان من الممارسة الشائعة قروناً بالنسبة إلى الفرد أن يكون شنتوياً صالحاً، وبوذياً صالحاً وكونفوشياً صالحاً، وكل ذلك في وقت واحد[1].

التيبت ومنغوليا:

كانت البوذية متأخرة في القدوم إلى التيبت ومنغوليـا. وقـد أنـشأت نفـسها بشكل مختلف كثيراً عن الثرافادا وحتى عن المهايانا، كما يفهمان عموماً، بحيث صارت تدعى بأسماء أخرى. وعلى الرغم من أن التيبتيين يفضّلون أن يُطلق على ديانتهم «البوذية التيبتية»، فإنه يطلـق عليهـا أحيانـاً اسـم «اللاميـة» Lamaism، لبروز «اللامات» فيها، ولكن هذا الأمر مضلّل. والأسماء الأخـرى الـتي تطلـق عليها تشير إلى ممارساتها أو معتقداتها. وهكذا فقـد يطلـق عليهـا «المانترايانـا» («مركبات المانترات» أو «الكلمات المقدّسة» التي تعكس صفتها الـسحرية)، أو التترايانا Tantrayana التي تـشير إلى صـلتها بالهندوسـية التتريـة)، أو مـا يظـلّ الأفضل وهو الـ«فَجْرايانَا» Vajrayana («مركبة الصاعقة»، التي تعكس لاهوتهـا الجريء). وبسبب قدومها المتأخرّ، وتاريخها الغريـب، ومعتقـداتها الأغـرب، فإننا سنفرد لها حيزاً خاصاً فيما بعد.

---

(1) إجمالاً، عبّرت الشنتوية عن العرفان بالجميـل والـولاء للتـراث القـومي والعـائلي، ووفـرّت الكونفوشـية نظامـاً أخلاقيـاً يتعلّـق بالحاضـر، واهتمـت البوذيـة بالمـستقبل (الحياة القادمة)، ومهما يكن، فإن هذا التعميم يجب تقيده بالقول إن الـشنتوية اليـوم تحتوي على عبادة الأرواح الكـثيرة في الطبيعـة والمجتمـع تلـك الـتي طالمـا كرّمتـها الروابط القومية والعائلية، وتحتـوي على تمجيـد البـوذات والبوديـساتفات الـذين يؤثّرون في الحاضر.



انحدار البوذية في الهند:

من الغريب إلى حد كاف أن المنحنى الصاعد للمهايانا في الصين واليابان قد قابله منحنى هابط بسرعة في الهند. ولعل هذا هو الموضع المناسب لملاحظة الواقعة المريعة، وهي أن البوذية قد انحدرت في الهند باطراد بعد القرن السابع الميلادي. وكان الحاج الصيني ها – هسين Ha – Hsien، الذي زار الهند من /405/ إلى /411م/، قد لاحظ بابتهاج الوضع المزدهر للأديرة الهنايانيّة والمهايانيّة على السواء. ولكن حين جاء مواطنه هسوان تشوانغ Hsuan Chuang (629 – 645م) إلى الهند بعد قرنين كان الانحدار قد دبّ بسرعة. وقد يعزى جانب من الانحدار إلى الغزوات الضارية التي شنتها قبائل الهون البيضاء على الهند الشمالية في القرن السادس، وهي غارات أدّت إلى نهب الأديرة البوذية وتخريبها وإلى تفكيك نظام القيادة البوذية.

على أن الضعف المجلوب من الخارج لم يكن يضارعه إلا الضعف الداخلي المقيم منذ مدة طويلة: فقد كانت البوذية تتوقعّ أن يقوم الناس غير الكهنوتيين بتغذية الرهبان ومساعدتهم ولكنها لم تقدّم إليهم بالمقابل الطقوس التي تغطي كل مناحي الحياة والتي كان البرهمانيون على أتم الاستعداد لتأديتها – طقوس الولادة والموت، وبينهما طقوس لكل الحوادث المبشّرة أو المنذرة التي تكون موضع تحبيذ أو قلق عميق بالنسبة إلى القرى والبيوت والأفراد. ولعل مما شكل تهديداً للبوذية بوصفها حركة مستقلة. أنّ أتباع «فيشنو» Vishnu قد تبنّوا، ربما منذ أوائل القرن الرابع الميلادي، فكرة أن بوذا هو التجسيد التاسع لـ«فيشنو».

وكان الأخطر من كل ذلك هو انحدار الطاقة الفكرية الإبداعية في البوذية نفسها، وحلّت النكبة النهائية للبوذية في القرن الثاني عشر، ففي العام 1197، قام المسلمون، الذين دخلوا الهند قبل أربعة قرون، بغزوٍ آخر معاقل البوذية. وما بقي من البوذية مكسورة الخاطر في «مَغْدَهَا» قد تم استئصاله تقريباً. ولم يبق إلا القليلون من أتباع «المبارك» متمسكين بالعقيدة بصورة خفيّة، إلا ما كان من المؤمنين في سفوح جبال همالايا، وقد ظلوا قليلين حتى اليوم، ولو أن أعداداً كبيرة من الطبقات البائسة في



ولاية «ماهاراساشا» Maharasashta قد تحولّت إلى الديانة البوذية حديثاً بجهود «ب.ر.أمْبدكار» B. R. Ambedkar وهو زعيم من زعماء المنبوذين.

4- إنجيل المهايانا:

ما سر نجاح المهايانًا خارج الهند؟ ليس من العسير العثور على الجواب.

منشئو الخلاص الإلهيون:

كانت المهايانًا تبسط أمام الناس العاديين أنباء سارّة عن وجود أعداد كبيرة من المخلّصين، الحقيقيين والمحتملين، الذين تتركز رغبتهم في شفاء الناس من الآلام أو تخفيفها، وكان ذلك بشيراً ساراً، وكان الإحساس المحض من هؤلاء المخلّصين أفضل هذه التأكيدات، حتى المفكرون كانوا مهتمين بذلك، فبرغم كل شيء، كانوا يفضلون أيضاً الاعتقاد بأن الكون ودود.

ولا ريب أن المتبحرين في المعرفة عندما تفحّصوا هذا التأكيد، وجدوا أن مبادئ البوذية الأصليّة مغروسة فيه ومخبأة كالخيوط ذات الألوان الباهتة في نسيج زاه في النصوص المهايانية. كان غوتاما، بوصفة ساكيَموني ذا الصوت الذهبي، يخاطب تلامذته في مئات الصفحات، ومع أن الرسالة التي يأتي بها تردّد الصدى لفحوى خطاباته الترفادية ولو بصوت خافت – فإن ما يطرحه ساكيْموني هو فلسفة وديانة مَهايانيّة. وقد ظهر الانحسار نفسه لموضوعات البوذيّة الأصليّة في العبادة ولاسيما في الطقوس المهايانيّة[1].

---

(1) في المعابد الصينية، مثلاً، كان الأرْهتات Arhats يذكرون ويمجدون بالفعل، ولكنهم كانوا يعاملون كذلك لأنهم ينتمون إلى أبّهة البوذيّة أكثر من أن تكون لهم أية وظيفة دينية ضرورية يؤدّونها.وقد أعطي لثمانية عشر قدّيساً من هؤلاء القديسين الأوائل في البوذية مكان في المعابد الصينية تحت اسم ال«لوهان» Lohan. وكان يتمّ إجلاسهم، في أي اتجاه، على امتداد الجدران الجانبية للمعابد، وكانت اللمسات الفنية التي يضيفها فنانو المعابد إلى مظهرهم تجعلهم عجيبين غريبين تقريباً. ومن الواضح أنهم بشر، وليسوا آلهة، ولم يكن المتعبّدون يرونهم مُخَلّصين وهم هناك لأنهم بعض من صحابة ساكيموني الأصليين، ولأن الكثيرين من الصينيين كانوا يعتقدون أنهم في مكان ما في معاقل يتعذّر الوصول إليها من الجبال كانوا بعدُ يقعدون في تأمّل خالد وساجٍ وفطين.



وقد زعم معظم المهايانيين أن البوذا كان يعلّم «سراً» أنه ليس على الإنسان أن يخلّص نفسه؛ فهو يمكن أن يحصل على المساعدة.

ومنشئو الخلاص في المهايانا من ثلاثة أنواع، وموضوعين في مراتب. وهم بوذات المنوتشي Manuchi Buddhas، والبوديساتفات Bodhisattvas، والبوذوات الديانيين Dhiani Buddhas، فالبوذوات المنوشيون هم المخلصون الذين ظهروا، مثل غوتاما، على الأرض في الماضي بوصفهم بشراً، ووصلوا إلى التنوّر، وأشاروا إلى الناس بإتباع السبيل القويم في الحياة، ثم انقضى واجبهم، وحققوا النرفانا، وهم في الدرجة الأولى معلّمون، ولا يمكن أن تصل إليهم الابتهالات بعد ذلك.

لم تكن النصوص الترفادية المقدّسة تعترف إلا بكائنين من نوع البوديساتفا هما غوتاما قبل التنوّر ومايتريا Maitreya، ولكن البوديساتفات في الشكل الكامل للمهايانة جماعة كبيرة قد تكون غير معدودة من الكائنات فائقة الطبيعة التي تسمع الابتهالات وتأتي لمساعدة الناس بهمة ونشاط. وقد كانت الرؤية الشعبية الشائقة للبودهيساتفات، ولاسيما في الصين واليابان، هي أنهم كائنات نذرت نفسها قبل وجودات كثيرة لتصير بوذوات وعاشت منذ ذلك الحين على نحو تكسب فيه مَعيناً يكاد لا ينضب من الحسنات. وهذه الحسنات كبيرة جداً بحيث تستطيع بيسر أن تصل إلى منزلة البوذوات وتنتقل إلى النرفانا، ولكنها كائنات حانية؛ فهي لما تتمتع به من المحبة والشفقة على البشرية المتألّمة، تؤجّل دخولها في النرفانا وتحوّل حسنتها، إذا دعت الحاجة، إلى الذين ينادونها في الدعاء أو تمنحهم أفكارها الورعة، وهي تقعد في السماوات متبوّئة العرش، وتنظر إلى الأسفل صوب المحتاجين، وفي بعض الأحيان، وهي في حالة الشفقة الخلاصيّة، تنزل إلى الأرض في هيئة ملائكة الإسعاف لتأدية فِعال الرحمة.

ونحن في هذا الحيز الضيق لا نستطيع إلا تقديم وصف موجز لمن هم الأكثر شعبية بينهم، لقد تمّ ذكر مايتريا، البوذا القادم (المعروف في الصين باسم ميلو ـ فو Milo - Fo). وكان يُمجَّد في بادئ الأمر في الهند ثم في كل أنحاء العالم المهاياني. وتسفر صوره عن الاحترام الشديد الذي كان ينظر به إليه على



الدوام، ولكن من الغريب القول إن عبادته لم تكن شديدة الحماسة، كما هي في حالة بعض البوديساتفات الآخرين، وربما يكون الإيمان بأنه سيصير البوذا القادم قد أحدث الشعور بأنه، أو لابد أنه، يوفّر حسنته لسيروورته الدنيوية ولا يستطيع أن يمنحها. فالتفت الناس إلى الآخرين، أمثال «مَنْجو سوري» Manjusuri (وبالصينية وِنْ ـ يو Wen - yu)، و«أفالوكيتِسفارَا» Avaloktesvara (كوان ـ يين Kwan - yin). والأول هو واحد من أوائل ابتكارات الماهايانا. وهو البوديساتفيا الذي يساعد من يودون أن يعرفوا ويتبعوا القانون البوذي (الدارما Dharma). ولهذا فهو يتمثل في شخصية تليق بالأمراء، يحمل بالإضافة إلى سيفه (ليقطع الجهل) كتاباً (يصف كمالات الحكمة العشرة). وعلى مقربة من صورته تظهر غالباً صورة بوديساتفا آخر، هو «سَمَنْبَهَنْدَرَا» Samanbahandra (بو ـ هين Bu Hien)، الذي يجلب السعادة لمن يتبعه ويغذي فيهم لطفهم الكوني. ولكن الأكثر شعبية فيما يتعلق به وبتحوّلاته هو «أفالوكيتِسْفارَا» Avalokitesvara، أو «السيد أفالوكيتَا». وكما يبدو أن اسمه يتضمن (ومن المحتمل أنه يعني السيد الذي ينظر إلى هذا العصر من علٍ)، فإنه لديه اهتماماً خاصاً بالناس في الزمن الحاليّ، إنه التجسيد الشخصي للحنوّ القدسي الذي يكلأ كل الذين يسكون العالم برعايته. ويقال إنه قد جاء إلى الأرض أكثر من ثلاثمائة مرة في هيئة إنسان، وفي إحدى المرات بوصفه حصاناً أعجوبياً لينقذ الذين ينادونه وهم في خطر عظيم. وهم يصرف لا المصائب المعنوية كالغيظ، والحماقة، والشهوة وحسب، بل كذلك الآلام والكوارث المادية، كالدمار، أو السلب، أو الموت العنيف، وهو يهب الأطفال للنساء اللواتي يتوسّلن إليه. وصورته تمثّله في العادة وهو في لباس أمير عظيم، يعتمر برأسه عمرة عالية، ويحمل بيده اليسرى زهرة لوتس حمراء (وأحد أسمائه الأخرى هو «بَدْمَباني» Padmapani، أي حامل اللوتس بيده)، ويمدّ يده اليمنى بحركة تعبيرية لطيفة. وفي مرات كثيرة يتمّ إظهاره قاعداً على زهرة لوتس ضخمة، ويدعى، بورع شعري، «الجوهرة في اللوتس». وفي بعض الأحيان تعطى له أربعة أذرع، أو أكثر وكلّها محملة بالهدايا للناس، وهو يجثو على ركبتيه أحياناً؛ ووضعيّاته الجسمية كثيرة.



وسنرى في القسم الخاص بـ«البوذية في التيبت» أن أفالوكيتا Avalokita في التيبت تصحبه زوجة، هي إحدى البراجينات prajinas، ولكنه في الصين يصحبه «متحول» تاريخه غامض، فقد غيرّ جنسه وصار كوان ـ يين Kuan - Yin، ذات الشعبية الهائلة، إلهة الرحمة، التي تشبه مكانتها عند الصينيين واليابانيين مكانة مريم العذراء عند الروم الكاثوليك، ومواقفها هي بالضبط مواقف أفالوكيتا في الهند، مع إضافة دفء الإحساس الأمومي الشبيه بما ينبعث من صورة السيدة مريم، وصورها التي أغدق عليها النحاتون أرفع صنوف الفن، تظهرها في كل أنواع الهيئة اللطيفة والوسيمة. وهي موجودة كلها في الصين، وكوريا (حيث تدعى كوام ـ أوم Koam – Eum)، وفي اليابان (حيث تعدّل اسمها أكثر فصار كوانمون Kwanmon). وهي كثيراً ما يتمّ إظهارها قاعدة على زهرة لوتس أو واقفة عليها، أو تمتطي السحاب أو تنساب على موجة من أمواج البحر، وكثيراً ما تحمل على ذراعيها طفلاً، لأنها هكذا تعطي لعابداتها النساء، وقد تضع على رأسها تاجاً ركبت عليه صورة مصغرة للبوذا أميتابْها Amitabha Buddha، سيد الفردوس الغربي، الذي تأخذ إليه أولئك المؤمنين بها، كذلك فقد يتم إظهارها من دون زينة.

ومن البوديستاتفات الآخرين يجب أن نذكر كشيتيغاربها Kshitgarbha الذي يدعى في الصين، «تي ـ تسانغ» Ti - Tsang، وفي اليابان «جيزو» Jizo، وهو يحتلّ رتبة عالية في التقدير الشعبي، والسبب الأساسي لذلك هو أنه بإشارة من الأقارب والأصدقاء الحزانى، ينزل إلى التلال، وينجي المتألّمين ويرفعهم إلى السماء. وفي تجسّداته السابقة صار امرأة مرتين، مما يفسر لطفه الدائب ورحمته الرقيقة واهتمامه بمساعدة النساء وهنّ في مضض ولادة الطفل. وإذ أُقِرّ له بميزة الوجود في أماكن كثيرة في وقت واحد فإنه يضاعف بذلك قدرته على المساعدة، وقد أعلن الصينيون أنه يوجد ستة منه، فواحد لكل مستوى من مستويات الحياة الستة في الكون، وفي اليابان، كان جيزو متماثلاً مع إله الحرب عند الشنتو Shinto، وهو «هاتشيمان» Hachiman؛ فيتمثل راكباً متن حصان، يقود مركب الحرب، وقد أصبح الأثير عند الجنود



اليابانيين، ولكنه كان كذلك الصديق المحبوب للأطفال، وفي علاقته بهم كان يظهر في هيئة راهب بسيط صادق.

وتتألف الفئة الثالثة من الكائنات المخلّصة من البوذوات الديانيين، ويختلف هؤلاء البوذوات التأمليون عن البوديساتفات في أنهم حققوا بوذويتهم تماماً، ولكنهم يقفون في صنف مختلف كذلك عن بوذوات المنوشي في أنهم لم يحققوا بوذويّتهم في الشكل البشري وهم يسكنون في السماوات، وفي الفاصلة الزمنية غير المحدودة بين الزمن الحاضر والدخول النهائي المؤجَّل عن قصد في النرفانا. يسعفون حاجات الناس بنشاط، كما فعل غوتاما بين تنوّره ووفاته. ويدل اسمهم ضمناً على أنهم بوذوات التأمل (ديانة)، وتنقل صورهم الانطباع بالتأمل العميق والهدوء، وفي حين أن البوديساتفات لهم هيئة الأمراء ويرتدون الثياب الفاخرة، ويزدانون بالذهب والجواهر، ليرمزوا إلى دورهم الفعّال في خدمة العالم، فإن البوذوات الديانيين يقعدون أو يقفون وهم يرتدون ثياب الرهبان البسيطة، وأيديهم مشدودة إلى أحضانهم في «المودْرات» Mudras أو الأوضاع الراسخة، وأعينهم تتجه إلى الأسفل، وابتسامة هادئة تثير ملامحهم الرصينة والساكنة.

وإذا أخذنا العالم المهاياني كله في الحسبان، وجدنا أن البوذوات الديانيين الثلاثة الأساسيين «فايروكانا» Vairocana، و«بْهاسياجيا غورو» Bhasiajiaguru، و«أميتابها» Amitabha، وهم ليسوا إلا عدداً قليلاً من كثيرين، والأول هو البوذا الشمسي، الذي تربطه وظائفه بـ«ميثرا» Mithra الفارسي، وب«سافيتار» Savtar الفيدي [نسبةً إلى الفيدا Veda]، وبأبولو المعبود في حوض البحر الأبيض المتوسط. وهو بوذا له الأهمية الأولى في «جاوة». وفي اليابان اعُتبرت آلهة الشمس الشنتوية «أماتيراسو» Ameterasu تجلياً له. والثاني هو بوذا الشفاء، وله أتباع كثيرون في التيبت والصين واليابان، ولكن أميتابْها (المعروف عند الصينيين باسم أو ـ مي ـ تو O - mi - to وعند الكوريين واليابانيين باسم أميدا Amida) هو أحد آلهة آسيا، وقد كان فيما مضى راهباً، نذر نفسه قبل دهور لا تحصى أن يصير بوديساتفا، وارتفع إلى رتبته



الحالية، وهو الآن يشرف على الفردوس الغربي، الذي أوجده، ويسمى «سُكْهافَتي» Sukhavati، أو أرض النعيم، ويُعرف عموماً بـ«الأرض الطاهرة». ولأنه السيد العطوف لهذه السماء السعيدة في ريعها الغربي ويقبل إليه كل الذين يتضرعون غليه وهم مؤمنون به، فقد فاق تقدير العوامّ له في الصين واليابان تقديرهم حتى لـ«ساكْيَموني»، غوتاما المبجّل. ولب المسألة هو هذا: في حين يلبي البوديساتفات الحاجة الحالية، فإن «أميتابْها» يضمن النعيم المقبل. إن الإنسان التقي، العاجز عن التشبه بساكيموني في مساعدة النفس أو في اكتساب الحسنة التي ادّخرها البوديساتفات والأرهتات، يتجه إلى أميتابها وينال الحسنة التي تتحول إليه من ذخر الكائن العظيم. وتعتقد بعض الطوائف الصينية واليابانية أن نعمة «أو - مي - تو» تُسبغ بالتمام على كل شخص يقتصر على تكرار اسمه المقدّس. وتقول رسالة مقروءة في الصين واليابان. وعنوانها «وصف أرض النعيم»، بوضوح إن الإيمان بـ«أميتابْها»، وبقطع النظر تماماً عن الأفعال والأعمال الفاضلة، كافٍ وحده للوصول إلى الخلاص. وتعلن:

لا تولد الكائنات في الفردوس الغربي بوصفها مثوبة ونتيجة للفعال الحميدة في الحياة الحالية هذه. لا، إن كل الرجال أو النساء الذين حملوا في أذهانهم اسم «اميتايوس» Amitayus[1] ليلةً أو ليلتين أو ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً أو ستاً أو سبعاً، فإنهم حين تحضرهم الوفاة، سيقف أميتايوس أمامهم في ساعة الموت، وسيغادرون هذه الحياة بأذهان هادئة، وبعد الموت سوف يولدون في الفردوس [أي أرض أميتايوس الطاهرة].

وفي هذا التصوّر يتمّ تجاوز البوذية الأصلية بكاملها.

ولكن ذلك ليس أقل صدقاً بالنسبة إلى كلية المخطّط المهاياني في الخلاص. فلا أحد سينكر أن غوتاما كان يعلم إرادة الخير والحنوّ نحو كل الناس، ولكن هذه التعابير كانت إلى حد ما مجردة من العنصر الشخصي كما

---

(1) هو الشكل النشيط ووشيك الحلول من أشكال «أميتابْها» الذي لا يتزحزح، وكلمة «اميتايوس» تعني «الحياة التي لا تُحدّ» وهي اسم بديل لـ«أميتابْها» (النور الذي لا يُحد).



اقتضت فلسفته في الحياة. وإلى أبعد حد ممكن، وكما لاحظنا من قبل، فقد تمّ جعل الحب حبّاً كل شخص، وليس حب «أي» شخص، ولم يكن كسب الحسنة منسيّاً في أي وقت ـ على الأقل نظرياً. ولكن البوذية المهايانية في تصورها لشخصية البوديساتفات والبوذوات الديانيين، فإنها تجلّ الإيثارية الخالصة وتجعلها المبدأ الأسمى في المجال الأخلاقي. وبإلحاحها على تعبيرها بالكائنات فائقة الطبيعة التي تجيب الدعوات، فقد اتجهت مباشرة إلى جهة مضادة لتعليم غوتاما أن على الإنسان ألاّ يقوم بالدعاء بل أن يبذل الجهود لشيء مُجدٍ حقاً ـ هو تخليص نفسه.

ويدرك المهايانيون صراحةً هذه المبارحة للتعليم البوذي الباكر، ولكن لديهم الاعتقاد بأن البوذا كان يعلّم عدة أنواع من المذهب، اعتماداً على طبيعة السامعين: فأجمل للضعفاء والأنانيين النهج الثماني لدرب الأرْهت؛ أما بالنسبة إلى من هم من ذوي الفهم الأكبر وقوة الشخصية فقد أبلغهم مثال البوديساتفا الحاني والإيثاري، وهذه الصيغة من تعليم غوتاما قد تمكن المهايانيين من أن يهاجموا محتمل أنانية «الهنايانيين» الذين يتهمون بترك العالم لمصيره وهم ينشدون خلاصهم فردياً، وكل منهم «يجول وحيداً مثل وحيد القرن».

نذر البوديساتفا:

أدى خطّ الفكر البوذي المهاياني الذي أجملناه الآن، في الواقع الفعلي، إلى تعليم لعله أكثر التعاليم البوذية إلهاماً على الإطلاق. ويمكن أن يقال بشيء من الحرج ما يلي: كما أن البوديساتفات، الذين هم الآن إلهيون وقد كانوا فيما مضى بشراً، قد نذروا أنفسهم في ماضٍ بعيد أن يصيروا بوذوات ثم أجّلوا عن محض الإيثارية دخولهم في النِّرفانا بتحويل حسنتهم إلى الآخرين لمساعدة المحتاجين. كذلك فإن أي إنسان في الزمن الحاضر، سواء أكان رجلاً أم امرأة، يمكن، إذا أراد أو أرادت، أن يقوم بنذر نفسه فيما يتصل بالمستقبل. فكل شخص هو بوذا محتمل وعليه الآن أن ينذر نفسه ليكون بوديساتفا. قد يكون المدة الضرورية لتحقيق ذلك طويلة جداً، ولكن الإحساس الحقيقي لا يحتاج إلى إلحاح ولا ينتظر شيئاً. وزمن البداية هو الآن.



عندما تطورت المذاهب المهايانية إلى أشكالها الأوفى، صار هذا المثال مفسَّراً ومترابطاً على نحو أوضح، (وكما سنرى بعد قليل) مع خلفية ميتافيزيقية كبيرة، وهناك مراحل مختلفة في سيرة البوديساتفا يمكن تمييزها. وقد ظهرت مجموعة من الكتابات لنقل التوصيات حول كيفية الدخول في المراحل الأولّية. ووفقاً لكتيّب من القرن السابع يدعى «بوديكاريفاتارا» Bodhicaryavatara، فإن المراحل الأولّية يمكن أن يدخلها كل فرد يشعر بالفرح في أعمال الخير لكل الكائنات الحية ويودّ أن يبذل نفسه لزيادة مثل هذا الخير وإن شخصاً له هذه الجلبة يمكن عندئذٍ أن يدعو البوذوات لمساعدته على اكتساب التنوّر – لا لكي يعبرُ إلى النرفانا، بل بالأحرى ليمكن له أن يمن بالخير على كل الكائنات الحيّة. ومن أجل هذه الغاية يلتمس من البوذوات أن تؤجّل دخوله في النرفانا حتى يساعد كل الكائنات الحية.

وفي آسيا الشرقية يرتقي الرهبان البوذيون عبر درجات متتابعة من الرّسامة تبلغ ذروتها في درجة البوديساتفا، ومما له دلالته المهمة أن الدرجة التي تسبق الدرجة الأخيرة مباشرة هي درجة الأرْهت، ويظهر نظام الدرجات هذا بوضوح كيف تشعر المهايانا بأنها قد تخطّت المثُل الأخلاقية للترَفادة، لأن المهايانيين يرون أن بوذا قد صنّف الحنّو فوق خلاص الذات.

5- الفلسفات الدينية المهايانية:

إن ما كانت رسالة الخلاص تعنيه للناس هو ما كانت تعنيه للمفكرين والصوفيين وهي أنها فلسفة عميقة ودقيقة. كانت شديدة التفسير لكل شيء إلى حدّ أن أسْرها للأذهان التي صدّقتها لا يقلّ عن إبهاجها لها.

المدارس:

تم إنجاز جُلّ التفلسف البوذي في الهند. لقد جاء الفلاسفة الثرافاديون (الهنايانيّون) أولاً ووفروا المصطلحات والمسائل التي بدأ بها الفلاسفة المهايانيون فيما بعد. وكما رأينا من قبل، فإنه بعد انقسام الحركة البوذية إلى



«سْتْهَفيرافادين» و«ماشاسنفيكيين» ظهر المزيد من الانقسامات الفرعية. والطوائف الست التي نشأت عن الأخيرة لن تؤخذ بالحسبان هنا إلا للقول بأن هذه الطوائف قد هيأت السبيل للمهايانا بتأكيد أنه، ما دام الإدراك الحسي مليئاً بالأوهام (تضلّله «المايا» Maya أو الوهم الباطل). والحقيقة لا تنتمي إلى هذا العالم، فقد كان لبوذا التاريخي «إبداعاً سحرياً» أو «جسماً طيفياً» من بوذا العلوي الخالد المتمثل رمزياً بأنه حي في السماوات.

ولم يكن الستهفيرافاديون مستعدّين كثيراً للشك بواقع الأحداث الدنيوية؛ ووجدوا أن المركبات البدنية والذهنية (الدارمات) حقيقية وتعمل في المجال الأرضي، وما يدعى «الذوات» و«الموضوعات المدركة في العالم تتحلّل إليها؛ إنها «أمور جوهرية»، ولو أنها تظهر، وتؤدي وظيفتها مدة من الزمن، وتختفي. ولكن لم يكن غرض الستهفيرافاديين تأكيد الواقعية الفلسفية بمقدار ما كان الإصرار على أن المرء يجب ألا يصبح شديد الارتباط بالذوات والموضوعات الأخرى، ما دامت تتألف حقاً من عناصر جوهرية غير شخصية يجب عدم التعلّق بها انفعالياً. وعلى المرء أن يقطع «الروابط» التي تربطه بالذوات والموضوعات بإدراك أنها مجرد «مجموعات» من العناصر المتبدّلة، مثل سْكَنْدهات المرء.

وسمحت بعض الطوائف الستهفيرافادية الفرعية للواقعية أن تذهب بها إلى أبعد من ذلك. وفي القرن الرابع قبل الميلاد كان الـ«بُدْغالافاديون» Pudgalavadims (الشخصانيون) قائمين أنه يوجد في كل فرد حي شخصٌ شبه دائم (بدغالا Pudgala) قابل للفناء في النهاية، ليس متماثلاً مع الـ«سْكَنْدهات» Skandhas التي لديه وليس مختلفاً عنها، ولديه وعي لـ(يعرف) ويتناسخ في حالة شقاء من جسم إلى جسم حتى يصل إلى الانحلال في النرفانا. وفي النقاش الذي تلا ذلك، كانت طائفة فرعية أخرى، هي طائفة السرفستيفاديين Sarvastivadins، قائمة، بعد قرن، أنه توجد لا الحوادث الحالية وحسب بل كذلك الحوادث الماضية والمستقبلية (الناجمة عن الدرمات ومجموعاتها)



بصورة متزامنة، وفي جملة ذلك الوقائع غير المشروطة والفضاء، والوقائع غير المفهومة، والنرفانا، وأنكرت الطوائف المعارضة، ذلك بشدة على أساس أن بعض هذه الأفكار ذاتية، لا موضوعية، وأن هذا الطرح يشدد على «نزعة أبدية» هي في كليتها مهرطقة.

وعندما جاءت المهايانة إلى الوجود في القرن الأول قبل الميلاد، بدأ عهد جديد من التفلسف حيث شهدت القرون الخمسة انهماك الفلاسفة الهندوس والجاينيين مع البوذيين فيما كان في الواقع العهد التنظيمي الكبير في الفكر الهندي.

وفي القرن الثاني للميلاد نظّم نَغَارجونا Nagorjuna المدرسة المتوسطة (مدهَيمايكا Madhyamaika)، التي تأسّست على التأملات السابقة، واتخذت نقطة الانطلاق لها من تعليم غوتاما بأن ما يعتقد عموماً بأنه الذات أو الأنا ليس إلا تجميعاً فضفاضاً لسُكَندهات دائمة التبدّل. وكان أتباع بوذا الأوائل قد استنتجوا أن هذا التحليل للشخصية البشرية يصدق على كل الموضوعات والوجودات مهما كانت: إن أي شخص على الإطلاق هو مجموعة فضفاضة من «العناصر» المهتزة والمتنقّلة، ويتخذ نغارجونا خطوة جديدة ليقول بصراحة ما رفضه الفلاسفة الترفاديون بوصفهم واقعيين ويعلن من دون تقيّد أن هذه العناصر (الدارمات)، عندما تمتحن بدقة، ليست أكثر من ظواهر ذهنية أو أطياف، وهي «خاوية» ولا توجد في الحقيقة بالطريقة التي نختبرها بها؛ وهي ليست غير اختلاقات من الأذهان الملبّدة بالجهل، وإذا رأى المرء موضوعاً، ولنقل إنساناً، أو حتى البوذا، يسير في الشارع، فإن المرء يختبر في الحقيقة رؤية موضوع كهذا؛ وتعني الخبرة شيئاً ما في التاريخ العقلي للمرء. ولكن الموضوع هو مع ذلك ليس الموضوع المادي الجامد الذي يشعر المرء في أول الأمر أنه كذلك. وهكذا يتمّ إنكار جوهرية العالم الخارجي. «كل شيء فراغ (سونيا Sunya»). والأشياء ليست كما تبدو وهي في الواقع خالية من الصفات المميّزة المعزوّة إليها.



ومهما يكن، لابد من وضع بعض التحديات المهمة، إن ما قُدّمت الحجة له هو الحقيقة المتعالية (بارْمارْثا ـ ساتيا Parmartha - satya)ز ولا يسع إلا الأذهان التي نفضت «الجهل» أن تفهم ذلك. وما دام الذهن والوعي مستمرين في تأدية وظيفتهما على النحو العادي أو المألوف، فإنهما يختبران الحقيقة اليومية أو النسبية (سَمْفْريتي – ساتيَة Samvrity – satya). وعلى ضوء الحقيقة اليومية لا تبدو الأشياء خاوية بل لها خواصّ وعلاقات تعطيها وجوداً وواقعاً للخبرة. وهذا هو مجال الناقص وغير النقي، الذي يولد فيه الناس وتعاد ولادتهم (مجال سَمْسارا Samsara).

وبالنسبة إلى العقل الذي يتصارع حتى الآن مع الحقيقة النسبية، فإن الشيء الذي يحدث عندما يأتيه التنوّر هو إدراك خواء الأشياء المحسوسة على ضوء الحقيقة المطلقة (بارْمارْثّا – ساتْيا)[1]. وهذا لا يعني أنه لا يوجد شيء كائناً ما كان. وإذا فسّرنا ذلك على الوجه الصحيح، فإن الفكرة تسير على النحو التالي: إن الذهن المتحرر من أفكار الخبرة اليومية يعرف أن الأشياء خالية من الصفات المنسوبة إليها. والحقيقة التي يجب أن تكون خلف المظاهر والتي تُعرف من قبل وعينا بأنها البوذا، وعالم العبودية والكارما والتناسخ يعجز عنها الوصف. ولأن الحقيقة لا يمكن أن تنسب إليها أية صفات. ففيها لا يوجد «إنتاج، ولا دمار، ولا فناء، ولا استمرار، ولا وحدة، ولا تعدّد، ولا دخول، ولا خروج».

---

(1) مثلاً، في أي فعل ذهني من أفعال الخبرة اليومية يتعامل مع الوصف، يكون الشيء الموصوف، والوصف، والشخص الذي يقوم بالوصف جميعاً خلواً من أية صفات حقيقية قابلة للتحقق إذا تم النظر على ضوء الحقيقة المطلقة، فهذه الأركان الثلاثة للوصف غير موجودة حقاً على النحو الذي يفهم فيه أنها موجودة. ولكن الأطياف لها واقع بوصفها أطيافاً، ويصدق التفكير نفسه على السكون والحركة، أو التناسخ، أو الكارما، أو البوذا نفسه، أو أي شيء ينسب إليه الوعي اليومي صفات مهما كان هذا الشيء.

والسبب الذي يجعل هذه الرؤية تدعى «توسّطية» هو أنها واقعية مقيدة، تتوسّط بين واقعية الفهم المشترك في البوذية الباكرة التي تضفي واقعاً آنياً على الدهرمات بالمعنى المقدَّم آنفاً، والمثالية المقيدة التي ستوصف لاحقاً بوصفها تميّز مدرسة «يوغاكَرة» Yogacara.



وعلاوةً، فالدخول في النرفانا هو دخول في الفراغ، إنه يعني سلخ الصفات عن كل شيء وصيرورة كل ما يظهر من «هنا» فراغاً وصمتاً.

وفي هذا الفراغ لا يوجد شكل، ولا إدراك حسي، ولا اسم، ولا مفهومات، ولا معرفة. ولا وجود لعين أو أذن، أو جسم، أو ذهن؛ ولا ذوق، ولا لمس، أو أشياء، ولا معرفة ولا جهل، ولا قضاء على الجهل، ولا انحلال ولا موت، ولا حقائق نبيلة أربعاً، ولا توصّل إلى النرفانا.

وكل ما نستطيع أن نعرفه هو أن الحقيقة المطلقة (بارمارثًا - ساتيًا) لا يمكن النطق بها ولا التفكير فيها، لأنها مستثناة من كل نوع من أنواع التحديد الفكري. و«السَّمسارا» (نظام العالم) والنرفانا كلتاهما شكل للفراغ الذي هو وحده الحقيقي في النهاية. و«السَّمسارة» و«النرفانا»هما كالبوذا، لا توجدان ولا تنعدمان، ولا «لا توجدان» ولا «لا تنعدمان». فما دام عالم الخبرة اليومية، بكل ذواته المرتبطة بالعالم والتي تحرّضها الرغبة من جهة، والنرفانا من جهة ثانية، هما طريقتان في النظر إلى الواقع نفسه، وكلاهما فراغ، على ضوء الحقيقة المتعالية، فلا يكون أي منهما في الحقيقة موضوعاً للرغبة، فكيف يكون من المعقول إمكان أن يرغب المرء في الفارغ؟ والبوذي الواعي الذي سيكون من ثَم غير راغب في شيء، وسيجد نفسه عندما يكون في هدأة عدم الرغبة في النرفانا من دون حتى أن يبذل المحاولة لذلك (أي من دون أن يرغب فيها)!

والاقتراح المدياميكي وهو أن السَّمسارا والنرفانا كلتاهما مفهومان ذهنيان (أي ذاتيان)، قد أدّت إلى السؤال، لماذا ومن أين تنشأ الأفكار؟ فحتى الأوهام لابد أن يكون لها مصدر أو أساس. ومسألة ماذا يمكن أن يكون هذا المصدر أو الأساس قد كونّت الشاغل الرئيس لمدرسة يوغاكَرَا.

إن مدرسة يوغاكَرَا (أو المدرسة المثالية)، التي أسّسها «مايترياماثا» Maitreyamatha وجعلها أخواه «أسانغا» Asanga و«فاسوبَندو» Vasubandu مشهورة في القرن الرابع ابتدأت من حيث توقفت مدرسة مَدياميكا Madhyamika. فهي ترى مصدر كل الأفكار هو فِجنانًا Vijnana (الوعي)



الذي يرى بوصفه الواقع الأساسي، وهو وحده الحقيقي. والمذهب الذهني أو المثالية يبدو لدى الوهلة الأولى كاملاً. فالذهن أو الوعي هو «تخيّل عدم الواقع» (أبْهوتاباريكالبا Abhutaparikalpa)، وموضوعات تفكيره هي الأفكار فقط. فكيف يفهم الذهن إذن ما تفعله الأذهان الأخرى وليس مجرد ما يروق لها أن تدركه، أي كيف تتشارك العالم اليومي مع الأذهان الاخرى؟ كيف تتعلم عن بوذا وتنشد النرفانا؟ والجواب المباشر هو أنه يوجد حوض ضخم أو مستودع للإدراكات تنضح منه كل الأذهان، أي «الوعي الحافظ لكل شيء»، أو «الوعي الوعائي» (ألايَا ـ فَغنانَا Alaya - Vignana). وهذا «الوعي» هو مخزن كل الأفكار، وهو عقل كلي كوني؛ أي أن الكون «عقل فقط». إنه كالمحيط؛ ويحمل على سطحه الأمواج المتلاطمة والمتلاشية التي هي العالم الظاهري الذي تفهمه مستويات الوعي السبعة الصانعة للوهم ـ البصر، والسمْع والشمّ، والذوق، واللمس، والتمييز بين ظواهر الكون المتنوّعة، والتمييز بين الذات والموضوع. و«الوعي الوعائي» هو مصدر الظواهر الوهمية التي «تدركها» الأنماط السبعة الأخرى للوعي. (وهو ذاته النمط الثامن للوعي). ولكن الـ«ألايَا ـ فِغنانا»، وإدراكُ النرفانا، أي الضياع في الفراغ أو التحرر باتجاهه[1].

وفي الرسالة الشهيرة المعنونة ب»يقظة الإيمان»، وهي عمل يوغاكاري صيني منسوب خطأ إلى [الشاعر] «أشْفغوشَا» Ashvagosha، يُطلق على الأساس الجوهري للوعي «الهكذائية المطلقة» Absolute Suchness (البْهوتاتاهاتا، «ذلك الذي هو هكذا كما هو»)، وقيل إن الذهن عندما يعيقه الجهل يحاول أن يفهمه ذلك الذي يشكل التعدد الظاهر في العالم الظاهري هو الذي يُنتَج، ولكن «الهكذائية المطلقة» مجردة وساكنة، وهي «وحدة كلية الأشياء».

---

(1) يبجّل اليوغاكاريون كذلك ال»ثْريكايَة» Trikaya أو «الأجساد الثلاثة» للبوذا، وهي صيغة واسعة التأثير. والتريكايّة سوف تُدرس في الموضوع الثاني من القسم التالي.



ومن الضروري القيام بدراسة مدرسة أخرى هي المدرسة ال«تنترية» Tantric. ومع أن التعزيمات والصيغ السحرية الأخرى، مع ما يصاحبها من الممارسات، قد أدّت دوراً صغيراً في النصوص البالية Pali المقدسة، فقد كان لها بروز أكبر فأكبر في البوذية بعد عام /200/ ميلادية، وبلغت حظوتها عند الناس ذروتها في الهند الشمالية في القرن الثامن. ثم وصلت إلى التيبت، حيث صارت بارزة في الـ«فاغريانا» Vagrayana (سيأتي ذكرها لاحقاً).

والمسألة المركزية التي قدّمتها التنترية Tantrasism سواء أكانت هندوسية أم بوذية، هي أن المعرفة العقلية للمدارس، المستخلصة في الكتب، ليست ناجعة في إيقاظ المرء على الإيمان الحقيقي مثل عيش التجارب التي يكتسبها المرء بفضل مرشد روحي قادر على إجراء الممارسات السرية ذات المفعول السحري التي تفضي بالمرء إلى الاحتكاك المباشر مع الحقيقة. والمرء يستطيع أن يعرف الحقيقة معرفة أفضل بخبرته بنفسه، والشكل الأسمى للخبرة الإنسانية هي خبرة التماثل مع الألوهة.

وكما هي الحال في التنترية الهندوسية، فإن الطقوس البوذية تكسر التابو بصورة جريئة؛ ولكن كان فيها تساهل يسير مع دوافع العربدة الطقسية كما كان في الطقوس الهندوسية. ويظلّ الأمل هو تحقيق النصر الروحي. وكان الهدف الأساسي هو الحصول على الاستنارة من خلال السيطرة على الجسد وقدراته النفسية، واستخدام الشكل المعدلّ من «اليوغا الهاثا» yoga Hatha. فوجد كذلك هدف التقابل وجهاً لوجه مع القوى الأوّلية في العالم وتجاوز الرغبات التي تثيرها. كانت الطقوس سرية، ولا يسمح المعلم الروحي (غورو) بالانهماك فيها إلا لمريدين يجري اختيارهم بعناية. وتتضمن الطقوس تشكيل مَندله[1]، وتلاوة الـ«مانثرات» Manthras (المقاطع الشعرية)، وإلقاء الرُّقي التنويمية، والإنشاد، والرقص، وتناول الأطعمة والسوائل المحرّمة (الخمور)، والاتحاد

---

(1) المندلة عبارة عن دائرة مرسومة تحتوي على وحدات تزيينية نمطية تتجه من محيط الدائرة إلى مركزها، تستخدم للتحديق فيها خلال التأمل الباطني – المترجم.



الجنسي، الذكور بوصفهم أرباباً والإناث (في السادسة عشرة من العمر عموماً ومن الطبقة الاجتماعية الدنيا) في دور الربّات أو الزوجات الإلهيات اللواتي يمثلن البْراغنا Parjna أو التبصّر المقدّس. وكانت الأسماء والهويات الدنيوية تستبدل بها أسماء وهويات إلهية. وكانت الممارسة المستحَسنة هي تأخير الرعشة الجنسية بضبط الأنفاس وقوة الإرادة، لجعل المنيّ يعود إلى جسم الذكر لرفع طاقته الروحية. وكانت «التنترات» Tantras («الكتب التعليمية التي بصف الطقوس») تكتم معناها باستعمال لغة مرمزة تطلِق عليها «كلام الغسق». «كان المني يدعى «الكافور» و«فكر البودي» و«الإكسير»، والأعضاء التناسلية الذكرية والأنثوية تدعى «الصاعقة» و«اللوتس». وكل الأفعال التي ترتبط بها هذه الكلمات خفيةً كانت تباشَر من دون شهوة حسية أو أية أنانية، مع إدراك أنها «خاوية» ومجرد وسائل لتحقيق «الفراغ».

وكان الدور الرفيع يعطى للمقاطع اللفظية، ودوائر المندله، والمقاطع الشعرية (المانثرات) وكانت لفظتا «Om» و«هوم»! تتردّدان باستمرار. و(سنرى أمثلة على ذلك في التيبت) وكانت المندلات إما أن ينفّذه الأشخاص في الطقوس، وإما أن ترسم وتلون على الأرض، وإما أن تُنسَج في الأنسجة، وإما أن تصوَّر على الأسطح المختلفة مع البوذوات، والبوديساتفات، والبشر، والحيوانات، التي تعرض بألوان زاهية وتُجعل موضوع التأمل المطوّل، على أمل الاتحاد بالألوهة والتحرر من السَّمْسارة.

الحكمة التي تجاوزت (بْراجْنا ـ بارْمِتا):

في هذه الفترة لم تعد الدراسات البوذية تكتب بالباليّة Pali بل بشكل مختلف من أشكال السنسكريتية، التي هي لغة الهند الكلاسيكية. ومنذ بداية العهد المسيحي وعبر السنوات الخمسمائة التالية بدأت في الظهور كتابات هائلة العدد. وكانت باكورة الأمثلة على هذه الكتابات الـ«مَهافاستو» Mahavastu والـ«لاليتافِسْتارَا» Lalitavistara، وهي نصوص عن حياة بوذا مليئة بالمعجزات والعجائب. وبعد ذلك جاء كتاب «بوذا ـ كاريته» Buddha – Carita من تأليف



«أشْفَغوشا» Ashvagosha (زهاء 100 للميلاد)، وهو سيرة شهيرة لبوذا بالشكل الشعري الأسمى. ثم تلا ذلك «لوتس القانون الجديد» (سَدْهارْمَا ـ بُنْدريكا Saddharma Pundarika)، الذي هو أحبُّ الكتب المهايانية، حيث هو مليء بخطابات بوذا المفترضة في «قمة النسر» قرب «بودغايا»؛ والـ«سُكْهافَتي ـ فيوهَة» Sukhavati - Vyuha، وهو وصف مغالى فيه لـ«أرض أميتابْها الطاهرة» وكيفية الوصول إليها، ومجموعة كبيرة من السوترات Sutaras، يبلغ عددها مئة سوثْرة أو أكثر، تعالج مشكلات فلسفة الدين. ومن بين هذه السوثْرات الأخيرة كانت سوثْرات الـ«لانْكافاترا» Lankavatra والـ«سُرانْغَمَا» Surangama هي الأشد تأثيراً.

وهناك زمرة خاصة من هذه الكتابات، منها نص «قاطع الماس» ذو الشهرة الشعبية «فغرا تَشِديكَا» Vagraccedika، الذي يُعرف عموماً باسم «السوثْرة الماسية» هو صنف نموذجي، وشائع باسم سوترات براغنا بارمتا Pargna- Parmita Sutras، وقد سُميت كذلك لأنها «خطابات في الحكمة المتجاوزة» (حسب الترجمة الدقيقة)، أي هي تعاليم متعلّقة بالحكمة المتجاوِزة (براغنا).

وفي هذه المجموعة الأخيرة من الرسائل نقع على استعارة توحي تماماً بما يعنيه مصطلح «بْراغنا ـ بارْمِتا» إنها الاستعارة البوذية الباكرة لاجتياز النهر بالطّوْف أو ركوب المركب للوصول إلى الشاطئ الأبعد (النرفانا). وعلى ضوء هذه الاستعارة من الممكن ترجمة المصطلح بأنه «الحكمة الذاهبة إلى الشاطئ الآخر»[1] وضفة النهر الأقرب هي العالم، المعروف للحواسّ منذ الطفولة. ومنه لا يستطيع المرء أن يتخيّل أبداً ماذا يشبه «الشاطئ الآخر»، البعيد جداً. ولكن المركب يصل، يقوده البوذا ، وعندما يركبه المرء (أي يتبنّى البوذية ديانة له) ويبدأ في الاجتياز، فإنّ الضفّة الأقرب المتراجعة تفقد الواقع تدريجياً ويبدأ

(1) لم يكتب أحد عن هذا بصورة أوضح مما كتبه هاينريش زيمر Heinrich Zimmer في كتاب «فلسفات الهند» p. 475 ff. In The Meridian Paperback Edition ونحن نوصي القارئ، من أجل متعته الخاصة، بقراءة هذا الوصف الوافي والفاتن.



الشاطئ البعيد يتّخذ الشكل. وأخيراً لا يبدو حقيقياً إلا الشاطئ البعيد، وعندما يصل إلى هنالك ويترك خلفه النهر والمركب، فإنهما كذلك يفقدان الواقع كلياً، لأن المرء يكون قد حصل على التحرر النهائي في «الما ورائي العظيم»، الذي هو وحده الحقيقي تماماً. وهكذا فإن النهر وكلتا ضفتيه، وكذلك المركب، والبوذا، وحتى الغاية الإنسانية، التي كانت كلها تخوم النرفانا، تبدو الآن فراغاً وبوصفها مفهومات كانت فيما مضى وسائل مفيدة لبلوغ البْراغنا أو الحكمة المتجاوزة، ولكنها أصبحا خاوية وعديمة الفائدة إلى الأبد.

مثل هذا التفسير نجده مستنداً إلى مقطع شهير في الـ«مَجْهيمَة نيكاية» الباليّة، حيث يسأل البوذا رهبانه:

«ماذا سيكون رأيكم في هذا الإنسان، أهو إنسان ذكي، إذا كان بدافع إقراره بالفضل للطَّوف الذي حمله عبر نهر الأمان فوصل به إلى الشاطئ الآخر، أن يتشبّث به، ويحمله على ظهره، ويتمشّى به مع ثقله؟... ألن يكون الإنسان الذكي من ترك الطَّوف (الذي لم تعد أية فائدة له) لتيار النهر، وسرر قُدُماً من دون أن يلتفت إلى الوراء لينظر إليه؟ ... أليس الطَّوْف مجرد وسيلة يجب أن تُرمى وتُهجَر ما إن أدّت الغرض الذي صُنعت من أجله؟... وعلى النحو نفسه فإن مركبة المذهب يجب أن ترمى وتُهجر ما إن يتمّ الوصول إلى الشاطئ الآخر للتنوّر (النرفانا)».

وهناك نقطة أخرى لا بد من إضافتها. ففي النرفانا لا يُنَبذ كل مفهوم بشري عن الحقيقة وحسب؛ بل الذات التجريبية، كما يفكر فيها المرء في الحياة، تُنبَذ أيضاً. تقول أَستَسَهَرْسيكا بْراغنا ـ بارْمِتا Astsaharsika Prajna - Parmita على نحو بارع:

«يرحل المتنوّر في «مركبة العبور الكبيرة»؛ ولكن لا يوجد شيء يرحل منه. وينطلق من الكون؛ ولكنه في الحقيقة يبدأ من اللاكمان. وقاربه مجهز بكل الكمالات، ولكنه غير مجهز بأحد. وعلاوةً، لم يرحل أحد أبداً في «مركبة العبور الكبيرة»، ولا أحد سوف يسافر فيها أبداً، ولا يسافر فيها الآن. ولماذا الأمر كذلك؟ لأنه لا أثر للمسافر ولا للهدف الذي يقصده».



التريكاية أو الجسد الثلاثي:

لن يجد القارئ في تعاليم «البُهوتاتاهاتّا» و«الوعي الوعائي» صعوبة في رؤية التشابه مع التأمل الفيداني الهندوسي Vedantic. فمهما يشيران إلى المطلق (الفراغ) الذي يشبه في نواح عدة «الآتمان» البرهماني في وحدانية الكون الهندوسية.

ولكن هناك اختلاف يجب أن يعزى في النهاية إلى تأثير سير وشخصية البوذا غوتاما على التأمّل المهاياني. وفي حين يظل مفهوم الآتمان – براهمان في الفكر الفيداني عبارة عن المطلق الحيادي الذي لا يصورٌ ولا يتصوّره العقل، فإن الماهية المطلقة أو «الهكذائية» في البوذية المهايانية متماثلة مع نوع من المحبة، وراء، الأشياء التي تنتج البوذوات – ماهية للبوذا التي هي في صميم الكون. وأهمية هذا الاستنتاج بالنسبة إلى الدين واضحة بالتأكيد. لأنه هنا لا يكون البوذوات، بوصفهم تعبيرات عن الوجود أو إسقاطات به، مجرد تعبيرات غير مكترثة أو شاعرة به، بل هم تجلّي المحبة الحانية الخلاصية (كارونا Karuna)، التي تعيد إليها الأذهان الملبّدة بالجهل على امتداد درب محبة البوديساتفا.

إن نتائج المدارس المهايانية هذه يصل إلى ذرى عالية في الفكر الديني. ويمكن أن ينخرط اللاهوت المسيحي والميتافيزيقا البوذية في الحوار على هذا المستوى. ويغدو هذا الأمر أشدّ وضوحاً في مرحلة لاحقة لفكر المدارس المهايانية الميتافيزيقية. ففي محاولة المنظرين المهايانيين ربطَ «الهكذائية المطلقة» بظهور البوذوات والمخلّصين والكائنات المقدّسة الأخرى في العالم الظاهري، أنشؤوا مذهب «الجسد الثلاثي» (التريكايّا Trikata). ووفقاً لهذا المذهب توجد «أجساد» ثلاثة لحقيقة بوذا. الأول هو «جسد البوذا الكوني أو المطلق» (دارماكايا Dharmakaya)؛ والثاني هو «جسد التمتّع عند البوذا» أو «جسد النعيم الروحي» (سَمْبْهوغاكاية Sambhogakaya)؛ والثالث هو «جسد الأشكال الدنيوية لتبدّيات البوذا» «النيرماناكايا Nirmanakaya». ويشير الأول إلى الحقيقة الخالدة لبوذا: التي هي الأساس والمصدر للعالم المعروف والمقدَّم



إلى وعي البوذي المتنور؛ وهو متماثل مع الـ«هكذائية المطلقة»، «الفراغ»، الذي فيه تعيش أو تؤدي وظيفتها «الآلايا ــ فِجنانَا» و«البراغنـ» و«النرفانا». وجسد النعيم الروحي هو التبدّي السماوي للـ«دارماكايا»، أو القوة الروحية القادرة على الدخول الخلاصي في التاريخ واتخاذ الاسم والشكل. وجسد الأشكال الأرضية هو التبدّي لجسد النعيم الروحي في المظاهر الأرضية. والمثال الأول هو بوذا التاريخي، غوتاما. الأول غير متميز وغير الشخصي. والثاني متميّز وشخصي، والثالث هو التبدّي الأرضي للثاني. وهذا المذهب، المستمدّ أصلاً من تحليل أهمية بوذا غوتاما، عندما طبّق عليه أصبح إيماناً مرتبطاً به: إن الهكذائية المطلقة أو الفراغ هي قاع الوجود الذي ينبثق منه جسد النعيم الروحي في قوى سماوية مثل «أميتابها» و«أفالوكيتيسفارا»، والبوديساتفا الذي كان فيما مضى يقطن في سماء توشيتا والذي عن حنوّ نزل إلى الأرض ليصبح البوذا التاريخي غوتاما[1]. وعندما أنجزت الرسالة الأرضية للبوذا غوتاما، عاد إلى مصدر كل الوجود، الدارماكايا (النرفانا).

لقد أدى تطبيق هذه المواقف الفلسفية للمهايانا على الإنسان العادي إلى الرؤية القائلة، بما أن الهكذائية المطلقة أو ماهية البوذا (الأرماكائية) تتجلى في كل الأشياء، فإن طبيعة بوذا أو إمكانية بوذا توجد في كل إنسان. فأي إنسان يمكن أن يسلك مسلك بوذا مستقبلي من دون أن يضطر إلى الولادة الجديدة. وقد نَفَذَ تأثير هذا الأمل الكبير إلى كل أنحاء آسيا الشرقية، وهيّجت مفهوماته الضمنية التفاؤلية الطبائع الطموحة للأتقياء بحماسة شديدة.

(1) سنرى في القسم السابع أن نصاً سيأتي لاحقاً، وهو تيبتي على ما يبدون كان يرى أن «أميتابْها» هو البوذا السماوي، الذي ابنه الروحي «أفالوكيتسفارَة» إلى الوجود بالبوذا التاريخي غوتاما. ومهما يكن، فيوجد موروث تيبتي محدّد يقول بأن «مهافايروكانا» Mahavairocana، وهو الشخصية المحورية بين البوذوات السماويين الخمسة، قد بعث بلبوذا غوتاما. وعلى أية حال، يبدو أن المبدأ هو أن «سمبهوغاكايَة» في البوذا غوتاما متماثل مع أحد البوذوات السماويين.



6- المدارس الفكرية المهايانية في الصين واليابان:

ستكون دراستنا للتطور الديني للبوذية بعيدة عن الكمال سواء في المدى أو الفائدة إذا لم ندرس، باختصار على الأقل، المدارس والطوائف المهايانية البارزة في الصين واليابان. والصورة عموماً هي هذه: إن ما قدّمه علماء الدين البوذيون التأمليون في الهند بالاقتراح والتوسّع، تابعه الصينيون وطوّروه بوصفة الأساس المنطقي لتمييزاتهم، وتقدَّم اليابانيون، في شوقهم إلى المعرفة، إلى وضع اللمسات الأخيرة على تطويرات الصينيين، مضيفين في السياق دائماً شيئاً من عندهم.

وكان تشكّل المدارس الفكرية المختلفة ناجماً في بعض الأحوال عن المعلّمين الهنود القادمين إلى الصين، ولكن كان الصينيون على الأغلب متأثرين في اختلاف وجهة النظر أساساً بالكتابات المهايانية التي قرؤوها وناقشوها، وهذه الكتابات جاءتهم على شكل الترجمات من الأصول المهايانية أو بوصفها أعمالاً أنتجها الصينيون أنفسهم. وكان من بواكير الترجمات ترجمة الـ«أستسهرسيكا براغنا ـ بارْمِتا»، و«سوترات سُكْهافَتي - فيوهَا». وكانت الترجمة التي لها الأهمية الأولى ترجمة النصّ المهاياني المؤثّر سوتْرا «قاطع الماس» (أو السوترا الماسية) المترجمة في القرن الرابع للميلاد. ثم جاءت بعد ذلك ترجمة «لوتس القانون الجيد» و«يقظة الإيمان». وتدفّقت التأثيرات المهمة الأخرى من الأعمال السنسكريتية المسهَبة المعروفة باسم «سوتْرا أفاتاماسكَا» Avatammaska Sutra، و«سوتِرا لانْكافاتَرا» Lankavatra Sutra و«الخلاصة الجامعة للمهايانة» من تأليف أسَنْغَا Asanga، التي ترجمت إلى «سوترا شبكة البراهما»، وهي الكتاب التعليمي الأوسع استخداماً في الحياة الرهبانية. وسوّغت المدارس الفكرية المختلفة مواقفها بإصدار رسائل مثل «ممارسة الدهيانة Dhyana للمبتدئين»، و«سوتْرة الأب السادس» وغيرهما.

وسيكون ثقيل الوطأة على القارئ العادي أن نحاول أن نتقصّى إفرادياً الاختلافات المتنوّعة بين المدارس والطوائف في الصين واليابان. فمن شأن



دراسة كهذه أن تكون بحثاً مفصّلاً وعسير المتابعة، شأن البحث في الاختلافات بين الطوائف البروتستانتية في أوروبا وأمريكا. ولحسن الحظ، يمكن أن نتابع نسقاً آخر، فالاتجاهات الرئيسية بين المدارس البوذية قابلة للتميّز بوضوح، ويمكن أن تُدرس تحت خمسة عناوين.

1- مدرسة الأرض الطاهرة:

إن الغَرَض في مدرسة «الأرض الطاهرة» هو غرض يروق للإنسان العادي، وهو الوصول إلى السماء. والاهتمام الرئيس والغاية النهائية عند بوذيّي «الأرض الطاهرة» هما الفردوس الغربي للبوذا أميتابْها. فبتركيز الاهتمام حصراً على هذا الجانب في المعتقد البوذي يتحقّق تبسيط غير عادي حيث يتم النظر إلى حياة «الأعمال» المجهدة على أنها غير ضرورية، لأن الإيمان الكامل بـ«أميتابْها»، والترديد الورع لاسمه، ولاسيما باستخدام هذه العبارة «نامو أوميتوفو» Namu Omitofo («أهلاً بالبوذا أميتابْها»)، كافيان كل الكفاية، والتأكيد الكلي منصبّ على الإيمان، إذ يُعتقد أن الإيمان مع التواضع كافٍ للخلاص؛ وفي الواقع، فقد كان الصينيون من ذوي الذهن العملي قد أطلقوا على طريق «الأرض الطاهرة» الطريق المختصرة، وهكذا تظهر.

ولكن هذه ليست القصة كلها. فطرق الخلاص الأخرى ليست منبوذة، ولا الدراسة، والتأمل، والأعمال الصالحة، وضبط النفس الصارم، ولا الاعتكاف الرهباني. فكل الطرق صالحة. ولكن ما قالته طوائف «الأرض الطاهرة» إن هذا هو عصر انحطاط، مستشهدة بتعاليم بوذية جليلة، معروضة على أوضح ما يكون في «السوتْرا اللوتسية» أن الدارما النقية أو المذهب النقي تُعرف وتمارَس في القرون الأولى بعد مجيء بوذا: ثم تجيء قرون الدّارمَا «المتساهلة»، بظهور تعديلات على الحقيقة، وبعد ذلك ينشأ «العهد الخير» للدارما تلبيةً لحاجات العصر الأثيم والمنحطّ. ولذلك ألحّ وعاظ «الأرض الطاهرة» على أن الجماهير تسلك السبيل المتاح لكل الناس. على سبيل «الأرض الطاهرة»، حيث يمكن لهم أن يتّبعوا الدهرمة النقية بعد أن عجزوا عن تحقيقها على الأرض.



وتمثّل مدرسة تشنغ ـ تو Ching T'u (الأرض الطاهرة) في الصين وجهة النظر هذه. وكان مؤسّسها، وهو طاويّ اهتدى إلى البوذية، قد ظهر في القرن الخامس للميلاد. وفي اليابان كان أهم ما يمثل «الأميديّة Amidism هما طاقتا «جودو ـ شو» Jodo - shu (طائفة الأرض الطاهرة) و«جودو ـ شنْشو» Jodo - Shinshu (طائفة الأرض الطاهرة الحقيقية). وكانت طائفة «الجودو» قد أسّسها في القرن الثاني عشر باحث ياباني تدرّب في أديرة «تنداي» Tendai على جبل «هياي» Hiei واسمه «غَنكو» (وعُرف بعدئذٍ باسم هونين شونين Honin Shonin، أي «القديس هونين»). وحين كان شاباً بحث عبثاً عن السكينة بواسطة ثلاث مذاهب («المواعظ، والتأملات، والحكمة»)، ثم وجد بعد ذلك التنوّر في إحدى المكتبات وهو يقرأ في تفسير صيني أميدي الكلمات المطيّبة للخاطر: «حسبُك أن تردّد اسم أميتابها من كل قلبك، سواء أكانت سائراً أم واقفاً، وسواء أكنت قاعداً أم مستلقياً: إياك أن تكفّ عن الممارسة لحظةً. هذا هو العمل الذي يفضي إلى الخلاص من دون خذلان». وعلى ذلك قبل أن الخلاص قام بفضل نعمة إلهية من خلال الإيمان. ويقال، إنه في سن الشيخوخة زعم أنه بعد أن قرأ التفسير الأميدي نسبةً إلى [البوذا أميدا] أخذ يردد: «نامو أميتا بوتسو»! (أهلاً بالبوذا أميدا) ستين ألف مرة يومياً، وزاد هذا بعدئذٍ ليصل إلى سبعين ألف مرة! وكان هذا هو التعبير الرئيس عن إيمانه، مع أنه كان يبجّل كذلك البوذا غوتاما وينجز الأعمال الصالحة إقراراً بالفضل وقياماً بواجب ديني، عارفاً أنه لا يستطيع أن يحصل على الخلاص: إنما هو هبة من أميدا.

وطائفة جو ـ شين التي أسّسها شنتران شونين Shintran Shonin وهو تلميذ «غنكي»، قد أدخلت بعض الابتكارات اليابانية الجذرية، ويكاد لا يكون لها نظير في البوذية، وهي اليوم أوسع الطوائف اليابانية انتشاراً، ولها العدد الأكبر من المعابد، والرهبان، والمعلمين، وقد اتخذت الموقف الواثق من أن التواضع (الإحساس بالعجز الإنساني لإحداث الخلاص) والإيمان بمحبة أميدا هما في حد ذاتهما علامتان على أن النعمة المخلّصة من ذلك البوذا قد مُنحت، ولذلك فإن العبارة الأميدية (المضغوطة في اليابان بحيث صارت «نيمو بوتسو» Nemu Butsu)



يجب ألا تعدّ الشرط المسبّق للخلاص، بل يجب أن يحرّضها الامتنان، لأن أميدا يبحث وينقذ من دون أن يتطلّب الإيمان والأعمال الصالحة أولاً. وفي الواقع، فإن الإيمان هو عمله فقط؛ وهو ينبع من وجود أميدا الروحي في القلب.

ويتحرر كهنة ال«شين» من شرط العزوبية ويسمح لهم بالزواج، وأكل اللحم، والعيش في الدنيا مثل الأشخاص غير الكهنوتيين، ومؤسسات «الشين»، كما هي الحال في الكنائس المسيحية، تعتمد على التبرعات الطوعية، وبما أن الكهنة يستطيعون أن يتزوجوا، وهذا ابتكار يشبه بعض الشيء ما حدث في التيبت. فإن رؤساء الدير ورائيون، وكانت للطبيعة المبتهجة التي تقبل العالم في طائفة «الشين» نتيجة طبيعية، إذ وجدها الأشخاص الكثيرون ديانة شديدة الجاذبية.

2- المدرسة الحدسية، «التشي آن» و«الزن»:

إن غاية المدرسة الحدسية هي التبصّر المباشر، والتنوّر الذي هو من قبيل ما حقّقه غوتاما تحت شجرة البو. ونهج الخلاص هو الديانا Dhyana، أو التأمل، ولكنه بالفعل لا يتم التوصّل إليه بالتأمّل، بل بالتبصّر أو اليقظة (براجْنا) التي تتبع التأمل، وبالنسبة إلى من لديهم هذه الطريقة في التفكير فإن البحث العلمي، وقراءة الكتب، والاستماع إلى المحاضرات، والقيام بالأعمال الصالحة، وتأدية الشعائر، وما إلى ذلك أمور ليست ذات مزيّة صغيرة في ذاتها وحسب بل وكثيراً ما تكون عائقاً أمام التبصّر الحقيقية لواقع البوذا، فعلى المرء أن يعثر على الخلاص بالنظر الداخلي إلى طبيعته.

وعموماً، فإن طائفتي «التشي آن» Ch an و«الزن» Zen قد قبلتا الشروط التالية بوصفها معيارية:

- النقل الشفوي الخاص من المعلّم إلى التلميذ من خارج الكتب المقدّسة.
- عدم الاعتماد على سلطان الكلمات والحروف.



– الإشارة المباشرة إلى روح الإنسان.

– نظر المرء في طبيعته وبلوغ البوذية.

والصينيون في محاولتهم أن يلفظوا الكلمة السنسكريتية «ذْيانَا»، استنبطوا الاسم في لغتهم وقالوا «التشي آن» Ch an. وقيل إن المؤسّس كان باحثاً ومعلّماً هندياً يُدعى «البوديذَارْما» Bodhidharma. وهو شخص غامض، ربما جاء إلى الصين الجنوبية في نهاية القرن الخامس في الزمن الذي اكتسب فيه التأثيرُ المتنامي للبوذية مهتدياً إمبراطورياً، هو الإمبراطور «ووتي» Wu Ti من سلالة «ليانغ» Liang الجنوبية، والحكاية القديمة المثيرة التي يجب أن يُنظر إليها بريبية تاريخية لأن التواريخ غير منسجمة، تقول إن الإمبراطور قد استدعاه. وفي غضون المقابلة سئل المعلم الشهير كم حسنة يمكن الحصول عليها عند تقديم منحة إمبراطورية للمنظمة البوذية ومواصلة ترجمات الكتب المقدّسة. فأجابه الراهب الفظّ، «لا حسنة على الإطلاق»! وتابع قوله لسامعه المصدوم إن المعرفة التي تُجنى من القراءة لا قيمة لها، ولا حسنة تجري من الأعمال الصالحة؛ والتأمل وحده هو الذي يسمح للمرء بالتبصّر المباشر «للفراغ الكبير» في حقيقة البوذا، ووحدها الحقيقة التي تتكشف لفكر المرء عندما يتجه إلى الداخل ويفعّل البوذا في قلبه، هي التي لها أية قيمة، ويقال بعد ذلك إن «بوديدارما» بعد أن رفضه الإمبراطور ذهب إلى الجبل «سو» Su في الصين الجنوبية وقعد متأمّلاً أمام جدار لمدة تسع سنوات.

ومدرسة «تشي آن»، مهما كانت ظروف نشأتها، قد بدأت أولاً بمجرد العيش البسيط والانضباط الذاتي القاسي كتمهيد للتأمل والرؤية الداخلية. وقد وجدت في التقنيات التأمّلية التي كانت قد قدمتها الطاويّة الصينية المحلية تقنيات موحية، وذلك في شكلها الفلسفي والديني. وفي بادئ الأمر أَنِفت من كل الكتب المقدّسة، وكانت فردانية ومعارضة لعبادة الصور والتماثيل بشدة، ونافرة من النظر إلى أن مبدأ بوذا الجوهري («العدم»)، («الفراغ») قابل للتحديد بأي معنى. ولكن بالتدريج أُعيدت الوسائل المساعدة القديمة التي كانت تقدّم إلى الحياة الدينية إلى سابق عهدها وتمت الاستفادة منها بطريقة معتدلة. ومع ذلك، كان هناك إدراك أن



مثل هذه المساعدات لا يمكن أن تحلّ محل التأمل، ولو أنه قد أظهرت اختلافات متعلقة بطبيعة التأمل ذاته. وهناك أنواع مختلفة. والسؤال الذي نشأ هو هل يجب أن «يقعد المرء ساكناً» في التأمّل، مُسقطاً الآراء الباطلة، من دون أية أهداف أو مشكلات خاصة في ذهنه، ينتظر ويأمل في «البودي» (بالتنوّر التدريجي)، أم على المرء أن يركّز على مشكلة مستعصية بشدة، حتى يستنفد الفكر وينسحب ويحدث «التنوّر المفاجئ»؟ وفي النهاية، بقيت من طوائف التشي آن السبع طائفتان فقط، طائفة «لين ـ تشي» lin - chi وطائفة «تساو - تونغ» Tsao - Tung. الأولى مخصّصة للإجراءات المفاجئة وطرح المشكلات العسيرة المفضية إلى التنوّر الذي يحدث دفعة واحدة، والثانية تلجأ إلى النمو الواسع في الفهم من خلال التعلّم من الكتب والتوجيه المفضيين إلى التنوّر التدريجي. وفي كلتا الحالتين، فإن قابلية التأمّل كانت مطلوبة بحق، ولم يكن المرء بحاجة إلى أن يكون متضلّعاً في التاريخ أو الفلسفة أو خبيراً في الطقوس والمراسم الاحتفالية لبلوغ التنوّر. وكان عمق تبصّر المرء في «قلبه» كل ما هو مطلوب. وعلى سبيل المثال التوضيحي، فإن فقرة في إحدى السير الذاتية في أحد نصوص التشي آن جديرة بالاستشهاد، لأنها تظهر كيف أصبح غلام ريفي أمي، بسبب خصائصه الحدسيّة، الأب السادس ذائع الصيت، هوين ننغ Hun Neng:

كنتُ أبيع الحطب في السوق (في كانتون) في أحد الأيام عندما أمرني أحد زبائني أن أرسل بعضها إلى مخزنه. وعند تسليم البضاعة ودفع ثمنها وجدت عندما خرجتُ رجلاً يتلو إحدى السوتْرات. وما كان سماعي نص هذه السوتْرا أسرع من صيرورتي متنوّراً في الحال. فسألت الرجل عن اسم الكتاب الذي كان يتلوه فقال: إنه «السوتْرا الماسيّة».

فسألته من أين جاء به ولماذا كان يتلو هذه السوتْرا بوجه خاص. فأجاب إنه جاء من دير «تونغ ـ تسان» Tung – Tsan في «وونغموني» Wongmuni؛ وإن رئيس الدير المسؤول قد كان هوانغ ـ يان وهو «الأب الخامس» ولديه ما يقرب من ألف تلميذ يأخذون عنه...



ولابد أنه بفضل ما لديّ من الكارما المتراكمة من الحيوات الماضية قد سمعت عن ذلك. وبعدئذٍ أعطاني أحد الرجال عشرة «تايلات»[1] لإعالة أمي ونصحني أن أذهب إلى «وونغموني» لمقابلة الأب الخامس. وبعد أن قمت بالتدابير اللازمة لإعالة أمي، سافرت إلى وونغموني حيث استغرق وصولي إليها زهاء الثلاثين يوماً.

قدّمتُ واجب الاحترام للأب وسئلتُ من أين جئت وماذا توقّعتُ أن أنال منه. فأجبت إنني من عامة الناس في «سُنْ - تَشَو» Sun – Chou في «كوانغ - تو» وقلت، «إنني لا أطلب شيئاً غير البوذوية».

فأجاب الأب: «إذن أنت من أبناء كوانغ – تو، أليس كذلك؟ ومن الواضح أنك تنتمي إلى سكان البلد الأصليين؛ فكيف لك أن تتوقع أن تصبح بوذا؟».

أجبتُ: «مع أنه يوجد أناس شماليون وأناس جنوبيون، فالشمال أو الجنوب لا يُحدث اختلافاً في طبيعة البوذا لديهم. وابن البلد الأصلي لا يختلف عنك إلا جسدياً ولكن ليس هناك اختلاف في طبيعة البوذا لدينا».

إن إجابة هذا الفتى الريفي غير المدرَّب قد كشفت للأب السادس قدرته على الفهم والتبصّر، ومن ثم شرح له الأب «السوتْرة الماسية»، ومع أن الفتى اليافع لم يكن يستطيع القراءة ول الكتابة، فقد تنوّر بشكل كامل وأصبح الأب السادس.

على أن أمثال هؤلاء الأفراد نادرون، ومن المعترف به أن جلّ المبتدئين بحاجة إلى الإرشاد السليم. ومن ثم فإن قراءة السوترات أو النصوص الأساسية، وإعطاء المشكلات المخصَّصة للتأمّل المركّز، والمقترحات العملية المتعلّقة بوضعية الجسم والتنفّس في أثناء التأمّل كانت ملمحاً من ملامح الطوائف التشي آن منذ البداية تقريباً.

---

(1) التايلات Taels مفردتها «التايل» Tael: وحدة نقدية صينية تساوي أوقية من الفضّة الخالصة (المترجم).



وفي اليابان تُعرف مدرسة التشي أن باسم «الزّنْ» (لأن الكلمة الصينية كانت هكذا تلفظ في اليابان). وتأسّست ثلاثة فروع للزن في القرن الثاني عشر، والثالث عشر، والسابع عشر وحظيت بتأثير واسع المدى، ولو أنه هادئ في كل الثقافة اليابانية، وطائفتا الزن اللتان لهما أشدّ الفعالية الآن تستمدان اسميهما من طائفتين صينيتين راسختين: طائفة رينزاي Rinzai (هكذا يسمّى لين ـ تشو - Kin Chu حسب اللفظ الياباني) وطائفة سوتو Soto (من الاسم الصيني تساو - تونغ (Tsao - Tung). وقد كانت للزن جاذبيتها لرجال الجيش المتجهّمين الصموتين في اليابان، المصمّمين، على التضحية بالذات، والإخلاص للإمبراطور والبلد بسلامة نيّة. ووراء هذه الدائرة، كان لتأكيد كلا فرعي الزن المنصبّ على البحث الداخلي عن الأساسي في الحياة تأثير محدِّد في الفن الياباني، والأثاث المنزلي، والهندسة المعمارية، وآداب السلوك، ولاسيما في الإعلاء من شأن قلة الكلام وتمالك النفس على أنه من سمات الذوق الرفيع ويبدو أن الفن اليابـاني الذي لا يضاهى في تنسيق الزهور نتاج ثانوي للزن.

وللنظر الآن إلى بعض التفاصيل[1].

إن الزن هو في الدرجة الأولى محاولة لخبرةٍ (أو تحقيق) الصفة الواحدية للحقيقة حيث «أنا» و«لا أنا» هما واحد («لا اثنين»)؛ فكلاهما جانب من جانبي حقيقة بوذا، ويغدو ذلك واضحاً عندما «يتبصر المرء في طبيعته»، في لحظة «اليقظة».

والتفكير القصدي لن يكفي هنا. فالمرء لا يمكن أن «يفكّر» في نفسه فيصل إلى إدراك أنه لا توجد مثنوية مؤلفة من ذاته ومن العالم، وأن «أنا»

(1) إن ما سيلي هو على الأكثر وفقاً لوجهة نظر طائفة رينزاي في الزن، ما دامت تبدو أشهر الطائفتين مع أن طائفة سوتو لديها عدد أكبر من الأعضاء. وكان أشدّ المدافعين عن مدرسة رينزاي في الزن هو الأستاذ الشهير الراحل «د. ت. سوزوكي» D. T. Suzuki.وقد نشرت مختارات مفيدة من أعماله في كتاب تحت عنوان «بوذية الزن» Zen Buddhism (edited By Wiliam Barrett، Anchor Books).



و«لا أنا» هما بعد التمحيص النهائي ليسا مثنوية، فلابد أن يأتي هذا الإدراك فجأة بومضة من التبصّر، وهو الأمر الذي يسمى في اليابانية الساتوري[1]. إذ توجد طريقتان في التعامل مع الطبيعة. إحداهما تقوم بالتمييز، والوصف، والتحليل، وفي متابعتها للغايات العملية تحتال على الأمور من الخارج؛ وهذه الطريقة هي البحث في المفهومات والأفعال التي هي تفريقية (مثنوية) ومضلّلة، والطريقة الأخرى هي تأمل الطبيعة، كما يفعل الطاويّ في الصين، في موقف من يكون في وحدة معها بصورة غير قابلة للتمييز؛ وهذه الطريقة هي العبور إلى «الحقيقة»، إلى الفراغ (سونيتا)، «الدارماكايا»، العبور المرتبط بأن «على المرء أن يكون صامتاً»، لأن قول أي شيء هو تطبيق المفهومات المضلّلة عليها. وطريقة الزن الأثيرة في قول الشيء نفسه هي تأكيد العكس؛ وهو أن المرء، إذا تكلمنا على الوجه الصحيح، لا يعبُر إلى الحقيقة (تاثْهَة Tatha) و«الفراغ» و«الدارماكايا» لأن الطبيعة ليست «إلا الذهن الحقيقي للمرء»، ولذلك فإن «الفراغ» هو في الداخل أيضاً.

على أنه توجد في داخل المرء قابلية صنع الوهم التي يمارسها إلى آخر حد كلُّ الذين يقطنون في عالم الحواس ويتشبثون به وكأنه الواقع كله. ولكن هذا يعني الخضوع للجهل؛ فالحقيقة بدلاً من ذلك توجد «في القلب». وفي أعماق كل شخص توجد طبيعة بوذا (الطبيعة القابلة للتنوّر)، وبتفعيلها يكفُّ المرء عن التفكير عن جهل ويكتسب البْراغنا ـ بارْمِتا، أي الحكمة التي تجاوزت ـ تجاوزت إلى ما وراء ما هو في الداخل كذلك.

ولكن حتى هذه اللغة ليست مُرضية تماماً لأتباع «التشي آن» و«الزن». ويقولون، هناك خطر في التحدّث عن طبيعة البوذا عند المرء أو ما وراء الداخل

---

(1) «الساتوري» Satori ويدعى في الصينية «وو» Wu تعني حرفياً، اليقظة والفهم وحول هذه المسألة ومسائل أخرى كثيرة في الزن، راجع إريك فروم – د. ت سوزوكي – ريشارد دي مارتينو، «بوذية الزن والتحليل النفسي»، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، دار أزمنة، عمان 2006. (المترجم).



وحالة الما وراء وكأنها أمور يمكن أن تُرى بوصفها أشياء أو لها روابط وحدود. إنها، في الواقع، حقيقة بوذا، وهي في حد ذاتها ليست داخلية ولا خارجية، ولا موضوعية ولا ذاتية، وليست أشياء يجب أن يتجاوزها الإدراك (من خلال الساتوري)، أي أن حقيقة البوذا ليست خارج «نفسي» بل هي «أنا نفسي» وأنني «أنا نفسي» لا أقف بصورة مغايرة لـ«ليس أنا نفسي»، لأن حقيقة البوذا تتضمن كليهما في انعدام مثنوية هو في الوقت نفسه، على الأقل بالنسبة إلى الذهن المحدود، هو كل الأشياء ومع ذلك ليس شيئاً. هو مترع بالحياة ومع ذلك فارغ. وهو الذهن نفسه ومع ذلك هو المكان – الفارغ – الشبيه – بالذهن، «أنا نفسي» ومع ذلك متحرر من حدود الذات، بلا شكل وغير مشروط.

ومعلّمو الزن في اليابان يتّبعون أسلافهم التشي آن، في تبنّي طرق متنوّعة في إيقاظ المريدين عندهم من سباتهم الوهمي، ولا سيّما تشبّثهم بالأشياء وبالتالي التفكير بالأسلوب المثنوي. لأن «الحقيقة» لا يمكن معرفتها ما دام يجري التفكير بطريقة تفريقيّة بين ذاتي «و» العالم، بين بوذا «و» «أنا»، وماهية بوذا «بالنسبة» إليّ، والتحدي الأساسي للبوذا «بالنسبة» إليّ، وهلم جرا. لأن كل ذلك «هو» وجود الذا (الدارماكايا). ولكي يتمكّن التلامذة من إدراك طبيعة البوذا فيهم، عليهم أن يكفّوا عن التمييز، والفصل، والتحديد، والتحليل، والوصف؛ وعليهم أن يُمسكوا عن طرح الأسئلة، لأنها في ماهيتها مثنوية وعن مثل هذه الأسئلة لا توجد إجابات. والبليّة هي أن الأسئلة تفصل السائل عن الموضوع الذي يطرح الأسئلة حوله. وإذا ألحّ التلميذ على محاولة التفكير في الأشياء التي في الخارج وظل يطرح الأسئلة، فإن المعلّم قد يصفعه أو يرفسه، أو يرميه خارجاً. ولعل هذا العمل سوف يُفلّت تمسكه بالأشياء ويهزُه هزاً عنيفاً فيخرج عن ميله إلى طرح الأسئلة التفريقية السخيفة؛ وقد يؤدّي حتى إلى صهر كل شيء فجأة في عدم المثنوية فيجعله ذلك يغدو متنوّراً في الحال. وقد تكون الوسيلة الأخرى عند المعلّم في الإجابة عن السؤال بطريقة هرائية تقريباً ثم يطلب إلى التلميذ أن يجعل لها معنى، عارفاً أن ذلك سوف يجعله يعيا وأن عليه أن «يتجاوز» العقل إلى «البصيرة». (وفي الاصطلاحات اليابانية يعني ذلك طرح



«كوان» Koan لمعالجته). ومرة أخرى، قد يروي المعلّم للتلميذ حواراً ملغزاً (يسمّى في اليابانية الموندو Mondo). والمقصود هو أن عليه أن يدرك أن العقل الاستدلالي يضلّل؛ وأن حيرة العقل دلالة على طبيعته المحدودة؛ وأن على المرء أن يتجاوز المفهومات العقلية، إلى البصيرة التي تتخطى الحدود العقلية، والتي تشبه ومض البرق.

فكروا في الكوانات الشهيرة التالية (ومعظمها مصدرها من التشي آن) على أنها تقول بالفعل: «توقفوا عن التشبّث بالأشياء، بما في ذلك الذات؛ أمسكوا عن طرح الأسئلة المثنوية؛ وبدلاً من ذلك، اعرفوا في أنفسكم الفراغ غير المتميّز الذي هو في الوقت ذاته الأساس لكل الوجود المتميز».

أحد الرهبان سأل تونغ ـ شان Tung – Shan، «من هو بوذا»؟

وتلقى الجواب: «ثلاثة مقادير من الكتّان».

وعندما طرح راهب على تشاو ـ تشو Chao-Chou السؤال، «أتوجد في الكلب طبيعة البوذا»؟ أعلن بصوت شبيه بالنباح، «ووا Wu» («لا»).

وطلب أحد الرهبان إلى هوي ـ نِنْغ Hwi-neng أن يكشف سر الزن فسأله بالتالي: «ماذا كان وجهك يشبه قبل أن ينجبك أبواك»؟

وأجاب الراهب العظيم هاكوين Hakuin سائله بالتصفيق بكلتا يديه ثم بالسؤال: «وما نوع الصوت الذي تحدثه يد واحدة»؟

وإليكم نموذجاً عن الموندو:

إن راهباً رأى ياو ـ شان Yao-Shan يتأمل فسأله: «في هذا الوضع الذي لا حَراك فيه بماذا تفكر»؟

- «أفكّر فيما هو وراء التفكير»؟

- «كيف تعكف على التفكير في الذي هو وراء التفكير»؟

- «بفعل عدم التفكير».



توجد عدة نتائج طبيعية لهذا الموقف الذي يؤكّده أصحاب الزن. أولاً، إنهم يجعلون مسألة عدم تعارض الإنسان مع الطبيعة مسألة أساسية، لأنهما تعبيران متشابهان عن واقع بوذا. فرؤية ضفدعة تثب إلى غدير ماء هو الإحساس بالوحدة معها في غوصها، وصيرورة الرائي ضفدعة كذلك في تلك اللحظة. وقد وصف راهب الزن [الشاعر] باشو Basho هذه في إحدى قصائد الهايكو (القصيدة المؤلفة من سبعة عشر مقطعاً لفظياً) التي كتبها والتي يصعب إيجاد مقابل إنجليزي لها.

بركة الماء القديمة

ضفدعة تقفز صوت الماء[1]

وفي الزن، إذا تأمّل المرء في هذه الهايكو أدرك وحدته (عدم مثنويته) أولاً مع غدير الماء، ثم مع الضفدعة، وأخيراً صوت الماء، ومع كل هذه الأشياء معاً. وإحدى مواهب الياباني المدرَّب على الزن هي أنه يستطيع أن يتأمل الأشياء الجميلة – أزهار الكرز، وأشجار الصنوبر، وأزهار الحقل، الجبال – بطريقة تأمّلية تسمح للشيء ومُدركه أن يتعايشا في مجال موحَّد، من خلال غيبوبة جمالية ينتقل فيها الشيء ومُدرِكه من مكانيهما، إن جاز التعبير في اتصالية لا يحدّها زمان، فيأخذ كل منها مكانه بجانب الآخر، كما في منظر طبيعي، ليس من هذا العالم، ولا يوجد إلا في ذهن بوذا.

ولوعي الذهن هذا تأثيرات في الفنون مثيرة للاهتمام. ولنتّخذ مثالاً على ذلك من فن رمي السهام مثلاً، فالمرء لا «يسيطر» على القوس الكبير ويطلق

---

(1) وهناك قصيدة على النسق نفسه تستكمل التفاصيل التصويرية حول «ضفدعة باشو» من تأليف سِنْغاي Sengai، وهو راهب بوذي.

تحت الجُرف الصخري الغانم، قرب باب المعبد

بين نباتات الربيع المعفّرة بالتراب على البركة،

تقفز ضفدعة إلى الماء، وتُحدث صوتاً!

فيُسقط الشاعر فرشاته، فزعاً.



النشّابة؛ وليس الإنسان والقوس مثنوية، وفي المسعى المشترك تطلق النشّابة نفسها من القوس. وفي طقس تقديم الشاي يتنازل المرء عن نفسه للطقس الجميل المنضبط كأنه في حلم جمالي له أبعاد الأبدية. وللمفارقة، فإن الزن يفصح في الوقت نفسه عن الإحساس بانعدام المثنوية الكوني والاستجابة الجمالية الفورية للواقع الحسي على السواء.

والطريقة التي يحدث بها ذلك هي كما يلي: مع أن الحقيقة واحدة وكل التفاصيل غير قابلة للتمييز في النهاية، فإن هذه التفاصيل يرحَّب بها وتقدَّر في خبرة المرء الفورية بوصفها عناصر في العدة الذهنية للوجود. وهذا المنسجم والجميل يمكن أن يمتع بحق عينَ الفنان أو الشاعر وذهنه، في حين أن القبيح والمحزن والسخيف له كذلك مكان مهم ومناسب في بنية العالم. وبما أن كل الأشياء، وفي جملتها المرء ذاته، هي تعبيرات عابرة عن حقيقة البوذا، يجري الاستمتاع الفوري بكل تنوّعها وتزيّنها، حتى إلى حدّ الحميمية الجمالية ورقة القلب، من دون أن يتخلّى المرء عن الموقف الأساسي في عدم الارتباط. ويقول اليابانيون، في الزن يصدق القول القديم للتشي آن: في البداية يرى كل امرئ الجبال جبالاً والأشجار أشجاراً، وعندما ينشد المرء أن يصل إلى توافق معها (مثلاً، بوصفها مظاهر حسيّة للحقيقة النهائية)، لا تعود الجبال جبالاً والأشجار أشجاراً؛ ولكن عندما يتمّ التوصّل إلى التنوّر أخيراً، تبدو الجبال جبالاً والأشجار أشجاراً من جديد؛ فالذهن المتنوّر يقبل كل مظاهر حقيقة البوذا، فينظر مرة أخرى وبسرور منفتح القلب إلى الطبيعة، نظرة مباشرة وفيها صراحة طفلية كشعراء قصائد الهايكو التالية في قبولهم لموضاعاتهم كأشياء في حد ذاتها:

عندما أسرعت في الدرب إلى الجبل

أية مفاجأة يهفو إليها القلب،

هذه المجموعة من البنفسجات الغضّة

باشو Basho



أأرى زهرة واقعة

تخفق بأوراقها عائدة إلى غصنها؟

آه! إنها فراشة!

موريتاكه **Moritake**

البدر المكتمل، وتحت الأشجار

ظلال ذات أشكال يا للجمال

بجانبي!

بايشيتسو **Baishitsu**

وأخيراً، فإن طوائف الزن قد أوجدت تقنية للتأمل شديدة الانضباط وتتطلب الكثير. إنها تدعى الـ«زازن» Zazen وتقتضي فترات معينة من التأمّل. وفي طائفة الزن عند زينزاي، في قاعة مصمَّمة لهذا الغرض، يقعد الرهبان على مساطب طويلة يواجه بعضهم بعضاً مدة تطول ثماني عشرة ساعة يوماً بعد يوم. وتأملاتهم تترافق مع الـ«سَنْزِن» Sanzen، أو المشاورة مع «معلّم» يتصلون به بشكل منتظم. وهذه الطريقة في الانضباط الذاتي العقلي والروحي تروق بشدّة للكثيرين من اليابانيين من ذوي الذهن الرزين، إذا لم نتحدث عن ممتحني الذات من أبناء الغرب، الذين يتجهون إليها على أمل أن تكون وسيلة للتبصّر.

3- المدرسة العقلانية:

يبدو من الواضح أن تخلّص الحدسيين الكامل من العقل على أمل التنوّر هو مذهب معاد للتفكير، وفوق ذلك يتأسّس جوهرياً على الأحوال الشعورية وليس على العقل، بحيث يمكن أن يفهم المرء بسهولة نشوء الطوائف «العقلانية». وفي الصين، حيث كانت تعرف باسم طوائف تيين – تاي، فقد انشقّت بالتدريج عن مدرسة «التشي آن» أو«التأمّل».



وكانت المسألة الأساسية التي أدت إلى نشوئها تدور حول الخيار بين «التنور المفاجئ» بعد جعل العقل خالياً من المحتوى التجريبي، و«التوصل التدريجي إلى التنوّر من خلال دراسة الكتب المقدّسة والممارسة الفلسفية الناضجة للتأمل. وفي القرن السادس كان راهب صيني، يدعى «تشيهي» Chih-I (أوتشيه – كاي Chih-k'ai) قد أقنعه راهب آخر يدعى هويستّو Hui-Ssu أن التأمل يجب أن يتوازن مع الدراسة الجدّية والمطولة لنصوص مثل «السوتْرا اللوتسية». ومن ثم اتّخذ موقفاً حاسماً حول وجهة نظر تشمل الطرفين وتعطي وزناً متساوياً للتأمّل والدراسة. وقد قال، إن الديانة البوذية أكبر من أية مدرسة من مدارسها، وعلى المرء أن يفتح ذهنه ليتبصّر من أكثر مصدر. والتأمل (الديانا) ضروري ولكنه ليس كافياً كل الكفاية للتبصّر وكان يعتقد أن جمع المعرفة من المعلمين والكتب المقدّسة، وتأدية الطقوس والشعائر، وقواعد الدير المنتظمة، كلها أمور قيّمة جداً في التأهّب للرؤية الوَجدية. وبما أن تشيهي أراد العثور على فسحة لكل وجهة نظر أساسية عبرّت عنها البوذية حتى عصره، فقد أنشأ المذهب القائل بأن البوذا (غوتاما) كان يعلّم بطريقة مختلفة في المراحل المختلفة من حياته، وفقاً لفهم سامعيه. كان في بادئ الأمر يعلم معتقدات السوترات الهنايانية، وفي مراحل لاحقة أظهر في صيغ أعمق باطراد، المعتقدات المهايانية، وكان الكشف الأكمل عن الحقيقة الخالدة قد تمّ في وقت قريب من نهاية حياة البوذا وتجسّد في «لوتس القانون الجيد»، النص الأثير في مدرسة تيين ـ تاي T'ien Ta'i. ويظهر البوذا فيه أنه تجلٍّ للمبدأ الكوني الذي يسري في الكون بأسره والموجود حتى في أصغر أشيائه. ويختتم تيين – تاي بأن كل الكائنات مهما كانت، يمكن أن تفعّل طبيعة بوذا في داخلها في النهاية وتصبح بوذوات».

وحاولت مدرسة تيين ـ تاي وفقاً لتعاليم مؤسسها (وبالمناسبة فقد استمدت اسمها من الجبل الذي انسحب تشيهي إليه) أن توفق بين الهنايانة المهايانة تحت اسم المثالية الفلسفية لـ«نغارْجونا» Nagarjuna (مدرسة مدایامیکا Madhayamika في الهند). ففي التعليم البوذي تتبين ثلاثة مستويات للحقيقة ـ مستوى للإنسان ذي العقل البسيط الذي يؤمن بالواقع



وقيمة العالم المادي، وآخر لأولئك الذين يسعون بشكل مشوش لعيش حياة روحية، ومستوى ثالث للباحثين عن التبصّر الحدسي من خلال التأمل. وكان الهدف من التعرّف إلى هذه المستويات الثلاثة للحقيقة ودراستها هو التسامح وسعة المعرفة عن تلامذة تيين ـ تاي.

وكانت العلاقة الوراثية بين «التشي آن» والـ«تيين - تاي» في الصين معكوسة في اليابان، حيث جاءت المدرسة العقلانية في الفكر أولاً إلى اليابان (في أوائل القرن الثامن) تحت اسم «تنداي» Tendai ثم تبعها «الزن» بوصفه ثمرتها الحدسية.

ومدرسة «تنداي» مهمة تاريخياً لأن مؤسّسها سايتشو Saicho، الذي صار بعد وفاته معروفاً باسم «دنغيو دايشي» Dengyo Daishi «السيد الذي جلب الرسالة» قد ساعد الإمبراطور كوامّو Kwammu على تأسيس عاصمته الجديدة في كيوتو (هِيان Heian) والاستقلال عن الكهنة البوذيين في العاصمة القديمة نارا الذين أضعفوا سلطته؛ فقد سيطرت الطوائف الست في نارا على القصر إلى حد كادت تخلق «أرض البوذا» بوجود كاهن لديها يغتصب العرش. ولكن أديرة نارَا كانت شديدة التوجه نحو البر الآسيوي الرئيسي إلى حد أنها نادراً ما حادت عن الشروح التي بنت تمييزاتها على أساسها، فطائفة ال«هوسّو» Hosso تركزّ على سوتّرات يوغاكَرَا، والـ«ريتسو» Ritsu على الـ«فِنايا» Vinaya، والـ«كُوشا» Kusha على الـ«أبهيدارماكوسا» Abhidharmakosa عند «فاسوبندو» Vasubandhu والـ«جويتاو» Joitau على «ساتايا سيّدي» Satayasiddhi (مهَاسَنْغيهكا Mahasanghika)، والـ«سَنْرون» Sanron على سوترات «مدايامِيكا» Madhyamika، والـ«كاغو» Kago على سوترات «أفاتاماسكا» Avatamaska. ثم إن سايتشو بعد أن رُسم كاهناً في نارَا غادرها مستاء من المطامح الدنيوية والمواقف غير اليابانية التي وجدها فيها. وكان يتأمل معتكفاً في جبل هياي Hiei مطلاً على الموقع الذي ستبنى عليه العاصمة الجديدة. وصار صديقاً موثوقاً للإمبراطور، الذي أرسله إلى الصين سنة 804/ ليدرس فلسفة تيين ـ تاي ويحظى بالموافقة على إقامة مقر لها على



جبل هياي. وعاد من الصين نصيراً شديد الحماسة لـ«السوترا اللوتسية» بوصفها المدَّونة الوحيدة الكاملة للكلمات التي نطق بها البوذا نفسه. والأهم هو أنه أعطى البوذية منحى قومياً بوضع حركته في خدمة القصر والبلد بوصفها «مركزاً لحماية أرض اليابان العظيمة» (داي نيبّون كوكو Dai Nippon KoKu) ونجح في نشر البوذية بين الناس العاديين بجعلها ديانة يابانية، منفتحة على جميع الناس. وبمرور الزمن أصبح جبل هياي مركز التعليم الأشد تأثيراً في اليابان، بوجود زهاء ثلاثين ألف راهب يتدربّون في ثلاثة آلاف من المعابد وقاعات الدرس المتجمعة هناك. وكان مطلوباً من الرهبان أن يظلوّا معتكفين في جبل هياي اثنتي عشرة سنة قبل أن يغادروه إلى مواقعهم بوصفهم كهنة، أو معلمين، أو موظفين في الدولة.

وكان أن تلقى على جبل هياي مؤسّسو الطوائف الجديدة في القرنين الثاني عشر والثالث عشر («الأرض الطاهرة» و«الزن» و«نيتشيرِن» Nichiren) تدريبهم الأولي ورَسامتهم.

وازدهرت أديرة مهمة كثيرة، مع ما يستتبعها من المعابد، تحت الرعاية المعرفية لطائفة تِنْدي. وظل تأثيرها في اليابان منتشراً، ولو أن العضوية من غير الكهنوت لم تكن كبيرة فيها كما كانت في بعض الطوائف البوذية الأخرى:

4- مدرسة «السر» أو«الكلمة الحقيقة»:

في كل ديانة كان يجري في زمن ما التوكيد على الاسم المنقذ أو الطقس الصوفي. وكان التماس التأثيرات المفيدة تُلتمس بنوع من السحر المقدس الذي يمارس على خلفية المعتقد العقلي ـ مجمع آلهة أو نظرية مؤثرة في نشوء الكون. وقد نشأ اللجوء إلى العبارات والحركات التعبيرية التي تجترح العجائب في الصين في غضون القرن الثامن عند نشوء مدرسة «تشن ين» Chen Yen أو «مدرسة السر». واستمدّت الملامح الأساسية لهذه المدرسة من «تانترية اليد اليمنى الهندية» عن طريق التيبت. وكان موقفها العام فائقاً للطبيعة بقوة. وقد وضعت تأكيدها الأكبر على الاعتماد على مجمع كبير للآلهة من الكائنات



البوذية المخلّصة، من الذكور والإناث[1] على السوء، التي يجري نشدان التماثل معها على أعلى المستويات الدينية، والتي يلتمس معروفها، على أدنى المستويات، من خلال العبارات ذات المفعول، واستخدام رسوم المندالات [رموز الكون]، والحركات التعبيرية، والابتهالات، والطقوس الدينية، التي كان يعتقد أنها تجلب النتائج الجيدة لا محالة. وكان الأشخاص المنقطعون إلى العبادة يؤدّون طقوسهم السرية بمصاحبة الموسيقى وانفجار فرقعات النار، وهم واثقون من توقُّعهم أنهم بذلك يحصلون على عون البوذوات على شفاء المرض، وإنقاذ الموتى من جهنم، والتحكّم في الجو، وضمان الصحة والحظّ السعيد، وما إلى ذلك. ولا تزال هذه المدرسة موجودة في الصين، على الرغم من موقف الحكومة غير المؤيد.

وفي اليابان اتُّخذت مدرسة «السر» شكلها بوصفها طائفة «شينغون» Shingon، وتسمّى هكذا لأن «تشن ين» (جون يون Jun Yun) كانت تلفظ في اليابانية شينغون. إلا أن أتباعها اليابانيين وسّعوا وجهة نظرها وخفّفوا ملامحها السحرية بدمجهم فيها الاهتمامات العقلية والانتقائية المأخوذة من طائفة التنداي. (وقابلت طائفة التنداي الإطراء بمثله). وهكذا تبيّن أن طائفة الشينغون شاملة ومتعدّدة الجوانب مثل التنداي. وكانت جاذبيتها الشعبية كبيرة. وقد أسّسها في القرن التاسع أحد رجال اليابان العظام، هو «كوكاي» KuKai (وبدّل باسمه اسم «كوبو دايشي» Kobo Daishi، أي «رئيس معلمي الدارما»)، الذي ذهب إلى الصين في السنة التي ذهب إليها سايتشو، ولكنه بدلاً من أن يدرس في أديرة التيين ـ تاي، وقع تحت تأثير معلمي تشن ين. وعاد هذا الشخص التواق والفعال إلى اليابان ليعلم «الكلمة الحقيقة» التي هي أن كل ظواهر الكون، وفي جملتها البشر، هي تجليات لـ«الجسد والصوت والذهن» ـ التي هي وفقاً للتنترات «الأسرار الثلاثة» التي لا يعرفها إلا المتنوّر تماماً بحقيقة ـ الكائن الواحد الكلي

---

(1) ومنها «براجْنا ـ بارْمِتا»، التي تجسدّت آنئذ بوصفها إلهة، مصدر البْراغما لكل البوذوات، وحتى أماً لهم، وفقاً لرؤية شعبية.



الشمول، وهو بوذا الدهياني العظيم (ماها ـ Maha) فايروكانا Vairocana، وهو الشمس العظيمة (التي تُعرف في اليابانية باسم داينيتشي Dainnichi). والبوذوات والبوديساتفات الآخرون هم انبثاقات منه، أطوار من طاقته «التي لا تفنى»، وهي في حالة العمل في الكون. وكان بوذا غوتاما تجلّيه الأرضي التاريخي. وهكذا فإن «فايروكانا» (أو داينيتشي) متماثل مع «دارماكايا» الفلاسفة، ولكنه شخصي أكثر من أن يكون غير شخصي، لا\\أنه يمتلك الجسد والذهن والكلام، ومتخلّق في البوذوات، والبوديساتفات، والآلهة، والشياطين، والبشر، والحيوانات، والنباتات، إذا لم نذكر الأشياء والمواد غير الحية. وكان كوبو يُعلم أنه بالتأمل، وترديد العبارات السحرية، وتأدية الحركات التعبيرية باليدين والأصابع (الاستخدام الباطني للذهن والكلام والجسد حسب الترتيب) يمكن أن يماثل المرء نفسه مع البوذوات والبوديساتفات.

ويستطيع الإنسان العادي أن يفهم شيئاً ما، ولكن مجرد شيء ما، من ذلك، لأن ذلك لا يبلَّغ إليه إلا جزئياً من خلال مجازات ورموز الطقس والاحتفال الشعائري. ولكن يجب تشجيعه (كما يفترض أن شاكيموني كان يُعلّم) على محبته للمعابد والعبادة، لأنه بدأ ارتقاء سلم الدرجات الروحي العشر وهي:

1- الاستغراق في التفكير في الدنيوي أي في الغذاء والجنس؛ 2- الامتثال للقواعد الاجتماعية والأخلاقية؛ 3-النجاة عبر رجاء السماء وذلك من الخوف الطفلي من الجحيم أو من يكون إما شبحاً أو حيواناً بعد الممات؛ 4- إدراك الحقيقة في مذهب أناتّا Anatta وهي أن الأشياء المجتمعة التي تؤدي وظيفتها توصفها ذاتاً هي من دون روح أو «أنا» وهي في تحوّل دائم؛ 5- بلوغ مرحلة الراهب الترفادي (الهناياني) الذي يقمع رغباته بتحديد أسبابها والتغلّب عليها؛ 6- الارتفاع إلى المستوى المهاياني في المشاركة في سر التحرر مع كل الآخرين في «أقيانوس الألم»؛ 7- التأمل في الجوانب السلبية لما يُسّمى الواقع المتعدّد في هذه الدنيا، وفراغها وعدمها؛ 8- أن يضع المرء نصب عينيه السبيل الحقيقي إلى الخلاص؛ 9- أن يفهم الحقيقة الجوهرية المتعلّقة بالكون، أي طبيعة بوذا فيها وأن تفهمه؛ 10 التنوّر من خلال إدراك سر العالم كما يرى من الداخل، أي البوذا في الصميم.



وفي تقديمها لهذا التأليف للاّهوت البوذي بشكل بصري، رسمت طوائف الشينغون مصورَّتين أو مندالتين، كل منهما على شكل دائرتين مركزيّتين أو أكثر متطابقتين في المركز؛ وفي إحداهما (وتدعى المندالة الماسيّة) يصوَّر فايروكانا قاعداً على زهرة لوتس بيضاء في تأمل عميق، في حين تدور حوله دوائر متسعة من البوذوات والبوديساتفات، وفي الأخرى (مَنْدالة الرحم)، تظهر العناصر المادية الستة للعالم في شكل دائرة مركزية من الآلهة، فيها مجال لآلهة الشنتو اليابانية التقليدية على الحافّة الخارجية. وكان كوبو يعتقد أنه قبل قدوم البوذية كان أبناء الشعب الياباني يفهمون الترسيمة الحقيقة للأشياء بصورة مبهمة ويجسّدون تنصّرهم في آلهة الأسطوريات الشنتوية[1]، الذين يجب لهذا السبب أن نساويهم مع الكائنات البوذية المخلّصة التي يجري تصورّها على نحو أدق وأصحّ. وكان هذا هو إسهام السينغون في تشكيل ال«ريوبو» Ryobo أو الشنتو الممتزج. وعلى العموم فمن خلال جهود الشينغون و «التنداي» كانت الديانتان، البوذية، والشنتو، تمارسان بوصفها ديانة وحيدة في اليابان ألفَ سنة.

وكانت طائفة الشينغون لتقديمها التوفيق المذهبي والطقسي تروق بشدة للأرسقراطية وسواد الناس على السواء. وكان لدى الجماهير إيمان كبير فيما يؤدّيه كهنة الشينغون المضلّعون، الذين كانت صلواتهم المهيبة من أجل الموتى واحتفالاتهم المفصّلة وذات الصفة الطقسية تسحرهم وتعزّيهم بالآمال في العون الخارق للطبيعة. ولم يكن الأشراف أقل ابتهاجاً، لأنهم كانوا يهوون بشكل خاص التعليم القائل بأنه كما أن البوذوات الأزليين لم يستقروا إلى الأبد في التأمل الروحي بل تجلّو في مجال المظاهر المادية، كذلك يمكن أن يخرج الإنسان من التدريب الروحي ويظهر روحانيته في النشاطات في المجال الدنيوي. وهذا ما جعل من الممكن لأعداد من الأشراف الشباب أن تعتكف في أديرة الشينغون لتلقّي التعليم ثم تدخل في الدنيا من جديد لمتابعة المدار النشيط للمعيشة بصفة جنود أو رجال دولة.

---

(1) خصوصاً إلهة الشمس أماتيراسو Ameterasu.



5- المدرسة الاجتماعية ـ السياسية:

إن المدرسة الاجتماعية ـ السياسية، مدرسة «النيتشيرن» Nichiren، هي تعبير عن البوذية اليابانية فقط وتعكس توجُهاً سياسياً يابانياً بصفة مميزة. وقد تأسست إبان القرن الثالث عشر الهائج، عندما كان الإمبراطور يتنازع من دون طائل مع سادة الأقاليم (الدايميوات Daimyos) على السيطرة على الأمة ويحتاج إلى دعم ديني أكثر مما كان يلقاه. وجاءه العون من جهة غير متوقّعة. فإن راهباً، اتخذ بعدئذٍ اسم نيتشيرن («الشمس - اللوتس»)، كان يتأمل وهو يتمعن في الشمس على قمة أحد الجبال، حين انكشف له معنى الوحدة بين حقيقة البوذا في الشمس والحقيقة في «لوتس القانون الجيد». وكان قد سبق له أن درس كلاً من «الشينغون»، و«التنداي» في جبل هياي، ولكنه وجد الآن أن هذين النظامين مؤذيان للنفس، جنباً إلى جنب مع تعاليم «الأرض الطاهرة» و«الزن»، وحين استعان بالتحليل المهاياني لـ«الحقيقة» بوصفها جسداً ثلاثياً (تريكايا Trikaya)، انتقد طائفتي «الشينغون» و«الزن» لأنهما حصراً تؤكدان «الدارماكايا»، وطوائف «الأرض الطاهرة» لأنها تركز كثيراً على «السَّمْبهو غَكايّا» Sambhogakaya (وأميدا Amida هو شكل منها). ولذلك عاد إلى غوتاما بوصفه الممثّل الأرضي لـ«النيرمانكايا Nirmanakaya»، حقيقة البوذا الإنساني والتاريخي، وجعل هدفه إحياء البوذية الأصلية، كما فكرّ، بتقديم طائفة قائمة حصراً على معتقدات «السوتْرا اللوتسية». وتحدث بصراحة لا مساومة فيها، معتقداً أنه البوديساتفا الذي سبق الإخبار عنه في الأقسام الأخيرة من «السوتْرا اللوتسية». ورفض بلغة شديدة مجمع البوذوات والبوديساتفات العظام الذي «تم اختراعه» بعد زمن «السوترة اللوتسية» بوصفة أسطورياً ووهمياً. وكان «الأميديون» [نسبة إلى البوذا أميدا] وفردوسهم الغربي المتخيَّل هدفاً لهجومه الخاص. وبدا له أن من علامات عصر الانحطاط أن يهمل الناس مشاغل هذا العالم من أجل السعادة في العالم القادم. وتحدّث بجرأة وغضب نبيّ من أنبياء «العهد القديم» عن شرور عصره، ولا سيما الفساد السياسي الناجم في أعقاب إسقاط سلطة الإمبراطور على أيدي الدايميوات الإقليميين أو السادة الإقطاعيين. وفي إحدى المرات أثار غضباً



شديداً حين تنبأ بأن غازياً أجنبياً سوف يدمّر اليابان لما ارتكبته من آثام، ونفي إلى منطقة نائية بدعوى تهوّره. ولكن هجوم المغول القريب من الظفر على الساحلِ الجنوبي الذي حدث بعد نبوءته بوقت قصير بدا بوضوح تحقيقاً لنبوءته، فأعيد من منفاه للمساعدة على صدّ أي خطر على الأمة.

وحتى هذا اليوم فإن لحسن حال اليابان وروحه القومية أهمية محورية عند طوائف الـ«نيتشيرن». والصفة المميزة المشتركة في أعضائها هي أنهم يؤمنون أنهم يردّدون العبارة المقدّسة «نامو ميوهو رِنْغِو كيو» Namu Myoho Ringo Kyo (المجد للسوترا اللوتسية الرائعة) فإن أرواحهم تصبح متحدة مع البوذا الكوني الخالد وتعيش خبرة الخلاص. وأبرز طوائف النيتشيرِن الثلاث طائفة الـ«سُوكا غاكّاي» Soka Gakkai [أي «جمعية خلق القيم»] المتنامية بسرعة. وهي تحافظ على مجمع معابد مع مقر للرئاسة على سفح جبل فوجي المقدس، مجهّزة بأبنية كبيرة (وأحدها هو أكبر المعابد في العالم)، وهذا المكان يتقاطر إليه آلاف الحجّاج يومياً لإنشاد الابتهال التقليدي إلى السوتْرا اللوتسية والتحديق إلى المنْدالَة ذات القوة السحرية التي تصوّر البوذوات والبوديساتفات الذين تكرمهم طوائف النيتشيرن. وهي إلى ذلك تواظب على برنامج اجتماعي وسياسي يتضمن تشجيع حزب سياسي (هو حزب ال«كوميتو» Komeito أو مجتمع العدل) الذي قدّم المرشّحين إلى المجلسين النيابيين في الانتخابات الوطنية بنجاح واسع النطاق حتى الآن.

7- البوذية في التيبت:

كما قلنا آنفاً، فقد تأخّرت البوذية في القدوم إلى التيبت. وبعد زمن طويل من استسلام البلدان الواقعة في جنوب الهضبة العالية وشرقها للدعاة البوذيين، ظلت التيبت غير متأثّرة. في زهاء العام /630/ ميلادية، قام أمير تيبتي، هو «سرونغ تسام غام بو» Srong Tsam Gam Po، الذي أسس دولة جيدة التنظيم مركزها «لْهاسَة» Lhasa، التي هي عاصمتها، بإرسال الرسل إلى الهند الشمالية، ومن أغراضه تأمين دخول البوذية في مملكته. ولعل هذا الاهتمام المباغت كان



ناجماً، كما يروي الموروث، عن أن زوجتيه، وهما أميرتان من الصين ونيبال، قد أطلعتاه على عقيدتهما البوذية ورغبتهما في ممارستها.

ومع ذلك فإن إدخال «سرونغ تسام غام بو» البوذية في التيبت. لم يكن ناجحاً. فقد كان «رُهاب الشيطان» المحلي شديد القوة في مقاومتها، إلى جانب أن التيبتيين وجدوها عسيرة الفهم. ومر قرن قبل أن يُنْجَز أي شيء ذي جدوى، ثم جاء رجلان من البنغال ليحدثا الفرصة المناسبة، وكان أحدهما «بَدْما - سَمْبهافَا» Padma - Samhava وهو معلّم للبوذية الباطنية يجترح العجائب من الهند الشمالية. وكان الآخر، الذي يبدو أن بدما - سَمْبهافَا يتشاور معه، وهو رجل معرفة أشد محافظة، معلماً يدعى «شَنْتَرَكْشيتَا» Shantarakshita، ألحّ على بناء الأديرة.

وكان الأول يشبه «مشرّداً» مسترسلاً في التجوال ويمارس اليوغا، وكان له التأثير الأكبر. وقد أهاج التيبتيين ببراعاته في اليوغا وقدراته الشامانية ومن خلال تأثيره كان لبوذية البنغال، ذات النقيع التَّنْتَري من الرمزية الجنسية جذرها في التيبت. وفي مآل الأمر، وبعد تقلّبات و«إصلاحات» متعددة أصبحت ديانة للتيبت، ومن ثم ديانة لمنغوليا التي انتشرت فيها خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر.

وتاريخ هذه البوذية «الحمراء»، وقد دُعيت كذلك لأن أتباعها كانوا يرتدون الثياب والقبعّات الحمر بدلاً من الصفر، إنما هو تاريخ معقّد ويصعب ضغطه. وباختصار، وفقد بقيت حية بعد اضطهاد ملكي محدَّد في القرن التاسع أزال البوذية. وكان بقاؤها حيّة ناشئاً في جانب كبير منه عن أن ملكاً سابقاً، بالإضافة إلى توسيع مؤازراته لترجمة النصوص السنسكريتية ونشر معجم سنسكريتي - تيبتي، قد زاد كثيراً سلطة الأديرة المتنازعة بأن وهبها الأراضي وأعطاها حق في جمع الأعشار منها. ولعل الملك في منحها الكثير من السلطة الزمنية، قد فتت مملكته من دون أن يقصد. وتلت ذلك عدة قرون من الاهتياج الاهلي. واختفى ملوك من التيبت. وفي أثناء اضطرابات القرن العاشر، دعي إلى التيبت باحث



بنغالي يُدعى «أتيسا» Atissa وأحيا الدراسات المذهبية. فتأسست منظّمة دائمة أنجبت القديس التيبتي «ميلاريبا» Melarepa («ميلا المكسوّ بالقطن») ثم بدأت الطوائف والطوائف الفرعية في التكاثر، وكان بعضها متراخياً وفاسداً.

غير أن إمبراطور الصين المنغولي العظيم، قبلاي خان Kublai Khan، قد اهتمّ بإحدى الطوائف التي انتشرت في منغوليا. وفي العام /1261/ أرسل في طلب رئيس ديرساكْيا Sakya في التيبت الغربية، وبعد فترة تلقين المذهب تم إدخاله هو نفسه في الطائفة بوصفه مؤمناً. وكان لقبلاي ذهن منفتح ومتسائل. ويبدو أنه قام بمحاولة الاستماع إلى الشروح الجيدة، لا من الطاويّة والكونفوشيوسية والبوذية الصينية وحسب، بل كذلك من العقيدتين الإسلامية والمسيحية.

وأعطاه المعلومات عن العقيدتين الأخيرتين ماركو بولو Marco Polo والمسيحيون النساطرة. ولكنه اختار لنفسه وللمنغوليين البوذية التيبتية. ولعله اعتقد أنها خير ديانة تلائم أتباعه. ولذلك أنعم على رئيس الدير التيبتي بلقب «كو - شيه» Ku – Shih («معلم الأمّة»)، ووضعه على رأي مراتب الكهنوت المحَدثة حديثاً والمصمَّمة للسيطرة على كل أنواع البوذية في إمبراطوريته.

فما هي الصيغة التيبتية التي انبثقت من البوذية التنترية؟ لقد كانت شكلاً من الإخلاص للآلهة البوذيين، الذكور والإناث، الذين يمثّلون الطاقات الطبيعية الخارجية والداخلية. لقد كانت قائمة على الكتّيبات (التُّنْتْرات Tantras) التي لها صفة سحرية مميزة وتقوم على تهجئة الحروف وتحتوي على تدريب سيكولوجي، يعترف أتباعها بأنه «صعب صعوبة السير على حافة السيف أو الإمساك بالنمر»، وهو المذهب القائل بأن الشهوات يمكن أن تستفرغها الشهوة (أفضل طريقة للتغلّب على اشتهاء الطعام أو الشراب أو اللذة الجنسية هي الارتفاع فوقه إبان إشباعه). ولكن هذا ليس كل شيء. ويقول التَّنتريّون، إن تأمّل الطبيعة يكشف أن كل القوى الطبيعية الكبيرة، عندما يتمّ إنعام النظر فيها بدقّة، إنما هي وحدة من العناصر الأنثوية والذكرية ويصدق هذا على الإله كذلك، وفي



الهند أعتقد التنتريون أن لكل إله تتمة على شكل زوجة وأن القدرة العليا للإله يتمّ نيلها من الاتّحاد معها، لأنها تثيرها وتتقدّم بها إلى الأمام. كذلك ينضفر مع هذا اعتقاد آخر: ففي الاتحاد الجنسي تتمّ آنياً خبرة عدم المثنوية، وكذلك، وهي الأعمق، خبرة «الفراغ» نفسه. فثمة زوال للتفريق بين الذكر والأنثى. ونوع البوذية الذي ضرب جذره في التيبت حوّل إلى البوذية الأصلية بتمثّل هذه المعتقدات التنترية فيها.

وكانت للعقيدة الجديدة والغريبة الناجمة بعض الملامح التي تستوقف النظر. أولاً، توافرت لشتى البوذوات والبوديساتفات زوجات أو قرينات. ولكن العلاقة بين الأزواج تبدو للوهلة الأولى على نقيض العلاقة في الهندوسية، حيث يُنظر إلى الآلهة الذكور على أن لهم طبيعة الحالة الساكنة (أي العميقة)، والمتجافية، وزوجاتهم الإناث (الشَكْتيات Shaktis) تثيرهم وتهيجهم. أما البوذوات والبوديساتفات فنشيطون ذهنياً ومبدعون، في حين أن قريناتهم سلبيات وتأمليات (أي حَدْسيّات وحكيمات)، واسمهن الجنوسي، الدال على وظيفتهن، هو «بْراجْنا» (وفي التيبية شِشْ راب Shesh Rab) ومعناها التبصّر الأسمى)، وهو مصطلح يحل محلّ أسمهن الهندوسي «شكتي» Shakti. والمبدأ الذكوري ينشد دفع كل «بْراجْنا» إلى نشاط يشبه نشاط النار، جاعلاً المبدأ الذكوري ملتهباً بالتالي. وعلاوةً، فإن علم أنساب جديد للآلهة قد صار ممكناً. وقد قيل عموماً إنه توجد خمسة بوذوات ديانيين سماويين، وهم «أميتابْها» Amitabha في الغرب، و«أكْشوبْهيَا» AKshobhia في الشرق، و «أموغهاسيدي Amoghasiddhi في الشمال، و«رتَنسَمبْهَفَا» Rataansambhava في الجنوب، و«فايروكانا» Vairaocana في الوسط. وكان يُفترض أنه قد أنجبهم جميعاً أدي – بودا Adi-Buddha، ماهية البوذا القادرة على الإحداث، المصوَّرة على أنها إله قصيّ يتصرف بصاعقة سحرية. وكان البوذوات الديانيون الخمسة متزوجين، «أموغْها سيدّي» بـ«تارا» Tara، و«أميتابْها» بـ«بَنْدَرا» Pandara، و«أكشوبْهيَا» بـ«ماماكي» Mamaki، و«رتَنَسَمْهَفَا» بـ«لوكانَا» Locana، و«فايروكانا» بـ«فجراداتفيساري» Vajradhatvisari. وقيل إنهم قد أنشؤوا البوديساتفات



الخمسة العظام، الذين هم متحدون مع بْراجْناتهم، وينتجـون الإنـاث والـذكور ويبعثونها إلى الأرض، وهكذا فإن «أفالوكيتا» Avalokita، الذي كان مـن نـسل أميتابْها، كان بفكرة من الأفكار قد تـزوّج بزوجـة أنجـب بهـا إلى الوجـود (أي بمعانقة البْراغنا أو التبصّر) بوذا غوتاما في الهند. وقال آخرون إن فايروكانا كـان الكائن السماوي الذي تسبّب في ظهور غوتاما.

وفي هذه الأثناء كان يعتقد أن الإنسان التقي قادر على أن يماثل نفسه مع أي بوذا من البوذوات البشريين أو قريناتهم في فترة الصيام والصلاة. ويبلـغ الـذروة بتفوّه المقاطع اللفظية الصوفية القوية، المفعمـة بالـسحر، والانبعـاث البـصري للشخصية الإلهية، ويتبع ذلك اندماج الهويات.وكانت هذه هي الـصيغة التيبتيـة للدخول في النرفانا. وتذهب معتقدات أخرى إلى القول بان الإنسان هـو الكـون الأصغر؛ وأنه كما أن الطبيعة تسري فيها الطاقة الخفيّة، فإن للإنسان مَعيناً سـرياً للطاقة يلتفّ فيه (وقيل في أسفل العمود الفقرة)، وأن الجسد، كما تشير الـ«هاثا يوغا» Hatha Yoga، يوفر الأقنية لرفع القدرات الروحية التي تسيل عبر الشرايين والأعصاب في مناطق السُّرة، والقلب، والنخاع الشوكي، والرقبـة، والـرأس؛ وأن إصدار بعض الأصـوات وعـرض الحـروف والـصور الـسحرية، مـصحوباً بحركات الجسد واليدين، يمكن أن يثير قوى الجسد وكأنما بقصفة رعد ويـضعَ التقي على مستوى واحد مع القدرة الإلهية التي يتقّرب منها[1].

وكانت الطقوس الاحتفالية العامة التي نشأت تدريجياً تروق بمنتـهى الـشدة لعموم الناس في التيبت. وصـارت أربعـة عناصـر طقـسية هـي الـصفة المميـزة للاحتفال الطقسي الكامل: الـ«مَنْدالَة» Mandala أو الإطار، على شكل صورة، أو مصورَّة في الهواء ومتخيَّلة، ويوضع فيها الآلهـة؛ ثم «المنْتَـرات» Mantaras

---

(1) يمكن أن يرى المرء الآن لماذا سُمّي هذا النظام الديني «الفَجْرِيانَا» Vajrayana («مركبة الصاعقة») لتمييزه من الهنايانـا والمهايانـا. والترجمـة الأخـرى لهـذا الاسـم هـي «مركبـة الماس». فالماس صلب وغير قابل للكسر؛ ويقطع كل شيء بعدم مقاومة الصاعقة؛ ويبرق برقاً مصغراً. وكلاهما يرتبط بالبودي أو التنوّر، الذي يأتي كومض البرق.



وهي أشعار تنشد؛ ثم البوجا Puja وهي القيام بواحد أو أكثر مما يلي: الصلوات، الاعتراف بالخطايا، قربان الأزهار. والبخور؛ ثم المودرات وهي أوضاع اليد، التي كان يُعتقد أنها تنشئ «اتصالاً فعلياً بالآلهة». وهذه «المُدْرات» كانت توجَّه إلى خمسة وثلاثين إلها تنترياً أو أكثر، كبيراً أو صغيراً، وتسير في متواليات تتطلّب من ثلاثين إلى خمسين أنموذجاً لليد في كل متوالية. ولم تكن تجتذب حضور القوى المحبّة للخير وحسب بل كانت تطرد القوى الشريرة كذلك. وكان يُعتقد أنه بتصوير بعض الأشكال الهندسية الصوفية في الهواء بالأيدي والتفوه في الوقت نفسه بالعبارات السنسكريتية المناسبة، يمكن أن تطرد العفاريت والشياطين (التي تؤم الجبال، والنجود الصحراوية المنبسطة، والمقابر، والطرق، والهواء، والساحات، والمساكن، والمواقد، والآبار، الحقول)، وبالوسيلة نفسها يمكن إبعاد الحيوانات الضارية، واللصوص، والمجانين، وأرواح الناس غير المدفونين، أو أرواح الأعداء، أو شياطين العاصفة، أو أرواح الأحلام السيئة، أو شرور المرض والعلل العصبية.

وكان «رُهاب الشياطين» المحلّي والذي لا يمكن استئصاله عند التيبتيين[1] قد حملهم على قبول ديانة محسوبة جيداً لتلبية حاجاتهم. فالإجراءات المتّخذة لتأمين حضور البوذوات الوقائي هي التي قد بشّرت بالأمان. وحياة التيبتيين القاسية على نجود التيبت العالية التي تعصف بها الرياح، تحيط بها جبال تصفر منحدراتها بهبّات الرياح الثلجية التي من شأنها في كل لحظة أن تندفع نحوهم، جعلتهم يخافون شيطانية الطبيعة في كل حركة وسكنة. وكانوا يتوقون إلى الحماية الفائقة للطبيعة.

---

(1) جرى التعبير عنه في الديانة المحلية الباقية تحت السطح والتي تدعى «بون» Bon، التي تتضمن الشامانية، والتضحية بالحيوان، ورقصة الشيطان، وطول الجماجم، وأبواق عظم الفخذ ولم يُكبَح الكثير منها. وفي الواقع تسلّل كثير منها إلى الاحتفالات الطقسية البوذية؛ ومنها، مثلاً، رقصة الشيطان. ومن جهة أخرى، فقد تشرّبت الكثير من البوذية إلى حد أنها لم تحافظ إلا على ممارستها السحرية وحدها.



وقد لونت تصوراتهم الشيطانية في الطبيعة حتى رؤيتهم للكائنات الإلهية الخيّرة. فلم يقتصروا على أن يتصوروا في المخيّلة القوى الشرّيرة الكثيرة ذات الوجوه المشوَّهة والقبيحة؛ بل صوّروا كذلك البوذوات والبوديساتفات اللطيفين والخيّرين وكأنهم في سورة الغضب. وكانت صور البوذا تبدو مصمَّمة لإخافة العقول من غير العابدين الذين يدنون منها. ولكن الوجه المروِّع كانت له في آخر الأمر هذه النتيجة الإيجابية: فقد أفزع الشياطينَ الشريرة، في حين أنه لم يُهذِّب إلا العابدين.

وأفضى طلب الحماية إلى أكثر من اتجاه. وعجلة الصلاة (أو المطحنة) هي مثال على الاتحاد بين السحر والدين. ومسألة هل ابتكرها التيبتيون أم لا مسألة خلافية، ولكنهم استفادوا استفادة شاملة منها. وهي لا تشبه العَجَلة بدقة، بل يمكن أن توصف بأنها برميل يدور على محور وهي تتضمن صلوات مكتوبة وصفحات من الكتابة المقدّسة. وما يسمح به الشيوعيون الآن يصعب قوله، ولكن التيبتيين قد تعودّوا أن يحملوا معهم عجلات صلاة مصغَّرة تحيط بهم في كل مكان. (وكانت للمعابد عجلات صلاة كبيرة، من صف طويل، تدور واحدة بعد أخرى عند الدخول). وكان فتل زند التدوير في عجلة الصلاة المحمولة بسهولة. وتقلُّب الصلوات عملاً من أعمال التقوى يُطمئِن البوذوات بأن قلب المرء في المكان الصحيح. وكان لبعض عجلات الصلاة زعانف تحريك مرتبطة بها وهكذا يمكن أن تغطس هذه الزعانف في النهر الجاري وتتعاقب الصلوات آلياً من نهاية سنة إلى نهاية سنة أخرى، مما يُكسب صاحبها حسنة كبيرة.

وكانت الوسيلة الوقائية الأخرى هي التفوّه المتكرر بالعبارة السنسكريتية المقدَّسة «أوم! الجوهرة هي اللوتس، هوم» Om mani padine hum !. وكانت هذه العبارة تعبيراً عن العقيدة الدينية ورُقْية قوية على حد سواء. وكانت في ترديدها في أعلى الجبل وأسفل الوادي، ونقشها على الجدران والصخور، وتحريكها إلى ما لا نهاية تقريباً في عجلات الصلاة، ونشرها في الرايات والأعلام تمثل عنصراً محورياً في الوعي القومي. والقليلون من الذين ردّدوها عرفوا أهميتها؛ بل حتى أن الباحثين الغربيين منقسمون حول مسألة هل تشير إلى



«أفالوكيتا» Avalokita، كما قال الرهبان التيبتيون، أم إلى البْراجْنيـات Prajinas أو الزوجات. (وفي الحالة الأخيرة سيكون لها معنى جنسي). ولم تكـن العبـارة غير هاجس تيبتي.

وكانت للكهنة من ضمن وظائفهم وظيفة الحماية. وكان النـاس يعوّلـون عليهم في تأدية الطقوس ونطق الصلوات للبوذوات مما يضمن الحياة المديدة والحماية من سلطان الموت. وعندما كانت الأديرة الكبيرة تقيم مهرجاناتهـا، كان الحُجّاج يتوافدون عليها من كل الجهات، مزوّدين بكميـات مـن الزبـدة والقماش من أجل الرهبان، حُماتهم الكهنـوتيين. وكـانوا ينظـرون أيامـاً إلى المواكب المثيرة، والرقصات المقنَّعة، وعروض الرهبان، وكانـت حيـواتهم تعتمد على ذلك. وفي الفتـرات الفاصـلة يجنحـون إلى تكـريم الشخـصيات الأسطورية والتاريخية المصوَّرة في روائع النحت التي ولم يكـن فيهـا مجـرد الفن بل السحر أيضاً. وأخيراً، كانوا يعودون إلى البيت ناعمين ببركـة اللامـا والاطمئنان إلى فضل البوذوات المتواصل.

وكان لرجال الدين في التيبت تاريخ مثير للاهتمام؛ فهـم، شـأن الـشخص غير الكهنوتي، عندما يكتسبون القـدرات اليوغيّـة Yogie بـاكراً يكتـسبون اسـم «اللامات» Lamas، وهو لقب احترام يعني «المتفوق». وقـد عاشـوا ألـف سـنة في أديرة غليظة الجدران، كانت في الأصل على النمط الهندي غير العـسكري، ولكنها في آخر الأمر تحولت إلى حصون ذات أسـلوب تيـبتي بـصورة متميـزة، ولها جدران ضخمة صاعدة من صخور الأساس لتتدلّى فوقهـا سـقوف شـديدة الارتفاع. وقد جعل المناخ، ببرده القارس وشتاءاته الطويلة، من الضروري بنـاء الأبنية المسوَّرة ذات العدد الوافر من الغـرف فيهـا لتكـون مـستودعات للـشتاء. وفي الأيام الباكرة، كانت الحياة التي تجري فيها أشبه بحياة السحرة منـها بحيـاة الرهبان. والبوذية التَّنْتَريـة الـتي كانـت تمـارَس قـد شـجّعت اللامـات علـى أن يتخذوا زوجات لهم. وأصبحت العزوبة، على الأقل بين أعلـى رجـال الـدين، شيئاً نادراً. ولذلك كثيراً ما كـان للأديـرة رؤسـاء وارثيـون، والرؤسـاء يورّثـون مناصبهم لأبنائهم.



ومع سقوط الإمبراطورية المنغولية في الصين، في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، تهيأت الظروف لمحاولات الإصلاح في البوذية التيبتية التي تصدّعت وتشوّشت بصورة سيئة في ذلك الحين. وقام بهذا الراهب التيبتي العظيم «تسونغ ـ خا ـ با» Tsong-Kha-Pa. وقد أسس ما يُعرف بالكنيسة الصفراء، التي كان رئيسها التنفيذي هو «الدَّلاي لاما» Dali Lama. ورهبانها معروفون شعبياً بـ«القبّعات الصفر»، لأن قبعاتهم وزنانيرهم ذات لون أصفر ـ وهذا دليل على محاولة تسونغ ـ خا ـ با تنقية البوذية التيبتية وإعادتها في النظرية والممارسة إلى البوذية الباكرة[1]. (ومع ذلك فقد أعاد تأكيد الكثير من التعاليم اللاهوتية التنترية، بما فيها مذهب «أدي - بوذا» ADI-Buddha، ورأى في مذهب تشنيرجي Chenergi، الذي هو الاسم التيبتي لـ«أفالوكيتا» AVALOKITA، التجلّي الأسمى للبوذا. وكان إصلاح تسونغ ـ خا ـ با في جانب منه فرضاً لتهذيب رهباني أشد صرامة – فقد كان فيه كحول أقل وصلاة أكثر ـ ولكن ما يُعدّ الأهمّ وله أكبر النتائج في المستقبل كان إعادة إدخال العزوبة. وكان لممارسة العزوبة تأثير واضح مباشر في إنهاء الحكم الوراثي في أديرة «القبّعات الصفراء»؛ فلم يكن لرؤساء الأديرة أبناء. ولكن نجمت في النهاية نتيجة أخرى (بعد زهاء قرن) أعطت للكنيسة الصفراء نظريتها الشهيرة عالمياً في انتقال أرواح اللامات الرئيسيين إلى خلفهم. وقد كان مبدأ الخلافة غير المنقطعة شديد القوة في الشرق (التنظيم العائلي في الصين وعبادة الإمبراطور في اليابان). ولكن الأمر الفريد في «بوذية القبّعات الصفراء» هو أنها تطبّق هذا المبدأ لا على الأسرة (كما هو الأمر في الصين) ولا على الدولة (كما هو في اليابان)، بل على النظام الكهنوتي (وهذا يناظر كنيسة الروم الكاثوليك). وعندما فَصَمَت العزوبة النمط القديم للتعاقب، خرج أصحاب «القبّعات الصفراء» انطلاقاً من إحساسهم التيبتي بالاستمرار بالنظرية القائلة بأن اللامات العظام هم تجسيدات لأرواح أسلافهم، الذين هم بالتالي كانوا يجسّدون البوذوات. وهكذا فإن اللاما الكبير

(1) إن الأديرة التي قاومت الإصلاح استمرت في استعمال اللون الأحمر.



في «لْهاسَا Lhasa يُعدّ تجسيداً لـ«أفالوكيتا»، ورئيس دير «تاشيلونبو» Tashilunpo، اللاما البانتشي، كان يُعتقد أنه تجسيد لـ«أميتابها». وقد امتدّت هذه الفكرة إلى أديرة «القبّعة الصفراء» الأخرى. وانتشرت بعدئذٍ في المؤسسات الفرعية في منغوليا وبكين.

والبحث عن البوذا الحي الجديد عندما يموت اللاما الرئيس كثيراً ما يطول، ومن المعروف أنه كان يستغرق سنوات. وكان موضوع البحث هو طفل ما، يولد بعد تسعة وأربعين يوماً من وفاة اللاما الرئيس، يُظهر ألفة لأشياء اللاما الراحل، وينجح في اختبار قواه العجائبية عند ولادته وعلى جسده علامات ذات دلائل سرانية خاصة، وتحيط به فيما عدا ذلك علامات أخرى مثل الظهور الطيفي لرموز اللاما الميت على جدران بيته. وكانت تقام سلسلة مفصَّلة من طقوس العرافة. ومن جملة الأمور الأخرى أنه كانت تؤخذ مشورة بحيرة ذات خصائص نبوئية.

واللاما الكبير في «لْهاسَة» اكتسب اسم الدّلاي في القرن السادس عشر، عندما سافر اللاما استجابة لدعوة زعيم منغولي قوي إلى منغوليا في هيئة «أفالوكيتا» المتجسّد و أحيا البوذية فيها وأنعم عليه الزعيم المنغولي الشاكر بلقب «دلاي» Dalai، الذي يعني «البحر» (أي العميق والذي لا يُسبّر). وقد وسّعت هذه الزيارة مجال عمل «الكنيسة الصفراء» وسلطتها، لأنها أدّت إلى انتشار البوذية التيبية في أنحاء منغوليا وتأسيس سلالة من كبار الكهنة في «أورغا» Urga يُعتقد أنهم تجسيدات لروح المؤرخ الهندي الشهير «تراناثا Tranatha» الذي سافر إلى منغوليا ويعدّه المنغوليون إنساناً عظيماً جداً.

ولقد مهَّد نجاح «الكنيسة الصفراء» في منغوليا للمزيد من الانتشار في الصين، وسيبيريا، وروسيا، وعلى امتداد حدود الهند.

والقول بأن البوذية كانت حيوية في حياة شعب «الأرض الثلجية» حتى مجيء الشيوعيين واضح في أن خُمس المجموع الكلي للسكان كانوا يسكنون في أديرة اللامات. وكان طموحاً شعبياً أن يدخل من كل أسرة ابن واحد على



الأقل في الكهنوت. ولم تكن أديرة اللامات مجرد مؤسّسات دينية لمن يبلغ سنّاً جليلة، بل كذلك مراكز ذات تأثير سياسي ومقارّ للتعلّم والدّلاي لاما في «الكنيسة الصفراء»، وهو الآن في المنفى في الهند، له الأهمية السياسية العليا في حين أن اللاما البانتشي، في دير «تاشيلونْبو» [في الصين]، له منزلة روحية إشرافية.

8- البوذية اليوم:

كانت كل أشكال البوذية تبدو في آفول، عبر قرون، باستثناء الـ«فَجْرَيانَا» Vajrayana. ووجد المبشرون المسيحيون الأوائل المعابد آيلة إلى الخراب والكهنة يغلب عليهم النعاس. وفي بعض المناطق كان إحياء بعض الأديان قد سدّد لها ضربة قوية، كما حدث عندما تمّ إحياء الشّنتو في اليابان في القرن الثامن عشر. واليوم تلقّت البوذية ضربتين قويّتين في الصين والتيبت، حيث وضع الشيوعيون مستقبلها موضع الشك.

على أن الإحياء البوذي قد حدث في السنين الأخيرة في جنوب آسيا واليابان. وكان للإحياء أسباب مختلطة. أحد الأسباب هو وصول ديانة من الغرب كان غرضها اقتلاع الديانات المحلّية والحلول محلها، ولكن مبشّريها في خضّم البحث عن المزيد من المتحولين الجدد لديانتهم قد وفّروا بدلاً من ذلك المحرض على الإحياء. وما حدث جزئياً في هذا السياق هو أن الباحثين المبشرين في نشدانهم العثور على نقاط الاتصال مع غير المسيحيين من خلال فهم أشمل للأديان المحلّية – وكذلك الباحثين الغربيين الذين أصبحوا مهتمين بصورة مستقلة – قد ترجموا مئات الأعمال الكلاسيكية، الهندوسية، والبوذية، والطاوية، والكونفوشيوسية، ووفروا الشروح لها. وهكذا، ففي صميم محاولتهم الإعلام عن أنفسهم، قد فتحوا عيون الآسيويين المتعلمين على ثراء ثقافاتهم المحلية.

والسبب الآخر الأهم للإحياء كان نشوء القوميات الآسيوية التي وحّدت في مراحلها الباكرة معاداتها للاستعمار مع انقشاع الوهم المتعلّق بثقافة الغرب



وأديانه التي أثبتت أنها شديدة الميل إلى الحروب. ويضاف إلى ذلك أن الثورة الاجتماعية التي صاحبت نموّ التصنيع في آسيا، مع التبنّي المحتوم للكثير من التقنيات والمواقف الغربية، قد جعل نُصب العين أهدافاً جديدة هي – المساواة الاجتماعية، والعدل الاقتصادي، وتقرير المصير السياسي. وحلّت إجراءات ملموسة نحو التقدم الاجتماعي من خلال العمل الإنساني محل الاستسلام للقدر (الكارما). وظهر المذهب الإنساني والعلمانية بوصفها منافسين للأديان القديمة. ولكن الأديان القديمة قد تصدّت لهذه التحدّيات وأسفرت عن قوة جديدة.

وبوذية الترفادا (أو الهنايانا) هي اليوم الأقوى في استشعارها بذاتها والأكثر حياة في سيلان، وبورما، وتايلاند. ويوجد ما يقارب من أربعين ألف راهب ترفادي في كمبوديا. ويقال إن سبعين في المئة من سكان فيتنام الجنوبية يجاهرون بنوع أو آخر من البوذية. والنسبة الكبيرة من هؤلاء الأخيرين هم مهَايانيون، شأن بوذيّي الملايو وبخاصة في سنغافورة، حيث يوجد بوذيون أجانب صينيون ويابانيون هم مهايانيون أيضاً. والبوذية اليابانية هي مهانية أيضاً مع نحو ثلاثمئة طائفة موجودة في الوقت الحاضر بوصفها وحدات تكفي نفسها بنفسها.

وعلى الرغم من الاختلافات التاريخية الواسعة بين البوذية المهايانية والترافاديا، تُبذَل جهود نظرية وعملية لإحداث الوحدة. ويؤكد الباحثون في العالم البوذي الآن الطبيعة المتكاملة لقسمي البوذية ويقولون إن التشعّب المذهبي طبيعي ومنطقي ويفترض مقدَّماً مخزوناً مشتركاً من الإيمان. وقد اتّخذت الإجراءات العملية شكل الحركات الجماعية العالمية نسبياً مثل جمعية «مَها بودي» Maha Bodhi للبوذية التّرفادية (تأسست قبل أكثر من خمسين سنة)، و«الرابطة الشرقية الفتاة» للبوذية المهايانية، و «رابطة الشباب البوذيين» Y.M.B.A. وأظهرت هذه الحركات الصفة التبشيرية. والأولى تصدر منذ أمد طويل منشورات للتوزيع العالمي. و لكن حركة أحدث قد أظهرت مجاوزة أوسع للحدود؛ إنها «الأُخوّة العالمية للبوذيين من أجل البوذية العالمية». وهدفها وهو الجمع بين كل فروع البوذية، وقد أعلنت هذه الحركة عن نفسها عندما عقدت مؤتمرها البوذي العالمي الأول في سيلان والثاني في اليابان.



وقد حدثت حركة في العالم البوذي العالمي بأسره من خلال «المجلس البوذي السادس»[1] الذي انعقد قرب «رانغون» Rangon من أيار 1954 إلى أيار 1956 في «المعبد البرجي للسلم العالمي» المبنيّ حديثاً، وقد احتفل بالذكرى السنوية الـ/2500/ لميلاد البوذا غوتاما. وفيه أمعن الموفدون النظر في الرسالة العالمية للبوذية الباكرة ووضعوا الخطط لهداية العالم.

وأخيراً، من المهم أن المبشرين البوذيين قد عادوا أخيراً إلى الهند. وفي سنة 1953 تنازلت الحكومة الهندية للبوذيين عن رعاية «بود غايا» Bodh-gaya، موقع شجرة البو [البودي أو التنوّر] التي حصل غوتاما على التنوّر تحتها. وهناك أمل بازغ في قلوب البوذيين الكثيرين أن العالم كله في يوم ما سوف يأتي أخيراً إلى التتلمذ على «المتنوّر»[2].

* * *

(1) يقول البوذيون إن المجلس الأول والثاني والثالث قد تمّ في القرون الثلاثة التي أعقبت وفاة البوذا، والرابع والخامس في بورما في القرن التاسع عشر.

(2) تمت ترجمة هذا الفصل عن كتاب:

- Jon B.Noss, Man's Religions, Mac Millan, Newyork, 1974





الفصل الثالث

التاويـة

تأليف: فراس السواح





مقدمة في التاوية

الخلفية التاريخية:

المعتقدات التقليدية في الصين

لم يأخذ الصينيون عبر تاريخهم الألوهة المشخصة بشكل جدي، ولم يظهروا ميلاً لاعتبار الكون مخلوقاً من قبل ملك سماوي يتحكم فيه، بل لقد رأوا فيه ما يشبه الجسد الحي الذي يقوم على تنظيم نفسه وفق آلية ضبط ذاتي. وهناك أمثوله صينية عن هذه التلقائية الكونية لها ما يشبهها في أمثولاتنا الشعبية، تقول بأن الحريش (أم أربعة وأربعين) سئل يوماً عن كيفية تدبيره لحركة هذه العشرات من أرجله في آن واحد، فأجاب بأن المسألة لم تشغل باله من قبل، فهو يشعر بأن أرجله تدير أمرها بنفسها دون حاجة إلى تدخله أو تفكير منه. وعندما عاود الزحف وهو يتأمل في هذه المسألة تعثر في زحفه واختلت حركته.

ومع ذلك فإن الديانة الصينية التقليدية حافلة بالآلهة من كل نوع. ولكن هذه الكائنات المتفوقة المدعوة بالآلهة ليست في الواقع إلا أسلافاً أسطوريين تم رفعهم تدريجياً إلى مراتب أعلى في سلم السلطة الكونية. وتُظهر السيَّر الأسطورية لحياة هؤلاء كيف ابتدأ أمرهم كرجال صالحين على الأرض وكيف تم تأليههم وعبادتهم فيما بعد. ومما يلفت النظر في أمر الآلهة الصينية أنها لا تظهر بالفعل كشخصيات إلهية ذات كيان محدد ووظيفة دائمة، بل ككائنات شبحية غير محددة الملامح تكتسب قوتها من قوة المنصب الذي تشغله، لأن الوظيفة الإلهية هي الثابتة أما شاغلوها فمتحولون ومتنقلون. وفي كل إقليم من أقاليم الصين الكثيرة يجري توزيع الوظائف والاختصاصات (تصريف الرياح، إنزال المطر، قدح البرق...الخ) بين الآلهة الصينية نفسها ولكن بشكل مختلف عن الأقاليم الأخرى. وقد يتم ترفيع إله إلى مقام أعلى أو تخفيض مرتبته أو حتى صرفه من الخدمة نهائياً.



أما المصدر الحقيقي لقدرة الآلهة الصينية فهو مفهوم غير شخصي للألوهة يتمثل في «قوة السماء» التي يدعونها «تي ـ يين»، وهي أقدم معبودات الصين. ويرى كونفوشيوس، وهو أكثر العقول تأثيراً في الصين القديمة، أن إرادة السماء تعمل من خلال عناية متضمنة في صلب نظام الطبيعة. ويقابل هذا النظام الطبيعي عنده نظام آخر يسود على المستوى الإنساني المجتمعي هو القانون الأخلاقي. من هنا، فإن انسجام الفرد مع إرادة السماء الفاعلة في الطبيعة لن يتحقق إلا بمراعاة النظام الأخلاقي الذي يشكل انتهاكه خطيئة بحق السماء.

كان الاسم الذي يطلق على ألوهة السماء هذه في عهد أسرة شانغ (1500-1100 ق.م) هو «شانغ تي» أي الحاكم الأعلى. وهذه التسمية مجازية لأن ألوهة السماء لم تكن تتمتع بكيان شخصي محدد، وإنما جرى تصورها كقوة تشغل الجهة العليا من قبة السماء، وهي أبعد ما تكون عن التصور الغربي والشرق أوسطي للإله الأعلى المسير للكون، لأنها غير مشخَّصة، ولا تتصل بالناس عن طريق رسل يشرحون إرادتها ويوصلون إليهم شرائعها، ولا تملي عليهم كتباً مقدسة. فإذا أراد الناس معرفة مشيئة إرادة السماء الخافية، عليهم أن يلجؤوا هم إلى التواصل معها عن طريق تقنيات الاستخارة والتنجيم وما إليها من أساليب التنبؤ والرجم بالغيب. ومنذ حكم أسرة تشوس، بعد عام 1100 ق.م أطلق على هذه الألوهة الكونية اسم تي يين، والذي يعني في الأصل مسكن الروح الكبرى، ثم استُخدمت للإشارة إلى القوة العظمى التي تعتلي هرم القوى الجزئية، والتي بقيت مدار المعتقد الصيني في العصور القديمة.

وعندما تتجرد قوة السماء تماماً وحتى من قبة السماء التي اعتُبرت أحياناً مظهرها المرئي، فإن مفهوم الـ«تي يين» يلتقي مع مفهوم آخر للألوهة المجردة هو مفهوم التاو، الذي لعب الدور الأهم في الفكر الديني والفلسفي الصيني منذ البدايات المبكرة المعروفة لتاريخ الصين. ونستطيع متابعة التعبيرات الأولى عن هذا المفهوم وتطوراتها اللاحقة من خلال أشهر كتب الحكمة الصينية المعروف بكتاب التغيرات I.ching (وتلفظ إي كينغ بالصينية وآي تشينغ في المراجع الأنكلو ساكسونية)، وهو الكتاب الذي ساهم عدد من العقول المتميزة في الصين بالتعليق والشرح على متونه، ومنهم كونفوشيوس.



ترجع الأشكال الأولى لكتاب التغيرات إلى مطلع الألف الثاني قبل الميلاد، على ما ترويه المدونات الصينية. ولكن الأبحاث الجديدة ترجع الكتاب في شكله المتداول أيام كونفوشيوس (القرن السادس قبل الميلاد) إلى تاريخ لا يتجاوز مطلع الألف الأول قبل الميلاد. يعتبر كتاب التغيرات، بحق، واحداً من أشهر الكتب في تاريخ الثقافة الإنسانية. وقد شغل صفوة العقول الصينية قروناً عديدة، وكان وراء أهم المنجزات في التاريخ الطويل للثقافة الصينية. وبشكل خاص فإن فرعي الحكمة الصينية وهما التاوية والكونفوشية إنما يمتحان من هذا النبع ويلتقيان عنده، إضافة إلى تأثيره الواسع على الحياة اليومية لعامة الناس في الصين. وإلى وقت ليس بالبعيد ، كان زائر المدن الصينية الكبرى يلتقي بقارئ حظ يجلس خلف طاولته مستعداً لاستخارة كتاب التغيرات من أجله، كما كان بإمكانه أن يقرأ جملاً من الكتاب منقوشة على لافتات خشبية يزين بها الصينيون أبواب منازلهم. ومن اليابان الحديثة لدينا أكثر من شاهد على لجوء رجال سياسة بارزين لاستخارة كتاب التغيرات في المواقف الصينية.

للوهلة الأولى يبدو كتاب التغيرات مجموعة من الرموز التي يضم كل منها عدداً من الخطوط المتوضع بعضها فوق بعض على التوازي على الشكل التالي: ☰ مع تنويعات مختلفة عليه، تستخدم في العرافة وقراءة الطالع. ففي أبسط أشكالها القديمة كانت العرافة تقتصر على إعطاء جواب بالنفي أو الإيجاب على سؤال ما. وهذا الأساس الذي يقوم عليه الكتاب من حيث الشكل، فالجواب «نعم» يشار إليه بخط متصل يدل على الإيجاب والموجب، والجواب «لا» يشار إليه بخط متقطع يدل على السلب والسالب. ثم إن الحاجة دعت إلى إجابات أكثر تفصيلاً فتم جمع الخطوط السالبة والموجبة في أزواج، ونجم عن ذلك أربعة أشكال رمزية هي كل الأوضاع المحتملة لاجتماع خطين متقطعين أو متصلين أو مختلفين:

⚌ ⚍ ⚎ ⚏



وإلى كل زوج من هذه الأزواج تم إضافة خط ثالث، الأمر الذي أنتج المجموعات الأساسية وعددها ثمانية، وهي كل الأشكال الممكنة لاجتماع خطوط ثلاثة:

المجموعة	اسمها	خصيصتها	صورتها	علاقتها العائلية
☰	المبدع	القوة	السماء	الأب
☷	المتلقي	الانقياد	الأرض	الأم
☳	الموقظ	الحركة المحرضة	الرعد	الابن الأول
☵	العميق	الخطر	الماء	الابن الثاني
☶	المستقر	الثبات	الجبل	الابن الثالث
☴	الرقيق	النفاذ	الهواء	الابنة الأولى
☲	الممسك	وهب النور	النار	الابنة الثانية
☱	البهيج	البهجة	البحيرة	الابنة الثالثة

من منظور التغيرات فإن المجموعات الثلاثية بما تعبر من اجتماع القوى السالبة والموجبة هي صورة لكل ما يجري في السماء والأرض، وهي رموز لأحوال دائمة التبدل يصير واحدها إلى الآخر بالطريقة التي تصير الظاهرة إلى الأخرى في العالم الطبيعي. وهنا نضع اليد على المفهوم الأساسي لكتاب التغيرات، فالأشياء ليست في حالة وجود وإنما في حالة صيرورة، والذهن ينبغي أن يركز على تحول الأمور وحركتها. وما هذه المجموعات الثلاثية في التغيرات إلا تمثيلات للأشياء في نزوعها الحركي لا في ثباتها. أما عن العائلة التي تكوّنها هذه الرموز فيجب ألا ينظر إليها بالمعنى الحرفي بل بالمعنى التجريدي لأن كل واحد منها يمثل قوة ووظيفة لا شخصية إلهية محددة.

ثم التقت هذه المجموعات الثلاثية كل اثنتين في واحدة تضم ستة خطوط. ونجم عن كل الحالات الممكنة لاجتماعها بهذه الطريقة أربعة وستون رمز يحتوي كل منها على خطوط سالبة متقطعة وخطوط موجبة متصلة، وكل خط



من هذه الخطوط قابل للانقلاب إلى عكسه، فإذا انقلب خط واحد سالب إلى آخر موجب، وقع في الحالة التي يمثلها هذا الرمز:





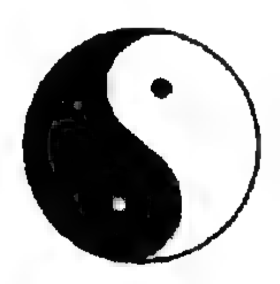
ويمكن للخبير في هذه الأمور استخدام عدد من عيدان نبتة الألفية، فيبعثرها على الأرض لتعطيه تشكيلاً للعيدان يقابل رمزاً من الرموز الأربعة والستين، وهذا الرمز يقابل بدوره حالة الشخص الذي يستخير كتاب التغيرات. غير أن هذا النوع من التنبؤ الذي يقدمه الكتاب يتعدى وصف الحالة إلى اقتراح الفعل الذي يجب أن يترافق مع معرفة الحالة، قبل أن تستفحل وتغدو قضاءً لا يمكن رده. من هنا فإن نبوءة التغيرات هي نبوءة إيجابية لا نبوءة سلبية، وقيام المستخير بالسؤال عما يستطيع أن يفعله لمواجهة الأوضاع المرتقبة يجعل من كتاب التغيرات كتاباً في الحكمة لا كتاباً في العرافة.

تقوم حكمة التغيرات على عدد بسيط من المفاهيم الأساسية. فبالدرجة الأولى لدينا مفهوم عن التغير يشكل الأرضية التي تقوم عليها فلسفة الكتاب. فكل شيء يجري ويجري دون توقف كماء النهر، كما يقول كونفوشيوس. ولكن هذا التغير الدائم يقوم على أرضية ثابتة غير متغيرة، وإلا لما كان هنالك نظام كوني وانحل كل شيء في النهاية إلى فوضى مطلقة. هذه الأرضية الثابتة هي «التاو» الوحدة الجوهرية الكامنة وراء الكثرة المتبدية، والواحد الذي يعطي للمتعدد الأساس والمعنى، إنه البداية العظمى لكل الموجودات. فمن أدرك التغير ومعانيه صرف النظر عن الأعراض الزائلة في الأشكال المتنوعة وثبت قلبه على المبدأ غير المتغير.

يُرمز للتاو في الفكر الصيني بدائرة فارغة تشير إلى المبدأ الأول قبل ظهور الموجودات، وبدائرة يتناوب فيها الأبيض والأسود أو قوة الـ«يانغ» الموجبة



وقوة الـ«ين» السالبة، تشير إلى المبدأ الأول بعد ظهور الموجودات التي نجمت عن دوران القوتين، على ما يوضحه الشكل أدناه.



إن الخط داخل دائرة التاو، الذي يتخذ شكل حرف S يعبر عن ظهور الأقطاب والمتعارضات إلى حيز الوجود؛ فالخط قد أحدث شرخاً في الفراغ المتماثل داخل دائرة التاو، فقسمه إلى أعلى وأسفل، ويمنة ويسرة، وأمام وخلف، وانحلت الوحدة السابقة إلى مظاهر ذات قوى متعارضة ومتجاذبة في الآن نفسه. إن كل ما في الكون هو مزيج من طاقة موجبة وأخرى سالبة، فإذا غلب اليانغ كان الشيء أو الكائن ذا طبيعة موجبة، وإذا غلب الين كان ذا طبيعة سالبة؛ لهذا صور القسم الظليل في دائرة التاو وفيه نقطة منيرة والقسم المنير وفيه نقطة ظليلة، لأن اليانغ لا يتجلى في حالته الصرفة، ولا الين كذلك، ففي كل إيجاب شيء من السلب وفي كل سلب شيء من الإيجاب؛ كما اتخذ القسمان الظليل والمنير وضعاً دورانياً حركياً يعبر عن التناوب الأبدي بينهما.

وفق «التغيرات»، كما هو الحال في الفيزياء الحديثة، فإن كل مظاهر الوجود تنجم عن هذه اللعبة الكونية للطاقة الموجبة والسالبة. يوصف اليانغ بالذكورة، فهو حركي، دافئ، واضح، جاف، ساطع، منتج، إيجابي، وهو يتجلى في الشمس وكل شيء حار، في القسم الجنوبي من التل، والضفة الشمالية من النهر.. الخ. أما الين فيوصف بالأنوثة، فهو خصيب، مُنسل، مظلم، رطب، غامض وسري، المبدأ الأنثوي في الطبيعة، وهو يتجلى في العتم والظلال، في القسم الشمالي من النهر، والضفة الجنوبية من النهر.. الخ. وقد يُظهر أحد الموضوعات خصائص الين آناً وخصائص اليانغ في آن آخر.



لجذع شجرة مقطوع يبدو للوهلة الأولى وكأنه ين بكامله. ولكنك إذا أحرقته بالنار أظهر كل خصائص اليانغ، لا لأن ماهيته قد تغيرت ولكن لان فعاليته الداخلية قد تحولت من صيغة إلى أخرى. فالعالم كما يتصوره الصينيون هو عالم «فعالية» والأشياء لا تختلف عن بعضها من حيث جوهرها المادي وإنما بالطريقة التي تنشط بها، ذلك أن مفهوم «الجوهر» و«المادة» مفقود في مثل هذه النظرة إلى العالم، وما المادة والجوهر سوى تبدٍ في عالم الظواهر لشيء خفي غير مادي. ولكن على الرغم من أن بعض الظواهر تبدي استعداداً للتحول من حالة الين إلى حالة اليانغ الكامنة فيها، أو العكس، إلا أن ظواهر أخرى لا تبدي مثل هذا الاستعداد لطغيان الين أو اليانغ فيها. فالشمس المتوهجة هي دوماً يانغ، والأرض بكليتها هي دوماً ين.

ونجد في «التغيرات» مفهوماً ميتافيزيكياً أساسياً يدور حول «الأفكار» فالمجموعات الثلاثية الثمانية لبست صوراً وتمثيلات لموضوعات بل صور لأحوال متغيرة؛ وكل حادث في الكون المرئي يتم بتأثير صورة (أو فكرة) في المستوى غير المرئي. وعليه فإن كل ما يحدث على الأرض هو نسخة لاحقة زمنياً عن أمر يحدث في مستوى يقع وراء إدراكنا الحسي. والحكيم الذي يكون على اتصال مع المستوى الأعلى يتاح له الاطلاع على الأفكار من خلال حدسه المباشر، وبالتالي يكون في وضع يسمح له بالتدخل في الأحداث الجارية في العالم. وبهذه الطريقة فإن الإنسان يرتبط بالسماء التي تشكل عالم الأفكار فوق الحسي، وبالأرض التي تؤلف عالم المادة الحسي، ويؤلف معهما مثلث قوة أساسياً. إن نظرية الأفكار المتضمنة في «التغيرات» تطبق في اتجاهين، فالكتاب ينبئ عن صور الأحداث وعن تحققها التدريجي في الزمن، ولهذا فإن الاستعانة به في استبصار بذور الأمور المقبلة تنير لنا المستقبل وتجعلنا نفهم الماضي، وبهذا نتكيف مع مسار الطبيعة.

لقد عرف كونفوشيوس كتاب التغيرات وكرس قسماً كبيراً من وقته لدراسته والتعليق عليه، بخاصة في سنوات شيخوخته. وهنالك قسم مهم من ملاحق الكتاب التي تحتوي على شروحات وتعليقات في المتن تعزى إليه وإلى بعض



تلامذته. كما أن الكتاب كان المصدر الرئيسي لإلهام لاو ـ تسو مؤسس التاوية ومعاصر كونفوشيوس وواضع كتاب تاو ـ تي ـ تشينغ. وهذا الكتاب على صغره يعتبر الصرح الثاني في الفكر الصيني بعد «التغيرات».

لا ـ تسو والتاوية:

يحكى أن فلاحاً صينياً فقد حصانه الوحيد الذي يساعده في أعمال الحقل، فجاء إليه جيرانه عشاءً يواسونه في مصيبته قائلين: «يا لها من مصيبة حلت بك»!. هز الفلاح رأسه وقال: «ربما، من يدري»! في اليوم التالي رجع الحصان إلى صاحبه ومعه ستة جياد برية أدخلها الفلاح إلى حظيرته. فجاء إليه جيرانه يهنئونه قائلين: «يا له من خير أصابك»! هز الفلاح رأسه وقال: «ربما، من يدري»! في اليوم الثالث أسرج ابن الفلاح أحد الجياد البرية وامتطاه عتوة، ولكن الجواد الجموح رماه عن ظهره فوقع أرضاً وكسرت ساقه. فجاء إليه الجيران يواسونه قائلين: «يا لها من مصيبة حلت بك»! هز الفلاح رأسه وقال: «ربما، من يدري»!. في اليوم الرابع جاء ضابط التجنيد في مهمة كلفه بها الحاكم لسوق شباب القرية إلى الجيش، فأخذ من وجدهم صالحين للخدمة العسكرية وعف عن ابن الفلاح بسبب عجزه. فجاء الجيران إلى الفلاح يهنئونه قائلين: «يا له من خير أصابك»! هز الفلاح رأسه وقال: «ربما، من يدري»!

يقوم التفكير الصيني منذ أقدم الأزمنة على النظر إلى كل مظاهر الوجود على أنها نتاج حركة قوتين ساريتين في هذه المظاهر، هما قوة اليانغ الموجبة وقوة الين السالبة، على ما أشرنا إليه أعلاه. و هاتان القوتان على تعارضهما متعاونتان ولا قيام لإحداهما إلا بالأخرى، فهما أشبه بالقطب السالب والقطب الموجب في المغناطيس وفي التيار الكهربائي. فإذا غلب اليانغ في دورانه على الين نجم عن ذلك كل ما له صفة الموجب، وإذا غلب الين نجم عن ذلك كل ما له صفة السالب.وهكذا تقف الأضداد في تقابل: الخير والشر، النور والظلام، الحياة والموت، الذكر والأنثى، السماء والأرض، العلو والانخفاض، الحرارة والبرودة، الجفاف والرطوبة، الحركة والسكون، الحظ الطيب والحظ العاثر.. الخ. هذه



الأقطاب ليست في صراع مع بعضها من أجل سيادة أحدها على الآخر وإلغائه (كما هو الحال في الفكر الشرق أوسطي حيث يتصارع الموت والحياة، الخير والشر، الرحمن والشيطان. سيت وحوروس، أهورامزدا وأهريمان) بل إنها تنشأ معاً ويتخذ كل ضد معناه من ضده، حيث لا نور بلا ظلام، ولا خير بلا شر، ولا حياة بلا موت، وحيث الوجود وكل مظاهره في حالة تناوب دائب تلقائي، فإذا بلغ اليانغ أعلى قمة له في الارتفاع تحول إلى الين، وإذا بلغ الين أدنى مستوى له في الانخفاض تحول إلى اليانغ، وهكذا إلى ما لا نهاية في دورة دائبة. من هنا فإن الحكيم هو الذي يدرك قطبية الوجود، وجوده ووجود العالم، يرى في كل مظهر لليانغ بذرة ين كامنة تنمو في أعماقه، وفي كل مظهر للين بذرة يانغ.

وهذا هو مغزى حكاية الفلاح الصيني من وجهة نظر الحكمة التاوية. ذلك أن فن الحياة ينبغي ألا يقوم على طلب اليانغ واستبعاد الين، بل على الحفاظ على حالة من التوازن بين القطبين لأنه لا قيام لأحدهما إلا بوجود الآخر. يقول الحكيم لاو ـ تسو في الفصل الثاني من كتاب التاو ـ تي ـ تشينغ:

يرى الجميع في الجميل جمالاً لأن ثمة قبحاً

يرى الجميع في القبيح قباحة لأن ثمة جمالاً

الوجود واللا وجود ينجم بعضهما عن بعض

الصعب والسهل يكمل بعضهما بعضاً

الطويل والقصير يوازن بعضهما بعضاً

العالي والمنخفض يسند بعضهما بعضاً

الصوت والصمت يجاوب بعضهما بعضاً

القبل والبعد يتبع بعضهما بعضاً

لذا فإن الحكيم لا يتدخل في مسار الأشياء

ويعلِّم بدون كلمات



ويقول في الفصل 36:

إذا أردت ضغط شيء

عليه أولاً أن يكون ممطوطاً

إذا أردت إضعاف شيء

عليه أن يكون قوياً

إذا أردت حني شيئاً

عليه أولاً أن يكون منتصباً

إذا أردت أن تأخذ من شيء

عليه أولاً أن يكون مليئاً

هذا ما يدعى بالبصيرة الخافية

اللين والضعف يقوى على القاسي والصلب.

يلف الضباب شخصية لاو ـ تسو الغامضة، والتي لم يستطع قدامى المؤرخين الصينيين رسم سيرة حياة واضحة لها. إن كل ما استطاعوا نقله إلينا بثقة هو أن هذا الحكيم قد عاش حياة مديدة فيما بين أواسط القرن السادس وأواسط القرن الخامس قبل الميلاد، وأنه عاصر كونفوشيوس الأصغر سناً منه. ويروي بعضهم عن لقاء جرى بين كونفوشيوس ولاو ـ تسو، عندما كان لاو ـ تسو يعمل قيماً على مكتبة القصر الملكي في عاصمة مملكة تشاو الصينية. وقد صاغ كونفوشيوس انطباعه عن ذلك اللقاء المؤثر بالكلمات التالية: «أعرف أن الطيور تحلق في الهواء والسمك يسبح في الماء والدابات تتنقل على اليابسة. وأعرف أن كل ما يدب على الأرض يمكن اصطياده، وكل ما يسبح في الماء يمكن أمساكه بشص، وما يطير في الهواء يمكن ملاحقته بسهم. ولكن هنالك التنين الذي لا أعرف كيف يمتطي الريح ويناطح السحاب فيصعد إلى السماء اليوم رأيت لاو ـ تسو، ولا أستطيع مقارنته إلا بالتنين».



ثم تتابع هـذه الرواية قولها بـأن لاو ـ تـسو، قـرر تـرك عمله في القـصر ومغادرة العاصمة بعد أن سادت الاضطرابات وفسدت أحـوال الأسـرة المالكـة فيها. وقبل أن يغادر طلب إليه البعض أن يضع كتاباً يلخص فيه حكمتـه، فـأنجز كتابه الصغير تاو ـ تي ـ تشينغ، أي رسالة في التـاو وقوتـه، والـذي يتـألف مـن نحو خمسة آلاف شارة كتابية صينية فقـط. ثم اختفـى ولم يـسمع بـه بعـد ذلـك أحد. ويعلق كاتب هذه الرواية قائلاً: لقد كان لاو ـ تسو شخصية فـذة متفوقـة، وأحب دوماً أن يُبقي نفسه مجهولاً.

لقد صاغ كل من لاو ـ تسو وكونفوشيوس تعاليمهما بطريقة حكموية بعيدة عن الأسلوب والطابع الديني الذي يميز تعاليم أصحاب الرسالات الدينيـة. كمـا أن أياً منهما لم يعتبر نفسه رسولاً من قبل السماء يوصل مشيئتها إلى بني البـشر، بل إنساناً يعمل على التلاؤم مع النظام الكـوني الـذي يعكـس المـشيئة التلقائيـة للسماء. فالإنسان ليس كائناً مستقلاً عن الكون والطبيعة، وما عليه لكـي يعـيش حياة متزنة سعيدة إلا أن يتلمس النظام الكوني ويسلك في اتفاق معه.

عند هذه النقطة يختلف المعلمان؛ فبينما يركز كونفوشـيوس علـى القـانون الأخلاقي في المجتمع باعتباره صورة عن القانون الكوني، وعلى ضـرورة إدراك القواعد الأخلاقية وتلقينها للأجيال، فإن لاو ـ تـسو يركـز علـى ضـرورة إدراك النظام الخفي للكون وشمول هذا النظام للإنسان والكائنات الحية طراً؛ ومثل هذا الإدراك من شأنه أن يضع الفرد، وبالتالي المجتمع الإنساني كله، في حالة تناغم تام مع الكون والطبيعة، الأمر الذي يدفعه إلى تبني الـسلوك الأخلاقي دون حاجة إلى تلقين أو إلى اتباع لوائح أخلاقية مفروضة. من هنا فإن تاوية لاو تسو الأصلية تخلو من العبادات ومن الطقوس بأشكالها المعروفة في الديانات الأخرى. وفيما عدا التأمل الباطني الذي يحاول الإنسان من خلاله التواصل مع منبـع الحقيقـة، فإن التاوي حر من أية فروض طقسية أو تشريعية.

يتحدث لاو تسو في الفصل 8 عن الأخير الأسـمى وعـن كيفيـة حلولـه في النفس الإنسانية وفي المجتمع من خلال التواصل التلقائي مع التاو فيقول:



الخير الأسمى يشبه الماء

الماء يسقي ألوف الحيوات بدون جهد

يرافقها في أماكن لا يرغب أحد في ارتيادها

وهو في ذلك يشبه التاو

في السكن، ما يهم هو الحيِّز الذي يسد حاجتك

في صفات العقل، ما يهم هو العمق

في صلات الصداقة، ما يهم هو المودة

في الكلام، ما يهم هو الصدق

في الحكم، ما يهم هو البارعة

في التنفيذ، ما يهم هو التوقيت

لأنه (الحكيم) لا يجهد نفسه ويصيب هدفه.

ويقول تشوانغ تزو، تلميذ لاوتسو: إن تدفق الماء ليس نتيجة لأي جهد يبذله الماء، بل هو خصيصة طبيعية فيه؛ ومثله فضيلة الرجل الكامل التي لا تأتي عن تعلم وتنمية ومع ذلك فلا شيء يخرج عن سيطرته. السماء بطبيعتها عالية والأرض بطبيعتها صلبة، والشمس والقمر بطبيعتهما مشعان؛ هل اكتسبت هذه جميعاً خصائصها تلك أم أنها كامنة فيها»؟

ويقول لاو تسو أيضاً في الفصل 38:

رجل الفضيلة الكاملة لا يشعر بفضيلته

ولذا فإنه رجل فاضل

البعيد عن الفضيلة مشغول بها على الدوام

ولذا فإنه رجل غير فاضل

وجل الفضيلة لا يفعل



ومع ذلك لا يترك شيئاً بحاجة إلى إتمام

البعيد عن الفضيلة يفعل

ومع ذلك يترك أموراً بحاجة إلى إتمام

رجل الخير يفعل ولكن دون دوافع خفية

رجل الاستقامة يفعل ولكن دون دوافع خفية

رجل الشريعة يعمل، وعندما لا يلقى استجابة

يشمر عن ساعديه ويعمد إلى الإقناع بالقوة

لذا فعندما يُنسى التاو تظهر الفضيلة

وعندما تُنسى الفضيلة يظهر عمل الخير

و عندما ينسى عمل الخير تظهر الاستقامة

وعندما تنسى الاستقامة تظهر الشريعة

الشريعة هي قشرة للإيمان والإخلاص وبداية الفوضى

من هنا فإن أصحاب العقل الراجح يبقون مع اللباب لا مع القشرة.

في كتاب التاو تي تشينغ هنالك ثلاثة محاور رئيسية تدور حولها أفكار المعلم لاو تسو. المحور الأول هو تقريب مفهوم التاو من ذهن القارئ وجعله على بصيرة داخلية به، والمحور الثاني هو تبيان سلوك الإنسان تجاه التاو وفي الحياة لكي يستطيع التلاؤم مع طريقة عمل التاو وتحصيل الخير الأسمى، أما المحور الثالث فسياسي ويتعامل مع الطريقة المثلى لحكم الناس وتحقيق التاو في المجتمع.

عند لاو تسو يحل مفهوم التاو تماماً مع المفهوم القديم لقوة السماء تي يين. وكملة تاو تعني في الأصل «الطريق»، وقد استخدمت في المؤلفات السابقة على لاو تسو مقترنة بالسماء، فقيل «طريق السماء» بمعنى الطريقة التي تتجلى بها قوة



السماء. أما هنا فيقتصر مفهوم التاو على المبدأ الكلي المجرد الذي حل محل مفهوم السماء في جميع مناحي فعلها كقوة إلهية كونية. ولكن التاو ليس إلهاً مفارقاً للعالم وإنما قوة غفلة غير مُشخَّصة تحيط بالموجودات وتكمن في أساسها. لهذا فإن لاو تسو لم يطلق على هذه القوة اسماً معيناً واكتفى بتعبير «الطريق» الذي لا يصرف ذهن السامع إلى شخصية ما فاعلة، وإنما إلى طريقة في الفعل لهذا قال في الفصل الأول:

التاو الذي يمكن التحدث عنه

ليس التاو السرمدي

والاسم الذي يمكن إطلاقه

ليس الاسم السرمدي

هو السابق على السماء والأرض.

هذا الوجود الحق المجهول أقرب عند لاو تسو إلى مفهوم القوانين الفيزيائية التي تحكمت منذ لحظة الانفجار العظيم بظهور الكون وقادت كل تعقيداته اللاحقة يقول في الفصل 25:

هناك شيء بلا شكل

موجود قبل السماء والأرض

صامت فارغ

قائم بنفسه لايَحُول

شأنه الدوران بلا كلل

مؤهل لأمومة العالم

لا أعرف اسمه فأدعوه: التاو

لا استطيع وصفه فأقول: العظيم

عظمته امتداد في المكان



الامتداد في المكان يعني امتداداً بلا نهاية

الامتداد بلا نهاية يعني المودة إلى نقطة المبتدى.

ونقرأ لتشوانغ تزو، تلميذ المعلم الأول ما يلي:

«في السماء حركة دائبة وفي الأرض ثبات. هل يتنازع القمر والشمس مجرييهما؟ من يحكم في هذه الأمور ويعمل على تنظيمها؟ من يحافظ على اتساقها وتناغمها؟ من بدون جهد يحفظها؟ هل هناك قوة خفية تجعلها على ما هي عليه؟ هل يتحتم على الأجرام السماوية أن تجري على هذا النحو ولا تستطيع غير ذلك؟ انظر إلى السحب كيف تسقط مطرها وإلى المطر كيف يرتفع ثانية فيصير سحاباً! من يحركها لتعطي خيرها؟ ومن بدون جهد ابتدر هذا كله ويعمل على دوامه؟ رياح تنطلق من الشمال وتهب غربية وشرقية، وأخرى تنطلق نحو الأعلى دون وجهة. أي أنفاس تحركها، ومن بلا جهد يدفع هبوبها؟ ما هي العلة»؟

إن هذه التساؤلات التي يطرحها هذا الحكيم لتحمل في طياتها أجوبتها. فلا وجود لعلة خارجية لكل ما عدده من مظاهر حركة الكون والطبيعة، لأن العلة والمعلول وجهان لحقيقة واحدة هي التاو، والعمليات الطبيعية لا تتطلب عنصراً خارجياً فاعلاً، أو مبدأ متعالياً مفارقاً يحركها عن بعد، بل إنها تعمل وفق تلقائية كونية يتبادل من خلالها كل عناصر الكون الأثر والتأثير في سلسلة مترابطة لا يوجد فيها علة ومعلول بالمعنى الدقيق للكلمة. إن ما يميز هذه الميتافيزيقا التاوية عن متافيزيقا الأديان الإلهية (التي تؤمن بوجود إله مفارق للطبيعة) هو وحدة المبدأ الضمني مع مظاهره المتنوعة.

ونقرأ لتشوانغ تزو أيضاً:

«من يعتمد على المنقلة والفرجار والمسطرة والمربع من أجل إنجاز أشكال صحيحة، لا ينتج إلا أشكالاً مصطنعة... الأشياء في طبيعتها غير المحدودة منحنية دون حاجة إلى منقلة، مدورة دون حاجة إلى فرجار.. بهذه الطريقة فإن الأشياء تخلق ذاتها من خلال انعكاسها الذاتي، ولا أحد يستطيع أن يقول كيف».



وهذا يعني أن العمليات الطبيعية أشبه ما يكون بتفتح زهرة، حيث تنبثق الفعالية الخلاقة من الداخل والخارج لا من الخارج لتؤثر في الداخل. ومن خلال هذه الفعالية التلقائية يفيض التاو من اكتماله البدئي ليتحول إلى ما لا يحصى من المظاهر الحية والجامدة. وهذا الفيض ليس فعلاً إرادياً ناشئاً عن خطة محكمة مسبقة ذات مقاصد محددة في عقل مستقل مفارق، بقدر ما هو نوع من الفعل التلقائي الذي يصفه المعلم في أكثر من موضع بأنه «اللا فعل». لذلك قال في الفصل 37:

التاو ليس من شيمته الفعل

ومع ذلك لا يترك شيئاً بحاجة إلى إتمام.

وقال في الفصل 40:

بالعودة إلى الخلف يتحرك التاو

باللين ينجز عمله

وقال في الفصل 4:

التاو فارغ

ولكن النضح منه لا ينضبه

لا يُسبر غوره، منشأ الآلاف المؤلفة.

ونحن هن أمام فراغ التاو أقرب ما نكون إلى مفهوم الصفر الرياضي. فالصفر هو لا شيء، ومع ذلك فبدون الصفر لا يوجد الواحد، لأن الواحد ينشأ من لا شيء وتكون له قيمة في مقابل عدمه، وبدون الواحد لا توجد بقية الأعداد، أما الصفر فلا ينشأ إلا من نفسه إذ لا شيء يمكن أن يسبقه. وكذلك هو الفراغ بالمعنى التاوي. إنه اللا شيء الذي تحتاجه كل الأشياء لتكون ذات قوام وهيئة وفائدة. فمحاور العجلة لا تدور إلا بفضل الثقب الفارغ عند المحور، والإناء لا يستوعب السائل إذا لم يكن فيه تجويف فارغ، والغرفة لا تفسح مجالاً للعيش إذا لم تفصل بين جدرانها فسحة فارغة.



يقول المعلم في الفصل 11:

اجمع أقطار العجلة الثلاثين عند المركز

وانظر كيف يعطيك اللاشيء، في المحور، حركة ودورانا

اعجن الطين وشكله إناءً

وانظر كيف يتيح لك اللا شيء في داخله استعمالاً

اصنع أبواباً ونوافذ وارفع غرفة

وانظر كيف يقدم لك اللاشيء في داخلها سكناً

ما نحصل عليه هنا: شيء

ولكن بفضل اللاشيء يكتسب الشيء وظيفته.

ولدينا مقطع لتشوانغ تزو يلقي مزيداً من الضوء عل مفهوم النشوء التلقائي في الحكمة التاوية، حيث يقول:

«قد يبدو للعالم سيداً، ولكن لا توجد مؤشرات تدل على وجوده... لننظر إلى الجسد الإنساني بعظامه المئة وفتحاته التسعة وأجهزته الداخلية الستة، جميعها متكاملة وقائمة في أماكنها الصحيحة. هل أستطيع أن أضع أسبقية لواحدها عن الآخر؟ هل أضعها كلها على قدم المساواة؟ هل كلها خدم لا تستطيع ضبط بعضها بعضاً؟ هل تتبادل دور السيد والخادم على التوالي؟ ألا ترى أن هنالك شيئاً حقيقياً موجود في صميم تكملها».

إن ما يود تشوانغ تزو أن يقوله هنا، هو أن الأشياء في المفهوم التاوي تنشأ تلقائياً وبشكل متزامن معاً في معزل عن مبدأ السببية. وكل عنصر في هذا العالم يبدو وكأنه في نقطة المركز منه. فلا حاكم ولا محكوم والكل يحدث من تلقاء ذاته وفي ارتباط وثيق مع حدوث الآخر. إن أي نملة صغيرة تدب على الأرض هي مركز الكون. فلكي تعيش هذه النملة تحتاج إلى التقاط ما يتساقط على التربة من حبوب، والحبوب تحتاج إلى تربة الأرض ودورة الفصول، ودورة



الفصول تحتاج إلى الشمس، والشمس إلى المجرة، والمجرة إلى بقية النظام الكوني. والعكس صحيح تماماً. فمنذ اللحظات الأولى للانفجار الكبير الذي أدى إلى ظهور الكون، يبدو لنا أن تنامي التعقيد على المستوى الكوني يسير في اتجاه إنتاج الحياة، وبالتالي إلى إنتاج هذه النملة الصغيرة. إن حياة أصغر الكائنات على الأرض تتطلب كوناً بأكمله ليسندها، وهذا الكون كان موجهاً منذ البداية لإنتاج هذه الحياة.

تحت هذه المظاهر المتنوعة التي تتبادل التأثير وتنشأ في تزامن معاً، يقبع التاو. إنه الوحدة التي تجمع الذوات إلى بعضها وتجمعها إلى ما لا يحصى من الظواهر الحية والجامدة، حيث يتخذ كل جزء معناه من الكل ويتخذ الكل معناه من الأجزاء، وتؤول التعارضات على المستوى الظاهري إلى تواحد على المستوى التحتي. فالتاو هو الماضي والحاضر، الشكل والهيولى، الوجود والعدم، إنه وحدة الثنويات والمنبع البدئي لكل بداية ونهاية، إنه المستوى الذي ينشأ عنه كل ميلاد ويؤول إليه كل موت. يقول تشوانغ ـ تزو:

«ينشأ النفي عن الإثبات، وينشأ الإثبات عن النفي. من هنا فإن الحكيم يصرف النظر عن الفوارق والاختلافات ويستمد رأيه من السماء. إن «هذا» هو أيضاً «ذاك»، و«ذاك» هو أيضاً «هذا». هذا له خطؤه وصوابه و«ذاك»، خطؤه وصوابه أيضاً. هل هناك من فرق بين هذا وذاك؟ هل ليس من فرق بينهما؟ عندما لا ننظر إلى هذا وذاك باعتبارهما ضدين نكون في جوهر التاو. إن النفي والإثبات يتمازجان في الواحد اللا نهائي».

إن نظرة التاوي إلى مظاهر في نشوئها التزامني، وإلى وحدة الثنائيات وتماثل الأضداد، تقوده إلى رؤية الكثرة في الوحدة والكل في الأجزاء. فالتاو موجود في صلب المظاهر المتنوعة، إنه الخفي الذي يصدر عنه ما لا يحصي من الأشياء في كثرتها وفي ثنائياتها. توضح هذه النقطة الحوارية التالية بين تشوانغ تزو وحكيم كونفوشي اسمه تونغ كاوتزو:



«تونغ كاوتزو سأل تشوانغ تزو: أين يوجد ذاك الذي تدعوه بالتاو؟ فأجاب تشوانغ تزو: إنه في كل مكان. فقال تونغ كاو: أين بالتحديد؟ فأجاب تشوانغ تزو: إنه في النملة. فقال: تونغ كاو: كيف له أن يوجد في هذه الدرجة السفلى؟ فتابع تشوانغ تزو قائلاً: إنه في بلاطة الأرض هذه. فقال تونغ كاو. إن هذا لعمري أدهى وأمر. فتابع تشوانغ تزو قائلاً: إنه حتى في الروث. وهنا سكت تونغ كاو. فأردف تشوانغ تزو شارحاً وجهة نظره: إن أسئلتك هذه لا تنفع في اكتناه جوهر التاو. عليك ألا تسأل عن أشياء محددة يوجد فيها التاو، لأنه لا وجود لأي شيء بدون التاو».

إن التاو هو الخلفية الساكنة للوجود ومصدر عملية الخلق الدائمة التي تنطلق منه وتعود إليه. وهو متخلل في جميع مظاهر الكون ويتحول إلى ما لا يحصى من الأشياء المتكاثرة، المستقلة من حيث ظاهرها والمتوحدة عند جذورها. وبذلك تنحل الوحدة إلى كثرة وتؤول الكثرة إلى وحدتها الأصلية. وعلى ما يقول تشوانغ تزو:«إذ نظرنا إلى الأشياء من ناحية فروقها واختلافها فإننا نجد كل ما حولنا متباعداً مستقلاً، حتى أن المسافة بين أجهزتنا الداخلية تبدو أبعد من المسافة بين دولة تشو ودولة يوهي. أما إذا نظرنا إلى الأشياء من ناحية تماهيها وتطابقها، فإن كل هذه الأشياء تبدو لنا على حقيقتها مندغمة في واحد».

وما يتميز به التاو باعتباره قوة خفية غير مشخصة عن الآلهة المشخصة هو أن آثاره لا تظهر من خلال ممارسة سلطة مباشرة، بل من خلال تلقائية طبيعية لا قسر فيها ولا إكراه. فلا هو يلعب دور السيد ولا الكائنات تلعب دور العبيد. يقول لاو تسو في الفصل الثاني:

الآلاف المؤلفة تظهر وتختفي بلا توقف

ما يعطيها الحياة لا يدعي امتلاكها

يعينها ولا يقتضي عرفاناً

يكمل عمله ولا يدعي فضلاً

العمل ينجز ثم ينسى

ولذا فإن أثره لا يفنى.



المحور الرئيسي الثاني في تعاليم لاو – تسو يركز على موقف الإنسان التاوي من الكون والطبيعة والمجتمع.

يقول المعلم في الفصل 15:

العارف بالتاو في سالف الأزمان

كان رقيقاً، فهيماً، لا يسبر لمعرفته غور

ولا تستطيع العين تمييزه

ولذا لا يمكننا فهمه إلا بطريقة عامة:

متمهل كمن يخوض شتاءً في ماء نهر

متأن كمن يحاذر إزعاج جاره

دمث كضيف زائر

لين كثلج يذوب

صلب وطبيعي كجلمود خام

أجوف وفارغ كالوادي

سديمي كماء عكر، يصير رائقاً إذا هدأ

ويبقى في سكون، حتى إذا حركته عاد إلى النشاط

صاحب هذا الطريق لا يرغب في الامتلاء

ولأنه يبقى غير ملآن يبلى ويتجدد على الدوام.

إن الحكيم التاوي رقيق وفهيم ولا يسبر لمعرفته غور، ولا تستطيع العين تمييزه، لأنه لا يحب الظهور ولا ادعاء المعرفة والتفوق. وعلى الرغم من تحقيقه للعرفان الداخلي إلا أنه يسلك بشكل عادي وطبيعي مثل كل الناس. وهو لين كثلج يذوب وصلب كالجلمود الخام، لأنه بسيط وطبيعي ولا يسلك وفق قواعد موضوعة مسبقاً بل يترك نفسه على سجيتها، لأن النفس المتروكة على سجيتها



قادرة على تحقيق ذاتها والتناغم مع نفسها والعالم. الصخرة الخام تشبه الذات المنفتحة التي لا تشعر بالحدود الفاصلة بينها وبين الذوات الأخرى، أما الصخرة المنحوتة التي اتخذت شكلها النهائي كشيء من الأشياء، فتشبه الأنا المنغلقة التي تعيش وهم تميزها وتفردها. إنسان الجلمود الخام يعرف اللوائح والقوانين والتشريعات، ولكنه قادر على العيش بدونها متبعاً قانون الطبيعة، أما إنسان الصخر المنحوت فلا يستطيع العيش إلا ضمن قوالب موضوعة مسبقاً، والسلوك وفق لوائح الصح والخطأ، غير عارف بأن الصح والخطأ كامن في داخلنا لا في حرفية الشريعة.

والحكيم مجوف وفارغ مثل الوادي، عقله مثل مرآة تعكس الكون والكون مرآة تعكس العقل، لا هذا يمارس قسراً على ذلك، ولا ذاك يمارس قسراً على هذا. العقل جزء من صيرورة الطبيعة، وهو عندما يحاول تفسير الطبيعة من خلال الأفكار والمفاهيم، يكون مثل السيف الذي يحاول أن يقطع نفسه، أو العين التي تحاول أن ترى نفسها. ذلك أن الأشياء وأفكارنا عنها شيء واحد، الذات وموضوعاتها يجتمعان في كل لا ينفصم. يقول شاعر تاوي:

عندما تصدح الطيور في ذرا الأشجار

تحمل معها أفكار الحكماء الأوائل

عندما تنفتح الأزهار البرية في أعالي الجبال

يحمل شذاها أعمق المعاني.

وفي قوله «سديمي كماء عكر» إشارة إلى عقل الحكيم، فعقل الحكيم مثل بقية الناس يمتلئ بالأفكار التي تشبه العكر في الماء. ولكن ما يميزه عن الأشخاص المستغرقين تماماً في الحياة اليومية، هو أن هذه الأفكار تترسب إلى القاع في أحوال الاستغراق الباطني وتعود إلى الحركة في الأحوال العادية، فهو قادر في أي وقت على التخلص من تأثيرها لكي يرى الأشياء في «ذواتويتها» بعيداً عن توسيط الرموز والتجريدات الذهنية.



إن الاستغراق الباطني عند التاوي لا يهدف بشكل مباشر إلى تحقيق الاستنارة، ومثله مثل أي عمل آخر يقوم به دون هدف مسبق وبصرف النظر عن النتائج المتوقعة. إنه وضع يحقق للنفس الحالة التلقائية ويضعها في الحاضر السرمدي. تقول أبيات من شعر الزن:

لا يوجد من حولنا ما هو مخبأ، وخافٍ

منذ القدم كل شيء واضح كوضوح النهار.

وأيضاً:

الصنويرة العتيقة تنطق بالحكمة المقدسة

وهذا الطير ينبئ بالحقيقة الخالدة.

وأيضاً:

خذ إليك واحدة من هذه الأعشاب

انصبها بدلاً عن تمثال البوذا.

أما قول المعلم لأن صاحب هذا الطريق لا يرغب في الامتلاء، ولأنه يبقى غير ملآن يبلى ويتجدد على الدوام. فيشرحه ما ورد في القصة التالية عن حكيم الزن المعاصر نان ـ إن:

«جاء أستاذ جامعي إلى نان ـ إن ليتعلم على يديه. جلس الاثنان إلى مائدة الشاي، وقام المعلم بصب الشاي في كأس ضيفه حتى امتلأت، ولكنه تابع السكب حتى بدأ السائل ينسكب من حواف الكأس. فحاول الضيف تنبيه مضيفه بلطف قائلاً: ولكن الكأس امتلأت أيها المعلم. فتوقف المعلم عن السكب وقال: الأمر كما ترى أيها السيد. إن الكأس الملأى لا تستوعب المزيد. لقد جئتني وأنت متخم بالأفكار والمفاهيم والآراء الثابتة، فكيف أستطيع أن أعلمك الزن إذا لم تفرغ كأسك أولاً». إن عقل التاوي فارغ مثل التاو. فكما أن التاو فارغ ولا ينضبه النضح، كذلك عقل التاوي فارغ ولا تملؤه الإيديولوجيات الدينية والأفكار الثابتة.



ويكمل قول لا تسو في الفصل 7، ما قاله في الفصل 16 أعلاه:

السماء والأرض باقيتان

لماذا تبقى السماء والأرض؟

لأنهما لا تشعران بوجودهما.

الحكيم يضع نفسه في المؤخرة ليجدها في المقدمة

عندما ينسى نفسه يجد نفسه

لأنه لا يشعر بنفسه فهو قادر على تحقيق ذاته.

إن السماء والأرض في هذا المقطع يشيران إلى قوتي اليانغ والين في داخل دائرة التاو اللتين نجم عنهما الآلاف المؤلفة من ظواهر الكون والطبيعة والحياة. فهما لا تشعران بوجودهما لأن الحكمة التاوية ترى أن ظهور الكون وصيرورته يتبعان مبدأ النشوء التلقائي الذي يميز نشوء الكائنات المتعضية. من هنا فلا مجال في التاوية للسؤال عمن خلق العالم، لأنه لو كان العالم قد خُلق «لكان له صانع جبل أجزاءه وركبها. أما وأنه قد نما انطلاقاً من مبدأ كلي يمكن تشبيهه بالقانون الأزلي الذي هو التاو، فإن السؤال عن صانعه يغدو بلا معنى. ويتبع ذلك القول بأن التاو، لا يشعر بوجوده الخاص، لأنه ليس شخصاً ذا شخصية وطباع وأهواء، ولأن وجوده هو عين وجود الظواهر. كما أنه لا يعرف كيف صدر الكون عنه معرفة الصانع للكيفية التي صنع بها مصنوعه، لأنه لا يتمتع بمعرفة خاصة به، ولأن معرفته هي عين حركة الظواهر وصيرورة الكون. التاو لا يشعر بوجوده شعور الأنا النسبية بوجودها الخاص، أما الأنا النسبية فكلما زادت في التوكيد على ذاتها كلما ازدادت إحساساً بوجودها المحدد المستقل، وهو وجود أيل إلى الفناء».

من هنا فإن الهدف الأسمى للحكيم هو التشبه بالتاو عن طريق نكران الأنا الفردية وتحقيق ذات منفتحة. فالإنسان لا يجد نفسه الحقيقية إلا عندما ينسى نفسه الآنية التي ليست أكثر من وهم خادع وزائل، إن الذات المنفتحة تنطوي



على الأنا وتتجاوزها. إنها هذه الحياة بالذات وهذه الروح بالذات، ولكنها في الوقت نفسه حياة كونية وروح كونية. المعرفة الحقيقة للأنا تقود إلى معرفة الذات، وعندما يتوصل التاوي إلى معرفة ذاته. يعيش في الحالة التي تدعوها التاوية (والبوذية أيضاً) باللا إنية، وهي حالة تخرج بالوعي الفردي المحدد بالأنا إلى الذات المنفتحة أو اللا أنا. وهذا معنى قول لاو تسو في نهاية المقطع: عندما ينسى نفسه يجد نفسه، ولأنه لا يشعر بنفسه قادر على تحقيق ذاته.

ويتصل بهذا القول، ما قاله في الفصل 2: «العمل ينجز ثم ينسى، ولذا فإن أثره لا يفنى». وقوله في الفصل 9: «أن تنسحب عقب إتمام المهمة، تتشبه بطريق السماء». فالحكيم الذي تخلى عن إنيته إذا أنجز عملاً لا يفكر فيما يعود عليه هذا العمل من مكافأة مادية أو ثناء أو شهرة، بل إنه يقوم به ثم ينساه، وأن ينسحب عقب إتمام المهمة دون انتظار لنتائجها، ولذا فإن أثر عمله يبقى في الأرض.

ونحن إذا رسخنا هذه القيمة في المجتمع فإننا نعمل بذلك على كبح السلوك التنافسي المدمر حيث يحاول كل فرد توكيد نفسه على حساب الآخرين، ونشجع السلوك التعاوني.

لهذا قال المعلم في الفصل 3:

عندما لا نمجد السباقين نمنع التنافس

عندما لا تقدر النفائس يختفي المال الحرام

عندما لا نعرض ما يثير الرغبة نقضي على تبلبل الأذهان.

إن عدم تمجيد السابقين والمجلين في شتى مناحي الحياة يجعل من الإنجاز قيمة في حد ذاته لا وسيلة لما وراءه. كما أن عدم الإعلاء من شأن الثروة والجاه يصرف الأفراد عن تكديس الثروات باعتبارها رمزاً للسلطة والتفوق الاجتماعي. في مقابل هذا المجتمع التنافسي التطاحني يطرح لاو تسو تصوره لمجتمع متجانس تسود فيه قيم التعاون بدل التطاحن ونكران الذات بدلاً من توكيدها. ولهذا قال في الفصل 81:



الحكيم لا يكتنز شيئاً

ورغم أنه أعطى الكثير للآخرين

فإن لديه الكثير أيضاً

رغم أنه تخلى عن كل ما يملك للآخرين

فإنه يبقى غنياً

إذا اتبعت طريق السماء

تبذل الحسنة لا السيئة

إذا اتبعت طريق السماء

تبذل العمل ولا تقتضي عرفاناً.

وقال في الفصل 72:

لذا فإن الحكيم يعرف نفسه ولا يظهرها

يصقل نفسه ولكنه لا يعلي من شأنها.

وكما أن التاو «ليس من شيمته الفعل، ومع ذلك لا يترك شيئاً بحاجة إلى إتمام» على ما اقتبسنا من الفصل رقم 37، وكما أنه «بالعودة إلى الخلف يتحرك التاو، وباللين ينجز عمله»، على ما اقتبسنا من الفصل رقم 40، كذلك التاوي في موقفه من التاو ومن الحياة، عليه «ألا يتدخل في مسار الأشياء ويُعلِّم بدون كلمات» (الفصل الثاني).

تروي حكاية تاوية الحادثة التالية: «سأل التلميذ تشاو ـ تشو معلمه تشو ـ آن: ماهو التاو: فأجاب المعلم: إنه وعيك الطبيعي. سأل التلميذ: كيف يستطيع المرء أن يتوافق معه؟ فأجاب المعلم: عندما تقصد التوافق معه تنحرف عنه. سأل التلميذ: ولكن كيف نستطيع معرفته دون قصد؟ فأجاب المعلم: لا ينتمي التاو إلى مجال المعرفة ولا إلى مجال عدم المعرفة. المعرفة فهم زائف، واللا معرفة جهل أعمى. هل تريد أن تفهم التاو؟ انظر إذاً إلى السماء الفارغة».



ولهذا يقول لاو تسو في الفصل 33:

في قلة الكلام تناغم مع الطبيعة

الطبيعة لا تعبر عن نفسها بالكلمات.

وقال في الفصل 56:

الذي يعرف لا يتكلم

الذي يتكلم لا يعرف

وقال في الفصل 48:

في طلب العلم تعرف في كل يوم أكثر

في طلب التاو تبذل في كل يوم أقل

تبذل أقل فأقل حتى تصل إلى حالة اللا فعل

وعندما تصل حالة اللا فعل

لا تجد أمراً بحاجة إلى إتمام.

فالإنسان يتوافق مع الطبيعة من خلال ما يدعوه لاو ـ تسو بحالة «اللا فعل»، و«عدم التدخل في مسار الأشياء». ففن الحياة هو أشبه بفن الملاحة لا بفن القتال. في الملاحة، يدير الربان شراعه إلى الريح، ويوجه معرفته بها للإفادة منها لا لمقاومتها، وبذلك يغدو فعله جزءاً من النظام الطبيعي للأشياء لا مستقلاً عنها ولا معارضاً لها. من هنا فإن تعبير «اللا فعل» الذي يتردد كثيراً عند لاو ـ تسو، لا يحمل معنى سلبياً كما يتصور البعض للوهلة الأولى، وإنما هو دعوة إلى إيجابية التناغم مع حركة الكون وترك المثل التي غدت اليوم بالية عن قهر الطبيعة وتسخيرها. هذا الموقف التاوي من الطبيعة لا ينطوي على رفض للتكنولوجيا ولتقنيات الإفادة من الطبيعة بل يدعو إلى نوع من التكنولوجيا ذات الطابع الإنساني الذي يبقي على صلة الإنسان بمحيطه وبيئته.



يقول العلامة جوزيف نيدهام، وهو أهم دارس غربي للفكر الصيني القديم، بأن التاوية قد قدمت للعلم الصيني أكثر بكثير مما قدمته الكونفوشية. فبينما كان الكونفوشيون يدسون أنوفهم في الكتب على الدوام ويحرصون على اتباع القواعد واللوائح، كان التاويون يراقبون الطبيعة. لقد حفلت الأدبيات التاوية بالملاحظات والتعليقات الغزيرة بخصوص النباتات والمياه والرياح وسلوك الحيوانات والحشرات، في الوقت الذي اقتصرت فيه الأدبيات الكونفوشية على المسائل السياسية والاجتماعية.

ويرى نيدهام أن الصوفية التاوية والنزعة التجريبية قد سارا يداً بيد، على عكس السكولائيه المدرسية الكونفوشية، لأن ما يهم الصوفي حقاً ليس الاعتقاد بالمبادئ التي قرر الآخرون صحتها، بل تحصيل الخبرة المباشرة بالأشياء. إن السكولائي المدرسي، كونفوشياً كان أم لاهوتياً من العصور الوسطى، يعزف عن تفحص السماء من خلال منظار غاليلو لأنه يعرف كل شيء عن السماء من خلال النصوص التي درسها واعتقد بها.

وهذا ما يقودنا إلى نقطة جوهرية أخرى من تعاليم لاو ـ تسو وهي التعليم بدون كلمات. يقول تشوانغ تزو، تلميذ المعلم:

«من يتصدى للإجابة عن سؤال حول التاو لا يفهم التاو، إذ ما من تساؤل ممكن حول التاو وما من أجوبة. إن طرح أسئلة لا يمكن الإجابة عنها حماقة، وفي الإجابة عن أسئلة لا جواب لها فقدان للمعرفة الداخلية. إن الحمقى وفاقدي المعرفة الداخلية لم يلحظوا قط صيرورة الكون وكيفية عمله، ولم يعرفوا البدايات العظمى؛ ليس بمقدورهم اجتياز الجبل المقدس المدعو كون – لون والتحليق بعيداً نحو الفراغ العظيم؛ التاو يعرف بدون مفاهيم، بدون تفكير عقلي. يمكن مقاربته بالمكوث في اللا شيء. باتباع لا شيء. بطلب لا شيء.. الحكيم يعلم مبدءاً لا يجد تعبيراً عنه بالكلمات».

هذا النوع من التعليم بدون كلمات يعتمد على دفع المريد إلى معرفة الحقائق عن طريق التأمل الباطني والخبرة الروحية المباشرة، بعيداً عن التلقين



المباشر ودراسة المفاهيم والمبادئ النظرية. يقول تشوانغ تزو: «الشبكة تستخدم للإمساك بالسمك. خذ السمك وانس الشبكة. الفخ يستخدم للإمساك بالأرانب البرية. خذ الأرانب وانس الفخ. الكلمات تستخدم لنقل الأفكار. عندما تستوعب الأفكار انس الكلمات. كم هو ممتع الحديث إلى شخص نسي الكلمات».

وفي حالة اللا فعل، يقول لاو تسو أيضاً في الفصل 16:

أتأمل الفراغ المطلق

ألبث في سكون

الآلاف المؤلفة تنشأ في تواقت معاً

وأنا أرقب عودتها

الآلاف المؤلفة في حركة دائبة

ولكنها تعود أخيراً إلى أصولها.

في جلسة التأمل التي يشير إليها المعلم هنا بقوله: «أتأمل الفراغ المطلق، ألبث في سكون»، يطابق التاوي بين نفسه والعالم الذي ينشأ دفعة واحدة، وتنشأ عناصره كلها في تواقت معاً دونما سببية خطية. الكون يحصل في آن معاً وعبر عدد لا يحصى من المتغيرات المترابطة بطريقة محكمة لا يمكن معها حذف متغير واحد دون الإخلال بنظام الكون برمته، وحيث يحتوي كل عنصر من العناصر على الكل، ويتخذ الكل معناه من الأجزاء. ولكن هذه الحركة الدائبة لا تحصل إلا على أرضية ثابتة هي التاو الساكن الذي تنشأ منه الحركة وتعود إليه. التاوي يرى إلى الثابت من وراء المتحرك، الثابت هو أم الحركة ومصير الوجود. وتركيز العقل على الثابت يكشف البصيرة:

وكما أن التاو ينجز عمله باللين لا بالقسر كذلك هو الحكيم الذي يدرك أن:

ألين الأشياء في العالم

يقوى على أقسى الأشياء في العالم



ما لا مادة له ينفذ إلى ما لا ثقوب له

من هنا جدوى أن لا تتدخل في مسار الأشياء.

وتُعلم بدون كلمات (لاو تسو الفصل 43)

وأيضاً:

الجسد الحي رقيق ولين

وكذلك العشب والشجر النامي

الجسد الميت صلب وقاسي

وكذلك العشب الذاوي والشجر اليابس (لاو تسو الفصل 76)

وأيضاً:

إذا انحنيت تغلب

إذا انطويت تستقيم

إذا فرغت تمتلئ

إذا بدوت بالياً تتجدد

بالقليل تكسب

بالكثير تتعثر. (لاو تسو، الفصل 22)

وأيضاً:

لا يوجد في العالم أرق وألين من الماء

ولكنه الأقدر على مواجهة الصلب والقوي. (لاو تسو، الفصل78)

إن التاو يفعل دون قسر ولا إكراه، وصورته في الطبيعة هي الماء الذي يشق طريقه ويصل إلى غايته دون جهد. والحكيم الذي تماثل مع التاو ينسج على منواله، فينشط من خلال اللا فعل واللا جهد، وتتسم كل مبادراته باليسر واللين ولا بالعسر والقوة. إنه ينحني لكي يغلب، وينطوي لكي يستقيم، ويفرغ لكي يمتلئ، يبدو بالياً



ولكنه متجدد على الدوام، يأخذ القليل من متاع الدنيا ولكنه يكسب الكثير من متاع الروح. يجعل من نفسه أمثولة للآخرين بدلاً من السير على خطاهم.

في المحور الثالث السياسي يتوجه لاو تسو بخطابه إلى الحاكم، مستخدماً كل ما طرحه من أفكار حول اللين واللا فعل وعدم التدخل في مسار الأشياء. فأفضل الحكام هو الحاكم الذي لا تشعر الرعية بوجوده. يقول في الفصل 17:

أفضل الحكام من شابه الظل عند رعيته

يليه الحاكم الذي يحبون ويمدحون

فالذي يخافون ويرهبون

فالذي يحتقرون ويكرهون.

أي إن الحاكم التاوي يفعل من خلال اللا فعل، ويترك الأمور تسير في المجتمع سيرها في الحياة الطبيعية. فإذا اتخذ كل شخص في المجتمع مساره التلقائي الطبيعي دون تلقين أو قسر أو إكراه ساد التناغم في المجتمع مثلما يسود التناغم في الكون. من هنا فإن أفضل الحكام من شابه الظل عند الرعية، يليه الحاكم الذي يحبون ويمدحون، لأن محبة الرعية للحاكم تعني شعورهم بوجوده وبممارسته للفعل القصدي في الحكم، بدل اللا فعل الذي يجعله مثل الظل؛ يليه الحاكم الذي يخافون لأن ممارسة الفعل القصدي سوف تقود الحاكم، سواء عن قصد أو عن غير قصد، إلى ممارسة القمع؛ يليه الذي يحتقرون ويكرهون وهو الحاكم الذي يمارس أقصى درجات الضبط والتحكم في المجتمع.

ويقول في الفصل 57:

أحكم البلاد بالسكينة وتقويم ذاتك

وأدر الحرب بتحركات مفاجئة سريعة

واكسب المملكة بدون تدخل

كلما كثرت القوانين والشرائع



كلما انتشر اللصوص وقطاع الطرق

لذا فإن الحكيم يقول:

لا أقوم بأي فعل والناس يتغيرون من تلقاء ذاتهم

أميل إلى حالة السكون، والناس ينصلحون من تلقاء ذاتهم

ألزمُ عدم التدخل، والناس يزدهرون من تلقاء ذاتهم

متحرر من الرغبات، والناس يصيرون بسطاء كالجلمود الخام

من تلقاء ذاته.

يتميز الفكر التاوي بموقفه الإيجابي من الطبيعة البشرية وثقته الكاملة بها. ولا يوجد في الثقافة الصينية ما يشبه مفهوم الخطيئة الأصلية الذي ينظر إلى الطبيعة الإنسانية باعتبارها فاسدة من حيث المبدأ وتتطلب الصقل والتطهير. من هنا يؤكد لاو تسو هنا على ضرورة ثقة الحاكم بالناس وبطبيعتهم الأصلية الخيرة، وذلك بعدم التدخل في شؤونهم عن طريق سن كثير من القوانين والشرائع، لأن كثرة هذه القوانين والشرائع تشعر الناس بضغط الحاكم وبأنهم ملزمون بالاستقامة لا مخيرون بها، فينسون طيبتهم ويلجؤون إلى الخبث والحيلة في التعامل مع السلطة ويلجؤون إلى مقاومتها بشتى الوسائل. من هنا فإن أفضل طريقة لحكم الناس هي التزام مبدأ اللا فعل وعدم التدخل في شؤون الرعية، لأن الناس إذا لم يشعروا بوطأة السلطة عادوا إلى طبيعتهم الأصلية الطيبة، وانتظمت أحوالهم من تلقاء ذاتها دونما حاجة إلى قوانين صارمة وعقوبات رادعة. لهذا يقول لاو تسو في الفصل 58:

عندما تكون الحكومة غافلة

يتسم الشعب بالبساطة

عندما تكون الحكومة يقظة

يتسم الشعب بالخبث.



ويقول في الفصل 60:

عندما تُحكم الدولة وفق التاو

يفقد الشر سلطانه

وعندها يعزو كل شخص الفضل للآخر.

والتواضع هو سمة الحاكم التاوي. إنه يسير في المؤخرة بدلاً من المقدمة، وإذا سار في المقدمة لا يشعر بسلطته أحد، يقول في الفصل 66:

يغدو النهر ملكاً على مئات الجداول

لأنه أوطأ منها منسوباً

لذا من أراد أن يحكم أمة

عليه أن يتضع أمامها

ومن أراد أن يحكم شعباً

عليه أن يسير وراءه أولاً

وإذا سار في مقدمة الركب

لا يشعر بوجوده أحد.

هذا التواضع ينبغي أن يكون من السمة المميزة للعلاقات الدولية أيضاً. يقول المعلم في الفصل 61:

على الدولة الكبيرة أن تكون مثل سرير النهر

حيث تلتقي كل مياه الأرض إنها للبقية مثل المرأة

المرأة تحصل على بغيتها من الرجل بالسكون

عندما تلجأ المرأة إلى السكون تتخذ الوضعية السفلى

لذا فإن الدولة الكبيرة عندما تتخذ الوضعية السفلى

تكسب الدولة الصغيرة.



وفي أكثر من موضع ينتقد لاو تسو الحرب والروح العسكرية، وينصح الحاكم بعدم اللجوء إليها. فإذا كان لا بد منها على الحاكم أن يعجل في إنهائها، وعند الانتصار عليه أن يقيم طقوس الحداد بدلاً عن طقوس الاحتفال. يقول في الفصل 30:

حيثما تعسكر القوات ينبت شجر الشوك

وفي أعقاب الجيوش الجرارة يذوي الحصاد

إذا كان لابد من الحرب فعجل في إنهائها

عجل في إنهائها ولا تتفاخر

عجل في إنهائها ولا تتبجح

فورة القوى يعقبها الوهن

وهذا ليس من التاو

من يسر عكس تيار التاو

يأت إلى نهاية سريعة

ويقول في الفصل 31:

لأن السلاح أداة شؤم

فإن رجل التاو لا يلجأ إلى استخدامها

فإذا كان لا بد منها استخدامها في حياد

تمجيد الانتصار يعني الإعلاء من شأن القتل

ومن يعلي من شأن القتل لا مكان له في المملكة

عندما يُقتل العديد من الناس نبكيهم بحزن وأسى

ولهذا عند الانتصار علينا أن نقيم طقوس الحداد.



إن الحاكم الذي يدرك تناوب الأقطاب وتعاقب الأحوال يعرف أن فورة القوة يتلوها الوهن، ولذا فإنه لا يتطرف أو يغالي إذا أحس من جانبه قوة، ولا يخنع إذا أحس من جانبه ضعفاً. في صيرورة الطبيعة لا يوجد تطرف بل توازن، فإذا أدركت موقعك في هذا التوازن سلمت، وإذا تجاهلته أتيت إلى نهاية سريعة. رجل الدولة التاوي لا يلجا إلى السلاح أولاً، وإذا كان لا بد من شن الحرب عليه أن يخوض حربه في حياد نفسي يخلو من الانغماس العاطفي. التاوي يحارب وهو في حالة من الصفاء الذهني والنفسي، ولا يسمح لعواطفه أن تكون موجهاً له. كما أنه يتفادى ما تثيره الحرب من مشاعر العنف والرغبة في القتل المجاني والتدمير. وبشكل خاص عليه أن يتخلص مما يثيره الانتصار من إحساس زائف بالمجد. فلا مجد في الانتصار لأنه لا يتحقق إلا على أشلاء ألوف القتلى من الجانبين.

ولكن بما أن الحرب شر لا بد منه أحياناً، فإن لاو تسو لا يتخلف عن تقديم نصائحه في فن التكتيك العسكري الذي يقوم على مبدأ اللا جهد. يقول في الفصل 69:

لا أجرؤ على لعب دور المضيف، بل ألزم دور الضيف
لا أجرؤ على التقدم قيد أنمله، بل أتراجع مسافة قدم
هذا ما يدعى بالتقدم نحو الأمام دون حركة باتجاه الأمام
هذا ما يدعى بتشمير الأكمام دون إظهار الساعدين
وبالإيقاع بالخصم دون هجوم
بحمل السلاح دون إظهار السلاح.

إن مفهوم اللا جهد التاوي يعني أن تنجز عملك دون قسر وباستخدام أقل ما يمكن من القوة، وذلك عن طريق السير مع التيار لا ضده. إنه أشبه بالملاحة الشراعية التي تستفيد من حركة الهواء واتجاهاتها الطبيعية، وبالسباحة التي تستفيد من خصائص دفع الماء، وبالتدحرج على المنحدر، وبلعبة الجيدو التي



نوجه قوة الخصم ضده. ولاو تسو يطبق هذا المفهوم هنا على التكتيك العسكري. فالقائد المحنك في رأيه يوفر قدراته القتالية ولا يهدرها في المبادرة بالهجوم. إنه ينتظر ويترقب هجوم الخصم من أجل الإيقاع به والإفادة من قوة هجومه في تشتيت شمله. وهو يستخدم مجاز الضيف والمضيف لشرح وجهة نظره. فالضيف في العادة يلزم موقفاً متحفظاً في سلوكه وجلسته وكلامه، بينما يبادره المضيف بالترحاب وطَرْق المواضيع المختلفة وإظهار حسن الضيافة، هذا الموقف السلبي للقائد العسكري ليس سلبياً في جوهره بل هو نوع من الهجوم والتقدم نحو الخصم دون حركة توحي بالتقدم والهجوم. والنتيجة المرتقبة هي الإيقاع به بأقل قدر من الجهد وهدر الطاقة.

أخيراً لا يملك لاوتسو إلا أن يعقب بأسى قائلاً:

كلماتي سهلة الفهم والتطبيق

ومع ذلك لا أحد يفهمها أو يعمل بها

كلماتي تأتي من نبع الكلمات

والأفعال تتطلب من يقوم بها

لأن الناس لا يعرفون هذا

فإنهم لا يفهمونني. (الفصل 70)

التاوية الطقسية:

إن طريق الحكمة الذي أسس له المعلم الأول لاو – تسو، وطوره تلامذته من بعده، وأهمهم شارحه الرئيسي تشوانغ – تزو الذي عاش في القرن الرابع قبل الميلاد، قد تحول بمرور الوقت إلى طريقة دينية طقسية تبنت العديد من الممارسات اليوغية الهادفة إلى السيطرة على الجسد واكتساب القوى الخارقة، كما داخلتها أفكار خيميائية وسحرية حولتها من نظرية وممارسة فلسفية إلى نظرية وممارسة سحرية بهدف إلى إطالة العمر وتحصيل الخلود الفردي.



على الرغم من أن هذه الصيغة من التاوية قد اتخذت شكلها الواضح للمرة الأولى خلال عصر أسرة هان، أي فيما بين القرن الأول قبل الميلاد والقرن الثالث بعد الميلاد، إلا أن جذورها تضرب بعيداً في الماضي الصيني من خلال توجهات شعبية تهدف إلى الإفادة من أثر قوتي اليانغ والين على الصحة والسعادة وطول العمر، وتوجيهها من أجل إطالة حياة الفرد وتأخير التدهور الطبيعي للجسد. ويبدو أنه لا يوجد شعب آخر اهتم بالشيخوخة وفكر في كيفية التعامل معها مثل الشعب الصيني.

وفي الحقيقة فإن التاوية الحكموية لم تعر مسألة إطالة الوجود الأرضي في هذا العالم اهتمامها، ولا هي التفتت بجدية إلى مسألة الخلود، وإنما سعت إلى التوافق في هذه الحياة مع العمليات الجارية في الكون، وأكدت على ضرورة التطابق مع تناوب اليانغ والين، الحياة والموت، التمايز والوحدة، الوجود واللا وجود، والذي يقود إلى التناغم مع التاو. ولكن هنالك مقاطع إشكالية عند لاو تسو اعتمدت عليها التاوية الطقسية وفسرتها بما يتلاءم ونهجها. ونخص بالذكر اثنين منها يردان في الفصل 50 والفصل 55. يقول لاو تسو في الفصل 50:

إن من يتقن فن الحياة

لا يواجهه كركدن أو نمر في سفر

ولا يؤذيه سلاح في معركة

إذ لا موضع في جسده لمخلب الوحش

ولا مكان في جسده لطعنة سلاح

لماذا؟

لأنه لا موضع فيه للموت منه نصيب

ويقول في الفصل 55:

من يكتسب ال«تي» يغدو كالوليد الجديد



الهوام الضارة لا تلسعه

الحيوانات الكاسرة لا تقفز نحوه

الطيور الجارحة لا تنفض عليه

عظامه طرية وعضلاته لينه ولكن قبضته قوية

لا يعرف اتحاد الذكر والأنثى ولكن قضيبه ينتصب

لأن طاقته الحيوية في أوجها

يصرخ طوال النهار من غير أن يبح صوته

ذلك أنه في تناغم داخلي

معرفة التناسق الداخلي هي البقاء في الحقيقة

البقاء في الحقيقة يعني الاستنارة

لكي نفهم هذه الإشارات المجازية إلى مناعة من اكتسب التاو، عند لاو تسو، علينا أن نرجع إلى شارحه الرئيسي تشوانغ تزو الذي يقول:

«عندما يسقط رجل مخمور من عربة منطلقة، قد لا يموت ولكنه يشعر ببعض الألم. وعلى الرغم من أن عظامه مثل عظام بقية الناس، إلا أنه يواجه الحادثة بطريقة مختلفة، ذلك أن نفسه في حالة من الأمن والطمأنينة. فهو لم يكن واعياً لركوبه في العربة ولا لسقوطه منها، والأفكار حول الحياة الموت لا تجد سبيلها إلى قلبه. من هنا فإنه لا يعاني نتيجة لاصطدامه بالأشياء. فإذا كان للخمرة أن تمد الإنسان بمثل هذا الإحساس بالطمأنينة، فما بالك بما يمكن للتلقائية أن تمده به».

ويقول أيضاً:

«الناس في الأيام الخوالي لم يعرفوا حب الحياة ولا كره الموت. الولوج إلى الحياة لم يكن بهجة لهم، والخروج منها لم يكن يثير لديهم الجزع والمقاومة.



بهدوء كانوا يأتون وبلا ضجيج كانوا يمضون، لا ينسون ما كانت عليه بدايتهم ولا يتساءلون عما ستؤول إليه نهايتهم. لقد قبلوا الحياة واغتبطوا بها، ثم نسوا وآلوا إلى حالة ما قبل الحياة. وبهذا لم يكن لديهم نية أو رغبة لمقاومة التاو».

ويقول أيضاً:

«العارفون بالتاو يقبضون على المبادئ الأساسية. من يقبض على المبادئ الأساسية يعرف كيف يتعامل مع الظروف والأحوال. من يعرف كيف يتعامل مع الظروف والأحوال لا يترك نفسه عرضه للأذى. عندما يمتلك الإنسان فضيلة التاو الكاملة (تي) فإن النار لا تحرقه والماء لا يغرقه والحر والبرد لا يوجعانه والجوارح والكواسر لا تؤذيه. لا أعني بذلك أن صاحب ال«تي» يقلل من شأن هذه الأمور ويستخف بها، وإنما أعني أنه يميز بين ما هو خطر وما هو آمن، ويرضى بحسن الحظ أم بسوئه، ويلزم الحذر في غدوه ورواحه. ولهذا لا شيء يمكن أن يسبب له الأذى».

فالتاوية الحكموية تؤكد على ضرورة أن يحيا الإنسان حياة طبيعية خلال الفترة المقدرة له في هذه الدنيا، بدون خوف من الموت أو تعلق وشغف بالحياة. كما تؤكد على ضرورة حفظ البقاء عن طريق السير مع تيار الطبيعة وعدم معارضة التاو. إن الفرص في البقاء وطول العمر أفضل عندما لا تؤرقنا فكرة الموت ولا يتملكنا هاجس البقاء. وهذا ما عناه لاو تسو عندما قال بأنه لا موضع في جسد التاوي لطعنة سلاح لأنه لا موضع في جسده للموت. فالتاوي معني بالحيوة ويعرف كيف يسير عبرها، ولكنه غير هياب من الموت ويعرف كيف يموت أيضاً.

ولكن كان للتاوية الطقسية رأي آخر في هذه المسألة. لقد أراد روادها الإفادة من صيرورة العمليات الطبيعية من أجل تحسين الصحة واكتساب جسد قوي سليم. ثم تجاوزا هذا الهدف متطلعين إلى إدامة بقاء الفرد في هذه الحياة أطول فترة ممكنة متمتعاً بصحة جيدة وجسد سليم. ثم تجاوزوا هذا متطلعين إلى الخلود عن طريق تنمية «ذات روحانية» تنجو من الموت الذي يلحق بالجسد



لتتابع حياتها في استقلال عنها. ولتحقيق هذه الغايات لجؤوا إلى تقنيات متعددة منها تمارين التنفس اليوغية، واتباع قواعد صحية خاصة، ونظام غذائي خاص، كما لجؤوا إلى الخيمياء السحرية والطقوس الجمعية والفردية، والتمسوا عون الآلهة التي لم يكن لها مكان في التاوية الحكموية، ومارسوا أشكالاً متعددة من التدريبات اليوغية.

ويروي أحد المؤرخين الصينيين من القرن الأول قبل الميلاد، أن الإمبراطور وو ـ تي من أسرة هان، والذي عاش في القرن الثاني قبل الميلاد قد تحول إلى التاوية الطقسية على الرغم من رعايته سابقاً للكونفوشية، وذلك تحت تأثير زوجته وحاشيتها، وأنه أحاط نفسه بالمستشارين والحكماء التاويين، الذين دفعوه إلى إحداث بدع جديدة على الديانة الصينية التقليدية. ويروي ذلك المؤرخ أيضاً أن العراف التاوي لي شاو تشون قد كشف للإمبراطور عن أسرار عدة تتعلق بإطالة الحياة وتحقيق الخلود، ومنها تقنية تحويل مادة كبريتات الزئبق إلى ذهب، وصنّع أواني من هذا الذهب يقدم له فيها الطعام والشراب. ومنذ ذلك الوقت تداول الناس الأخبار عن وصفة تحوّل الذهب إلى مادة يمكن أكلها من أجل اكتساب الخلود.

لم يقتصر هذا الهوس بإطالة العمر وتحقيق الخلود على الطبقة الأرستقراطية، وإنما تعداها إلى عامة الشعب الذين وجدوا أيضاً أن بمستطاعهم اتباع هذه التقنيات لدفع الفساد عن الجسد الإنساني. ولما كان الأفراد يجدون صعوبة في أن يمارسوا على النطاق الفردي جميع تقنيات التاوية الطقسية، فقد درجوا على الالتقاء في جماعات تعين أعضاءها وتوجههم. وبذلك نشأت طوائف تاوية سرية تخطت أنماط التنظيمات الاجتماعية التقليدية، وانتشرت على أصقاع واسعة فيما يشبه تنظيم الكنائس المسيحية. وهذه ظاهرة لم تعرفها الحضارة الصينية من قبل. كان من أشهر هذه الطوائف تاوية سرية وأقواها الطائفة المعروفة باسم Wu Tou Mi Tao التي أسسها تشانغ تاو لينغ الذي ارتحل من المناطق الشرقية في الصين إلى الناطق الغربية، وأسس هذه الطائفة المكرسة للممارسات السحرية الهادفة إلى تحقيق الصحة وإطالة الحياة، والتي



داخلتها عناصر كثيرة من العقائد الزرادشتية التي كانت منتشرة في غرب الصين. وقد تم تقديس هذا المعلم بعد موته وأعطي لقب «المعلم السماوي» على أساس أن لاو تسو قد تجلى له من عالم الأرواح وأعطاه توجيهاته وتعليماته. ويقال أنه اكتشف صيغة الوصفة السحرية للخلود وصعد حياً بجسده إلى السماء بعد أن عاش قرابة 120 سنة، وذلك من أعلى قمة جبل لونغ هو على ظهر نمر. اكتسب في حياته لقب الحبر الأعظم، وهو اللقب الذي حمله خلفاؤه الذين حققوا سطوة سياسية واسعة، وبقوا في هذا المنصب حتى العصور الحديثة على الرغم من التحلل والتفكك الذي حل في الطائفة.

خلال القرن الثالث الميلادي حصلت نهضة مفاجئة للتاوية الحكموية من خلال حركة عامة دعيت بالتاوية الجديدة، وضمت عدداً من المدارس الفكرية التي ازدهرت بتأثير إعادة نسخ وتداول الكلاسيكيات التاوية القديمة. فإلى جانب التاو في تشينغ ومقالات تشوانغ تزو وكتاب التحولات، فقد أعيد الاعتبار مجدداً لكتابات شخصية غامضة من قصر تشوانغ تزو يدعى ليه تزو. ولكن التاوية الطقسية تابعت مسيرتها وتحولت تدريجيا من حركة ذات طابع سحري إلى دين مؤسساتي له آلهته وعقائده وتصوراته المحددة عن الحياة الثانية. فقد كان على قادتها من صانعي المعجزات، من أجل مزيد من الضبط والتحكم في الرعية، أن يزودوها بكل ما يتمتع به الدين من مؤيدات. ولكن كان على هذه الديانة أن تصارع البوذية القادمة من الهند والتي كانت تنتشر بسرعة في جميع أرجاء الصين، واتخذ هذا الصراع طابعاً قومياً. وعلى الرغم من أن الإمبراطور هوان، الملك الثاني في أسرة هان قد أصدر مرسوماً عام 165م يقر فيه تقديم القرابين إلى لاو تسو ووافق على بناء معبد له، إلا أن الديانة التاوية لم تلق الاعتراف الرسمي الكامل إلا في القرن السابع الميلاد، وعلى يد الإمبراطور لي شيه فين مؤسس أسرة تانغ العظيمة. فقد جرى في هذا العصر تقديس لاو تسو تحت اسم «الإمبراطور الغامض الأصل»، وجعلت له بطانة سماوية على طريقة البوذا، وجرى جمع الكتابات التاوية التي صارت الآن كثيرة العدد في ما يشبه الكتاب المقدس التاوي، وأنشئت المعابد على نطاق واسع.



على الرغم من استمرار الديانة التاوية حتى العصور الحديثة، إلا أنها عانت تدهوراً مستمراً وخسرت الكثير من مواقعها أمام البوذية. واليوم يمكن اعتبارها ديانة ميتة على الرغم من استمرار بعض الجماعات بممارسة طقوسها السحرية سراً وبعيداً عن عيون السلطات الشيوعية المحلية. المكان الوحيد الذي بقيت فيه التاوية حية هو جزيرة تايوان، وإن كان على نطاق أضيق بكثير من الماضي. فهنا ما زال الكهنة في المعابد التاوية يقودون الاحتفالات الدينية أمام مذبح البخور على إيقاع الطبول التي تقود أقدام الراقصين الذين يؤدون رقصاتهم الدينية القديمة العهد.







الفصل الرابع

الكونفوشية

تأليف: Wing - Tsit Chan

ترجمة: عبد الرزاق العلي





الكونفوشية

أسس الكونفوشية الأصلية:

آذن التغلب على سلالة شانغ (1751 – 1122ق.م) من قبل سلالة تشو (1111–249ق.م) بانبثاق عهد جديد من التحول الراديكالي في التاريخ الصيني لعدة مئات قادمة من السنين.

وبالرغم من اعتقاد بعض الباحثين بوجود الإقطاع في الصين من عصور الأساطير، إلا أن النظام الإقطاعي قد جاء متأخراً، لكنه أزاح بسرعة النظام الرعوي القديم. ولتمتين الإمبراطورية المقامة حديثاً فقد دشّن حاكم سلالة تشو (المتوفى 1049ق.م) نظام تملك محددٍ مانحاً من خلاله الإقطاعات لأقربائه ومعاونيه المخلصين. ولم يثبت حكام سلالة تشو شرعيتهم من خلال إدعائهم بالأصل الإلهي لنفوذهم، بل من خلال تأكيدهم على أن مؤسسي السلالة كانوا رجالاً من أصحاب الكمال الأخلاقي، وهذا يعني أنهم كانوا حكماء، وقد أقرت بحكمتهم وكمالهم ألوهة السماء (تي ين T'ien). وقد مجّد الكثير من القصائد من بداية سلالة تشو الملك الأول في السلالة (وين Wen)، وادّعت هذه القصائد أن مؤسسي السلالة قد تلقّوا صكّاً وتأييداً إلهيين لتمتع شخصياتهم بالفضيلة.

وقد انتقل مفهوم الألوهة تحت حكم سلالة «تشو Chou» من «تي Ti» المجسَّد والكلي القدرة والذي منح الشرعية لسلالة «شانغ Shang» وأقام العدل الإلهي على هواه، إلى قوة السماء المنزّهة «تي يين Ti,en» مانحة الحياة والمبادئ الأخلاقية واستمرت طقوس التعبد بتقديم القرابين للأرواح، وبخاصة أرواح الأسلاف، بنفس الزخم والنشاط. وبينما كانت أرواح سلالة شانغ تُطاع لنفوذها، كانت أرواح سلالة تشو تُعبد من أجل تمجيد الفضيلة التي تجسّدها.



وكما تبين السجلات فإن حكام شانغ لم يكونوا ليبادروا بالقيام بأي عمل مهم من دون الحصول على موافقة ورضا الأرواح وذلك من خلال تقديم القرابين وطقوس التعبد، بينما لم تكن أفعال كهذه تحدث في سلالة تشو لأنها لم تكن لتقنعهم غالباً أو لأنها لا ترتكز على مبررٍ أخلاقي.

وكما يبيّن كتاب الطقوس لي تشي Li chi، فإن: «أهل سلالة شانغ يبجلون الأرواح، ويخدمونها ويضعونها على رأس المراسم الاحتفالية، أما أهل سلالة تشو فيمجدون المراسم ويخدمون الأرواح ويحترمونها ولكنهم يحافظون على مسافة بينهم وبينها. إنهم يبقون أقرب للإنسان الحي وأوفى له».

وعلى الرغم من هذا التحول النوعي في ممارسة الطقوس فإنه سلالة تشو أباحت لآل سلالة شانغ أن تستمر في طقوس الاسترحام لـ«تي Ti».

وصادف أن انتقلت الصين في هذه الفترة من عصر البرونز إلى عصر الحديد، حيث أصبح المعدن الجديد العملي والأقل تكلفة متوفراً لقطاع كبير من السكان بمن فيهم العامة.

وقد أدى ذلك إلى توزيع أكبر للثروة وإلى إنتاج أدوات ومنتجات جديدة، وإلى تجارة رائجة ومراكز تجارية، وإلى أسلحة واستراتيجية حرب، ولقد أدى اعتماد طبقة النبلاء على العامة وأصحاب الحرف إلى تحولات بطيئة ولكن جذرية في بنية النظام الاجتماعي الإقطاعي، حيث تراجع التأكيد على حق توريث البكر وتوريث المركز الاجتماعي والسياسي للأبناء لصالح التأكيد على الاعتراف بالموهبة والمقدرة العقلية والجسدية. ومع حلول الفترة التي يغطيها كتاب كونفوشيوس المعروف بحوليات الربيع والخريف «722-418ق.م» فإن التميز الفردي كان يوصل عادة إلى التميز السياسي، وأصبح تعبير هسين Hsien الذي يدل على رجل الفضيلة والكفاءة، وتعبير شينغ Sheng الذي يدل على الحكيم، يستعملان تبادلياً، الأمر الذي يدل على توجه ثقافي متنامٍ نحو مفهوم كمال الإنسان الفرد وتخبرنا وثيقة تعود إلى القرن السابع ق.م أن عبداً خبيراً في الري قد أصبح موظفاً رفيعاً. وأثناء حكم «تسو تشوان» حاكم مقاطعة هسيانغ،



أعلن عالمٌ أن الخلود لا يرتكز على استمرار «هُن Hun»[1] و«بو P.O»[2] ولكن الخلود يرتكز على ما يقدمه المرء من فضيلة وإنجازات وعظات. في هذا المناخ العام وُلد كونفوشيوس «511-478ق.م».

كونفوشيوس والفكر الكونفوشي:

كونفوشيوس هو الترجمة اللاتينية للعبارة الصينية كونغ فو تزو Kung Fu Tzu، حيث كونغ تعني السيد. يعود كونفوشيوس بنسبه إلى طبقة النبلاء، ولكن في الوقت الذي وُلد فيه كان قد حل الفقر بعائلته. وكان والده موظفاً صغيراً، تزوج في آخر عمره للمرة الثالثة من امرأة من عائلة بين yen. بعد التضرع للجبل المقدس تاي ـ T'ai رُزِق الزوجان بولد سميّاه تشي يو Ch'eiu» ودُعيّ بعد بتشنغ ني Chung - Ni وهذا هو فيلسوفنا كونفوشيوس.

توفي والده ولم يكن قد تجاوز الثلاث سنوات من العمر. عندما أصبح في التاسعة عشرة من عمره تزوج بامرأة من بن كوان Pin - Kuan في ولاية سونغ. وقد رُزقا بولد وبنت استطاع كونفوشيوس أن يحصّل تعليماً عالياً ربما كان أعلى تحصيل في عصره، من دون أن يكون لديه معلم نظامي. وبدأ يجتذب التلاميذ وهو في العشرينات من عمره. وقد خدم ككاتب في موطنه في تلك الفترة، حيث مسك حسابات الحبوب والحيوانات التي كانت تقدم كقرابين دينية. ومما لاشك فيه أن عمله هذا قد أثار اهتمامه بالقرابين والمراسم الاحتفالية الدينية. وبحسب الرواية الأسطورية فإنه قد ارتحل في ثلاثينيات وأربعينياته إلى عاصمة حكام سلالة تشو ليطلب المشورة والنصح من الفيلسوف الطاوي «لاو تسو Lao Tzu» حيث كان وصياً على الأرشيف المتعلق بالمراسم الاحتفالية. عند عودته إلى موطنه «لو Lu» بعد عدة أشهر، اصطدم بوضع سياسي يزداد سوءاً بشكل مضطرد، ولكي يتجنب نشوب عداوات أهلية فقد هرب إلى ولاية «تشي Chi» المجاورة حيث قدم النصح والمشورة لحكومتها.

---

(1) «هن Hun»: هو روح ذكاء الإنسان وقوة النفس.

(2) «بو Po»: هو روح الطبيعة البشرية في الإنسان.



عاد بعد فترة من الزمن إلى لو Lu واستمال الكثير من التلاميذ. وقد عين قاضي صلح في لو Lu وهو في الحادية والخمسين وكان ذلك سنة 501ق.م. وأصبح في نفس السنة وزيراً للأشغال العامة، وعمل فيما بعد وزيراً للعدل وأضيفت إلى مهامه العلاقات الخارجية أيضاً. وقيل أنه استطاع أن يجعل السلم يسود عندما كان قاضياً، وسجله المهني مليء بالنوادر عندما كان قاضياً أو وزيراً للعدل حيث إن الحاجيات كانت تترك على قارعة الطريق، وكان الناس يخلدون إلى النوم دون أن يقفلوا أبوابهم. في عام 498، حصلت ثلاث عائلات في لو على نفوذ قوي وهددت سلطة حاكم لو. «عندها أمر كونفوشيوس تلامذته أن يدمروا البلدات الثلاث للعائلات الثلاث لكي لا يبقى أي قوة ترتكز عليها، وقد أنكر معظم الكونفوشيين هذه الحادثة ليتجنبوا أي رد فعل سلبي ضد كونفوشيوس كما هو واضح. ويرغم أن هذه الوثيقة موضع نقاش فإن الحقيقة تُظهر أن كونفوشيوس قد أنهمك في لعبة السلطة وربما لأسباب أنانية، وهذا ما خلق تشوشاً عند الكونفوشيين، وقد توقف منتقدو كونفوشيوس عند هذه الحادثة وأدانوه على دعمه الخطير للأتوقراطية.

مهما يكن، فإن نجاحه في موطنه لم يكن لينعكس نجاحاً في ولاية تشي Ch'i. وفي تلك الفترة أرسل حاكم تشي Ch'i إلى حاكم «لو Lu» ثمانين راقصة للترفيه عن الحاكم وحاشيته، وبعد وصول الراقصات امتنع حاكم «لو Lu» عن عقد جلسات المحكمة الصباحية. وعندما تأكد كونفوشيوس أنه لم يعد باستطاعته التأثير على الحاكم، غادر الولاية مرتحلاً مع بعض تلامذته متجولاً في تسع ولايات على مدى ثلاثة عشر عاماً. وكانت تُطلب مشورته في فن الحكم في معظم الولايات التي زارها.

ولكنه حوصر في إحدى الولايات واحتجز في أخرى وكان هدفاً للاغتيال في ثالثة. وكان واضحاً أن أفكاره الراديكالية تشكل تهديداً جدياً للحكام، وعاد إلى ولاية «لو Lu» وهو في الثامنة والستين ليواصل التعليم وربما الكتابة.

تؤكد الرواية أن كونفوشيس قد كتب حوليات الربيع والخريف «تشون تشيو Ch'un Ch'iu» اعتماداً على الوثائق التي كانت في موطنه من عام 722 إلى



481ق.م. ومن هنا عرفت هذه الفترة بالحوليات، وقد كتب أيضاً التفاسير العشرة (الأجنحة العشرة) لكتاب التحولات – أي تشينغ I Ching. وكما يُنسب إليه تحرير بقية الأعمال الكلاسيكية الستة والمعروفة بعناوين: كتاب المزامير (شبه تشينغ Chih Ching) وكتاب التاريخ ـشو تشينغ (shu Ching) وكتاب الطقوس (لي تشي Li chi) وكتاب الموسيقا (يويه تشينغ Yueh Ching). لكن الدراسات الحديثة قد نقضت الكثير من هذه الرواية بالرغم من الاعتراف أن كونفوشيوس كان على علم بكثير من هذه القصائد والوثائق التي دخلت فيما بعد ضمن الأعمال الكلاسيكية. من المحتمل أن يكون قد كتب حوليات الربيع والخريف وواحداً على الأقل من «الأجزاء العشرة». توفي كونفوشيوس في الثالثة والسبعين من عمره خائب الأمل من حياة العامة الذين عاصرهم، ولكنه بالتأكيد قد اعتبر أعظم حكيم وفيلسوف في التاريخ الصيني من قبل الأجيال اللاحقة.

جُمعت حوارات كونفوشيوس مع طلابه بالإضافة إلى نصائحه لحكام عصره في مختارات من قبل أتباعه بعد عدة عقود من وفاته. وجمعت بعض تعاليمه الأخرى، في «الدرس الكبيرة» (توهسوية To - Hsueh) وفي «عقيدة التوسط» (تشونغ يانغ Chung - Yang) لم يتحدث عن الظواهر الغريبة ولا عن اختلال النظام ولا عن الأرواح.

ونادراً ما ناقش قضايا المنفعة والقدر أو حتى فضيلة الـ«جَن Jen» والتي تعني الإنسانية (= المروءة) والإحسان. لم يُسمع طلابه إلا القليل من التأملات المجردة عن الطبيعة البشرية أو عن صراط السماء ومع ذلك فإن آراءه المتواضعة وضعت الأساس للثقافة الصينية وسبل تطورها.

مارس كونفوشيوس، من خلال أفكاره، تأثيراً هائلاً على الحياة والفكر الصينيين لأكثر من ألفي عام، كما وانتفعت، وبشكل منتظم، من تعاليمه كل من اليابان وكوريا وفيتنام. لقد علّم كونفوشيوس الأدب وطرائق السلوك والإخلاص والإيمان، وغالباً ما كان يتحدث في التاريخ والشعر وممارسة الشعائر الدينية. وقد أسس لتقليد في التربية الليبرالية والأخلاقية في الصين استطاع أن يتغلب على عُرف سائد يكرّس النفعية والذي كان يهيمن على الثقافة الصينية في ذلك



العصر. والأهم من كل ذلك أن كونفوشيوس استطاع أن يجعل التعليم متاحاً للجميع من دون أي تمييز بين الطبقات، بعد أن كان محصوراً بطبقة النبلاء قبل ذلك. وبإتباعه التقاليد فقد حافظ على تمجيد ألوهة السماء «تين Tien» العظيمة والجليلة، وقد علّم طلابه كيف يعرفون السماء وكيف يقفون خاشعين بين يديها. ومن اللافت أن كونفوشيوس لم يعتبر ألوهة السماء كـ«تي Ti»، والذي هو الرب أو الحاكم الإلهي، بل اعتبرها الحضور الروحي الجليل والقوة الأخلاقية الأعظم ومصدر كل شيء وليس هناك من شك أن كونفوشيوس قد حوّل المفهوم الصيني للسماء جذرياً من الكائن المجسّد إلى الكائن الروحي الأخلاقي. كان لديه إحساس عميق بتكليف السماء له وقال مرة إنه قد تلقى أمر التكليف في سن الخمسين مع أنه نادراً ما تحدث عن الأرواح، إلا أنه قد اهتم كثيراً بالأسلاف ودعا إلى المشاركة كفرض عين في طقوس التقرب من الأسلاف. أما فيما يتعلق بأمور الدين فقد كان يؤكد على البرهان الفعلي وليس على الجدال، حيث ركزت خُطبه ودروسه على الإنسان والمجتمع بشكل كلي تقريباً.

كان المفهوم الفلسفي الإنساني يتطور على امتداد عدة قرون، لكنه لم يصل حد النضج إلا على يد كونفوشيوس، عند سؤاله عن الأرواح أجاب: «إذا لم يستطع المرء خدمة البشر فكيف له أن يخدم الأرواح»؟ وعندما سئل عن الموت أجاب: «إذا لم تستطع معرفة الحياة، فكيف تستطع معرفة الموت»؟ وأعلن أن «الإنسان هو الذي يستطيع أن يجعل الصراط (المبادئ الأخلاقية) عظيماً وليس الصراط هو الذي يرفع من شأن الإنسان»، يتبين هنا تأكيده على الممارسة الأخلاقية في الأساس. وقد قدم كونفوشيوس مفهوماً جديداً للإنسان الكامل الذي دعاه «تشون تزو Chun – Tzu». وقد كانت هذه التسمية مستخدمة للدلالة على الحاكم أو ابنه، أي على صاحب مكانة اجتماعية مرموقة، حيث تتساوى المكانة الأخلاقية مع المكانة الاجتماعية في المجتمع الإقطاعي الصيني ما قبل الكونفوشي. ولقد استعمل كونفوشيوس مصطلح «تشون تزو» ليدل على الحاكم في عدة مواضع في المختارات، لكنه أعطى للمصطلح معنى جديداً أيضاً حيث عنى به الرجل الكامل أخلاقياً والذي هو «الإنسان المتسامي» (Superior Man).



وقد طُرح هذا المصطلح في المختارات مئة وسبع مرات. وأعلن كونفوشيوس أن الإنسان المتسامي هو الإنسان الحكيم والمحب والشجاع والمخوّض في دروب الحياة والذي يقف في خشوع في حضرة السماء ويستوعب مشيئتها. إنه الإنسان الذي يركزّ جهوده على المبادئ الأساسية، والذي ليس هاجسه إشباع شهواته، أو نشدان الدعة في مكان إقامته. إنه جاد في أعماله حريص في أقواله، والذي ليس «بالوعاء» الذي ينفع لمهمة واحدة فقط، والذي لا يتخذ مواقف مع أو ضد أي شيء بل يتّبع ما هو صحيح فحسب، والذي يمارس الاحترام والتبجيل والكرم والاستقامة، وهو الذي يقرأ كثيراً دون أن يخرج عن آداب السلوك، وهو الذي يصادق الآخرين على أساس الثقافة ويتكئ على صداقتهم. وقد حدد كونفوشيوس بدقة أكثر ما يعنيه بالإنسان المتسامي عندما قارنه بالإنسان الغرائزي (Inferior Man). يقول كونفوشيوس أن الإنسان المتسامي يوجهه البر بينما الإنسان الغرائزي توجهه المنفعة. يتطور الإنسان المتسامي تصاعدياً بينما يتطور الإنسان الغرائزي تنازلياً. يسعى الإنسان المتسامي إلى أن يتمّم الصفت الحميدة في الآخرين بينما الإنسان الغرائزي لا يفعل ذلك.

من الواضح أن الإنسان المتسامي يستحوذ على الكثير من الفضائل. وأعظم فضيلة علّمها كونفوشيوس هي الـ«جن Jen» والتي تعني تحديداً الإحسان، ولكنها في معناها العام تدل على المروءة والإنسانية أو ما يجعل الإنسان كائناً أخلاقياً، وهذا مفهوم جديد آخر يقدمه كونفوشيوس لم يكن موجوداً قبله. قبل كونفوشيوس، كانت تستخدم كلمات مثل «تشان Chan» والتي تعني الصلاح، أو «تي Te» وتعني الفضيلة، ولكنها كانت تتحدث عن فضائل محددة متعلقة بالإنسان، ولم تكن تستخدم كمصطلحات لتدل على الفضيلة الكونية والتي تنبع منها كل الفضائل المحددة والمفصّلة. وكما في حالة مصطلح «تشو تزو Chun Tzu» فإن كثيراً من التلاميذ كانوا يسألون عن الـ«جن Jen» باستمرار. وقد خُصصت أربع وثمانون مقالة من أصل أربعمائة وتسع وتسعين في «المختارات» للبحث في هذا المفهوم. وظهر هذا المصطلح مئة وخمس مرات



على الأقل في المختارات. غير أن كونفوشيوس لم يضع تعريفاً لهذا المصطلح أبداً، ربما لأنه اعتقد أن مفهوم الفضيلة الكونية أوسع من أي تعريف. في جوابه على الكثير من أسئلة تلاميذه كان يقول دائماً إن إنسان الـ«جن Jen» يحب البشر. إنه إنسان يُمثّل الجدية والتحرر والصدق والإتقان والكرم. هو محترم في حياته الخاصة وجدّيٌ في تناوله للقضايا وصادق في تعامله مع الآخرين، هو الذي يقرأ كثيراً ويتشبث بغايته، ويستقصي عن القضايا بجدية ويتأمل الأشياء التي بين يديه. باختصار إنه رجل كل الفضائل. وربما يعتبر جواب كونفوشيوس على سؤال أحد طلابه عن الـ«جن Jen» هو الأشمل والأفضل حينما أجاب: «أن تكون المتحكم بنفسك وأن تستهدي بأصول آداب السلوك، هذه هي المروءة. نرى هنا أن الذات والمجتمع يتوحدان حيث أصول آداب السلوك، هي المرشد للسلوك الاجتماعي.

وقد قال كونفوشيوس مرة أن هناك خيطاً يربط تعاليمه، وهذا ما استوعبه تلميذه النابه «تسينغ تزو Tseng – Tzu – 505–436ق.م. حيث أشار إلى أن هذا الخيط هو الصدق في طبيعة المرء الأخلاقية «تشونغ Chung» ومعاملة الآخر كما يعامل نفسه «شو SHu». وقد أجمع شارحو المختارات على مستوى الفرد والمجتمع. ويطرح كونفوشيوس قانونه الذهبي بصيغة النفي: «لا تفعل بالآخرين ما لا ترغب أن تفعله بنفسك». وقد وصف كونفوشيوس إنسان الـ«جن Jen» بالفاعل الإيجابي حيث قال: «بينما ينشد إنسان الـ«جن Jen» بناء شخصيته فإنه ينشد في نفس الوقت بناء شخصيات الآخرين، وبينما يلتمس أن يكون عالي الشأن وناجحاً فإنه يتمنى أن يكون الآخرون رفيعي الشأن وناجحين». وهذا معناه إن إنسان الـ«جن Jen» هو إنسان الفضيلة الكاملة.

من بين كل الفضائل التي يولدها الـ«جن Jen» فإن بر الآباء والاحترام الأخوي هما الأعظم بينها جميعاً، لأن المروءة الإنسانية تتأسس على هاتين الفضيلتين. وبر الآباء مرتبط بحياة الطقوس عند كونفوشيوس حيث علّم الناس أن يخدموا آباءهم في حياتهم وأن يدفنوهم حسب الطقوس الـ«لي Li».



لم يكن مهماً بالنسبة لكونفوشيوس التمسك الحرفي بالمظاهر الخارجية المطقوس بالرغم من أهميتها، بل المهم هو الخلق الداخلي أو الإخلاص الذي يجب أن يتمتع به القائم بالطقوس، فالطقوس بالنسبة لكونفوشيوس لا تعني السلوك القويم فحسب بل الحالة العقلية الصحيحة أيضاً.

كان من غير المألوف أن تُقدَّم النصائح للحكام، قبل كونفوشيوس، في كيفية حكم البلد والتحكم بالناس بحسب معايير أخلاقية ثابتة في عصر كان الرجال فيه معتادون على الحكم من خلال القوة فقط. قال كونفوشيوس في ذلك: «إذا ما حكم الحاكم مملكته بانسجام متوافق مع ناموس الطقوس، لن يكون هناك معضلة ليواجهها».

وعندما سأله أمير مرة كيف على الحاكم أن يستخدم وزراءه وكيف على الوزراء أن يخدموا الحاكم، أجاب: «يجب على الحاكم أن يستخدم وزراءه طبقاً لقواعد الطقوس، ويجب على الوزراء أن يخدموا حاكمهم بإخلاص». أما بالنسبة للعامة من الناس فقد أجاب: «قد الناس بالتدابير الحكومية واحكمهم بالقانون والعقاب، عندها سوف يتجنبون ارتكاب الآثام إلا من فقد الإحساس بالشرف وبالخجل، فقدهم من خلال الفضيلة واحكمهم بقواعد الطقوس، عندها سوف يتملكهم الشعور بالخجل، بل وأكثر من ذلك سوف يعودون إلى الصراط القويم». ظل هذا المبدأ الأصيل لنظام الحكم عن طريق السلوك الأخلاقي بدلاً من القانون والعقاب عقيدة ثابتة في التراث الصيني حتى لو لم يوضع موضع التنفيذ في كثير من الفترات.

وعلى الحاكم، كما يقول كونفوشيوس أن يكون قدوة، عندها سوف يتبعه الناس كما تتبع النجوم نجم القطب، وإذا ما سلك المسؤول الطريق القويم فإنه لن يواجه صعوبة في إدارة نظام الحكم، وإذا لم يقوم نفسه فإنه يستطيع تقويم الآخرين، وإذا كان سلوك الحاكم قويماً فإن نظام حكمه سيكون ناجعاً من دون إصدار الأوامر، وإذا لم يكن قويماً في سلوكه الشخصي فعندها لن يلتزم أحد بأوامره حتى ولو أصدرها. وقد أخبر كونفوشيوس أحد طلابه: «إذ كان إنسانٌ



متسامٍ محباً لآداب السلوك فإن الناس حوله لن يجرؤوا إلا أن يوقروه ويبجلوه، وإذا ما كان محباً للاستقامة فإن من حوله سوف يقبلون الخضوع له طوعاً. وإذا كان محباً للوفاء والصدق فإن من حوله لابد أن يكونوا صادقين مخلصين».

يبدو في الظاهر أن عقائد كونفوشيوس السياسية تركّز على الحاكم. ومن المؤكد أن هذا التشديد اللافت للنظر في تعاليم كونفوشيوس على الحاكم غالباً ما أفضى إلى أنظمة حكم أتوقراطية في العهود التالية. مهما يكن، فقد طرح كونفوشيوس بنفس الأهمية البلاء الذي قد يسببّه الحاكم. وقد أعلن أن على الحاكم أن يكون مقتصداً في الإنفاق وأن يكون محباً للناس وأن يستخدمهم في الأماكن والأوقات الصحيحة. ويجب أن يُحسّن مستوى معيشة الناس وأن يتيح لهم التعليم. وعندما سأله طالب عن نظام الحكم أجابه بوجوب وجود ما يكفي من العتاد العسكري والثقة بالناس، وإذا ما كان هناك حاجة لتوزيع مادة أو اثنتين على الناس لسبب ما فلابد أن تكونا الطعام والعتاد العسكري. مع كونفوشيوس تحولت أهداف حرفة السياسة إلى التأكيد على رفاه الشعب. وصرح أن المشكلة التي قد تواجهها الدولة ليست بسبب قلة عدد السكان بل بسبب التفاوت الحاصل بين الناس، ليست بسبب الفقر بل بسبب السخط والاستياء. وأعلن أن الدولة المثالية هي الدولة التي يعيش سكانها سعداء بداخلها بينما يرغب الناس الذين هم خارجها أن يأتوا إليها ليعيشوا فيها، نرى هنا أن التركيز على الناس لا تخطئه العين. وقد جادل بعض الباحثين معتبرين عقيدة كونفوشيوس في نظام الحكم ديمقراطية بما أنها تعتبر إرادة الناس هي العنصر الأهم في الدولة. وقد يبدو من الشطط أن نصل إلى هكذا إدعاء. ولكن لابد من الاعتراف أن ذلك كان تحولاً ثورياً في عصر كان السادة الإقطاعيون يملكون الأرض والناس معاً. وقد حثّ كونفوشيوس الحكام على أن يرقّوا الأشخاص الذين يتمتعون بالفضيلة والمقدرة إلى مراكز أعلى لمساعدتهم في الحكم وهذا بالتأكيد قد زعزع المعتمد على تسليم المراكز القيادية لأبناء الحكام، حيث تحول باتجاه نظام حكم يشارك فيه الناس أصحاب الفضيلة والمقدرة.



وقد حث الحكام أيضاً على أن «يضعوا الأسماء في مواضعها»، تشينغ مينغ «Cheng ming» حيث إن وضعها في مواضعها يتساوق مع إصرار كونفوشيوس على مفهوم المجتمع الإنساني المنظم والتراتبي والمشكّل حسب الطقوس. ولابد أن يتوافق عنده الواجب مع اللقب: «فالأب لابد أن يتصرف كأب حقيقي والابن كذلك لابد أن يتصرف كابن حقيقي»، وعندما سأله أمير مقاطعة «تشي Ch'i» عن شكل نظام الحكم أجابه: «دع الحاكم يكن حاكماً، والوزير وزيراً، والأب أباً، والابن ابناً».

وبرغم تميز هذه العقيدة بأخلاقيتها وبعدها الاجتماعي بالنسبة لكونفوشيوس فإنها قادت في النهاية إلى مبدأ التوافق بين الماهية «تي Ti» والوظيفة «يونغ Yung»، في الفلسفة الصينية.

وقد تبلورت عقدة أخرى كمفهوم فلسفي رسمي ألا وهي عقيدة التوسط والاعتدال «تشونغ Chung». وقد علق كونفوشيوس مرة على طالبين من طلابه بقوله: «ابتعد أحدهما كثيراً فيما يقول، لكن الثاني لم يبتعد كفاية». وامتدح كونفوشيوس القصائد الأولى في كتاب المزامير «كتعبير عن المتعة دون مجون، وكتعبير عن الحزن دون فجائعية». ولا تعني هذه العقيدة بالنسبة لكونفوشيوس إلا أمراً واحداً هو الاعتدال. وقد أصبح الاعتدال مبدأ كونياً للانسجام والتوازن في كتاب عقيدة التوسط.

وقد عاش كونفوشيوس نفسه حياة اعتدال. لم يحدد مرة الكمية التي سوف يشربها من الخمر لكنه لم يضطرب مرة أو يتشوش. كان يجمع في أفكاره بين المحافظة والراديكالية، وفي معتقد أن «الكمال هو الفضيلة مع التوسط».

الجيلان الثاني والثالث بعد كونفوشيوس:

حظي أتباع كونفوشيوس بقليل من الاهتمام من 500 إلى 350ق.م بيد أنه من المستحيل أن تفهم كيف ولماذا سيطرت الكونفوشية على التاريخ الصيني، ولماذا عمت الصين بكاملها دون أن تفهم كيف تطورت تعاليم كونفوشيوس من خلال تلامذته وتلامذة تلامذته وقد تجاوزت أعدادهم أعداد أية مدرسة فلسفية



أخرى بكثير، وكان ميدان شغلهم أوسع وأعرض، وهم في معظمهم إما قد علموا أو خدموا في الحكومات المتعاقبة متّعين بالضبط النموذج الذي صاغه كونفوشيوس وبالتالي واضعين الأسس للإنتلجنسيا الصينية إلى هذا اليوم.

تخبرنا الوثائق التاريخية «Shih Chi» أن تلامذة كونفوشيوس قد وصلوا إلى ثلاثة آلاف تلميذ، تميز من بينهم سبعون تلميذاً، ومن المؤكد أن أتباع كونفوشيوس كانوا يشكلون العدد الأكبر في عصره بالنسبة إلى أي فيلسوف أو داعية آخر، ومعروف لنا بالاسم مئة واثنا عشر منهم. ويتراوح فارق السن بينهم وبين كونفوشيوس بين أربع سنوات وخمس وأربعين سنة، وينحدرون من عشر إمارات مختلفة، وقدم بعضهم من أقصى الجنوب. وما عدا أربعة تلامذة انحدروا من منبت نبيل فإن البقية جاؤوا من عامة المجتمع، وبعضهم كان فقيراً معدماً. إن موضوع النقاش الأساس في «الأقوال المأثورة عن العائلة» كونغ ـ تزوتشيا ـ يو K'ung - Tzu Chia - Yu) هو قواعد السلوك وبالأخص طقوس الحداد على الآباء التي تستمر لثلاث سنوات.

وقد تم مناقشة كثير من الموضوعات في كتاب الطقوس وبخاصة الـ«جن Jen» وبر الآباء، وقواعد آداب السلوك وأعظم ما يمثل الجيل الثاني هو كتاب «الدرس العظيم»، والذي هو في الأصل فصل من «كتاب الطقوس» الذي يُنسب إلى تلميذ كونفوشيوس «تسنغ تزو Tseng - Tzu». ويحتوي الكتاب على أقوال كونفوشيوس في الخطوات الثماني التي هي: «تحري الأشياء، وزيادة المعرفة، تربية الإرادة على الإخلاص، تصحيح الذهن، تربية الفرد، تنظيم العائلة، حكم الإمارة، وإحلال السلم في العالم». وبينما تعنى الخطوات الخمس الأولى بالفرد، فإن الخطوات الثلاث الأخيرة تعنى بالمجتمع. ويمكن القول بأن هذه الخطوات تمثل الـ«جن Jen» في التطبيق المنهجي، مع توكيدها على الاتصال الكامل والمعبر عنه في تعاقب منطقي بين الطبائع والميول الداخلية للمرء وحياته في المجتمع. إن إحلال السلم في العالم اعتمد على الحكم الصحيح للدولة، الذي يعتمد بدوره على التصرف السليم للعائلة (تصرف الآباء كآباء، والأبناء كأبناء)، والذي يعتمد بدوره في النهاية على التثقيف الداخلي المؤسس على



«تحري الآباء»، لأنه وبحسب «الدرس العظيم»، إذا ما عاني الأصل من الفوضى والتشوش فإن ما يصدر عنه لا يمكن أن يكون منظماً ومنّسقاً.

لم يكن تلامذة الجيل الثالث معروفين جيداً، ومعروف لنا منهم بالاسم ثلاثة وثلاثون فقط، ونعلم أنهم قد ناقشوا وبحثوا في بر الآباء وصلاح الطبيعة البشرية والطقوس والشعر والين «Yein» واليانغ «yang»، (قوى الكون الموجبة والسالبة)، والعلاقة بين السماء والإنسان، وتغذية الطاقة الحيوية «تشي Chi'I»، والموضوعات الأربعة الأخيرة جديدة على الكونفوشية وقد أطلق عليها فيما بعد «الجوتشيا» (Ju - Chia). وتعتبر «عقيدة التوسط» الأثر الأدبي الأهم في هذه الفترة والتي تنسب إلى حفيد كونفوشيوس وتلميذ تسينغ تزو Tseng - Tzu المدعو تزو تسو Tzu - Ssu (9493 – 431ق.م). وقد كان هذا العمل فضلاً من «كتاب الطقوس» يفصّل فكرة كونفوشيوس حول الاعتدال والتي تمتدح التوازن والانسجام في الطبيعة الأخلاقية والعقل، والكون. تقول عقيدة التوسط: «إن نهج الإنسان المتسامي يؤدي دوراً في كل موضع ولكن بشكل خاف على الأعين، حيث يستطيع كل من يؤتى حظاً وافراً من الذكاء المشاركة بالمعارف التي فيه، ومع ذلك فإنه في نهاياته القصوى يأبى حتى على صاحب الحكمة». إنه من الاتساع بحيث لا يمكن لأي شيء في العالم أن يحتويه، ومن الصغر بحيث لا شيء في العالم يمكن أن يجزئه. «وليس لأعمال السماء صوت أو رائحة».

ترفع أقوال كهذه الفكر الكونفوشي إلى منطقة الماورائيات، مستوى حاول كونفوشيوس نفسه أن يتجنبه. نرى هنا التوكيد على موضوعات الطبيعة البشرية ونهج السماء يبدأ العمل بمناقشة «حكم السماء» (T'ein -Ming) والموصوف كمصدر لطبيعتنا التي يجب أن تسير وراءها ما هو متضمن في هذه المناقشة افتراض أن الطبيعة البشرية خيرة. وقد قال كونفوشيوس بأن الحياة والموت يعتمدان على السماء. وقد أضاف سفر «عقيدة التوسط» على ذلك، أنه بينما الحياة والموت خارج سيطرتنا، فإننا يجب أن نبحث في تثقيف أنفسنا وننتظر القدر يأخذ مجراه، وفيما يخص الكائنات الروحية فإن النص يقول:



«لكم تؤكد الكائنات الروحانية من حضور! إنها تشكل ماهية كل الأشياء ولا شيء يمكن أن يوجد من دونها». ولابد أن نكون صادقين بالمطلق عندما نقدم القرابين لها، مؤمنين أنها تحيط بنا من كل جانب، وهذا يعني أن بر الآباء هو أن تخدم الموتى كما كنا نخدمهم وهم أحياء ويكمل النص بأن الإخلاص ليس هو نهج الإنسان فحسب بل نهج السماء أيضاً وغالباً ما يكون صراط الإخلاص غامضاً لكنه غير خافٍ، إنه يؤسس لكل التغيرات والتحولات ويستطيع فقط أولئك المخلصون إخلاصاً كاملاً أن يطوّروا طبيعتهم، وأولئك القادرون على تطوير طبيعتهم قادرون على تطوير طبيعة الآخرين أيضاً، كما ويستطيعون أن يطوروا طبيعة الأشياء وأن يساعدوا السماء والأرض في عملية التحول وهكذا يشكلون ثالوثاً مع السماء والأرض. أصبحت الكونفوشية مع هذا النص ديناً وميتافيزيقيا وفلسفة أخلاقية واجتماعية.

مينغ تزو وهسون تزو Meng Tzu and Hsun – Tzu:

عاصر التلميذان البارزان مينغ تزو وهسون تزو بعضهما في الفترة من 372؟ إلى 389ق.م وبرغم سفرهما المتواصل والبعيد المدى فإنهما لم يلتقيا أبداً: لم يكن مينغ تزو، الذي عرف باللاتينية باسم «مينشيوس Mencius» يعرف هسون تزو، غير أن هسون تزو قد انتقد مينغ تزو. وشارك الاثنان في تمجيد كونفوشيوس، وآمن كلاهما أن الرجال قادرون على أن يصبحوا تشون تزو Chun – Tzu أي إنساناً كاملاً. وقد قدّر كلاهما عالياً فضائل المروءة والاستقامة الأخلاقية الكونفوشية. ودافع كلاهما بشدة عن التربية وعن وضع الأسماء بمواضعها، وعن نظام الحكم الملكي (حيث الضرائب خفيفة والعقوبات طفيفة والحرب ممكن تجنبها)، وعن ضرورة التمايز الاجتماعي كما هو حاصل بين صاحب المرتبة الرفيعة وصاحب المرتبة الأدنى. باختصار كان كلاهما تابعين نجيبين لكونفوشيوس، ونتيجة لمعتقداتهما الخاصة فقد تابعا تقدمهما في اتجاهين متعارضين.



وقد قال كونفوشيوس مرة بأن الناس يولدون متشابهين ويجعلهم التدريب والممارسة مختلفين. وفرضيته التي تزعم أن كل الرجال يمكن أن يصبحوا رجالاً متسامين تحاول أن تبرهن على ذلك من خلال الصلاح الفطري الكامن في الطبيعة البشرية. ويؤكد مينغ تزو أن الإنسان يولد وهو يحمل معه ما سمّاه كونفوشيوس «البدايات الأربع» وهي: التعاطف الذي هو علة المروءة، والخجل والنفور اللذان هما علة الاستقامة، والشعور بالاحترام والتبجيل اللذان هما علة آداب السلوك، والشعور بالصح والخطأ الذي هو علة الحكمة. بالنسبة للـ«مينغ تزو» فإن كل الناس يمتلكون المعرفة الفطرية بالخير والإمكانية الفطرية لفعل الخير. وسبب فعل الشر عائد للظروف والإهمال الذاتي وإذا ما طوّر شخص طبيعته بشكل كامل واسترد عقله الضائع عندها سوف يصبح حكيماً. وقد هاجم «هسون تزو» «مينغ تزو» بشدة، زاعماً أن طبيعة الإنسان في الأصل شريرة، حيث يولد برغبات لا يستطيع إرضاءها بشكل كامل. وإذا ما تبع هذا الرغبات مصحوبة بالحسد، والذي هو فطري أيضاً، فإنها هذا يقود إلى النزاع حتماً. ويأتي اكتساب الفضيلة من خلال الأعمال التي يقوم بها الإنسان والأبرز بينها التربية والانضباط والطقوس.

أكد كل من «مينغ تزو» و«هسون تزو» على قواعد آداب ا لسلوك، لكنهما اختلفا حول الطريقة الإجرائية، حيث اعتبر «مينغ تزو» أن الطقوس ما هي إلا تعبيرات عن إخلاص الإنسان وعن انضباطه الداخلي، في حين أنها دلت، عند «هسون تزو» على الضوابط الخارجية والانضباط الاجتماعي وهذا ما قاد «هسون تزو» للدفاع عن ضرورة القوانين، بينما أصر «مينغ تزو» على عدم استعمال القوانين إلا اضطراراً. ودرّس كلاهما علم الإنسانية «Jen» والبر «أ»، وقد دمج «مينغ تزو» بين الاثنين وقارن بين البر والمنفعة «Li» بينما «هسون تزو» لم يلتفت إلى ذلك. لقد آمن «مينغ تزو» بالسماء، لا كإله مجسد، بل كقوة روحية لا بد من إطاعتها. فالسماء تفضل دائماً وتتحكم بمصيرنا. وبحسب «مينغ تزو» أيضاً، فإن نظام الحكم الفاضل مدعوم من السماء. بينما ثمن نتيجة إساءة الحكم هو فقدان هذا الدعم. وهذا هو التفويض الذي تمنحه السماء ليحكم الحاكم من



خلاله. أما عند «هسون تزو» فإن السماء ما هي إلا الطبيعة مجردة من المبادئ الأخلاقية وحيادية تجاه كل البشر، منتظمة وميكانيكية تقريباً في عملها. دعم كلا المفكرين «وضع الأسماء في مواضعها» ولكن بينما دافع «مينغ تزو» عن هذه القضية على أساس أخلاقي تقريري فإن «هسون تزو» قد قام بذلك على أساس منطقي. وعند «هسون تزو» يجب أن تدل الأسماء على وجودات حقيقية، وتؤسس لتمايزات، وتميز بين التشابهات والاختلافات والعام والخاص. وقد استخدم «هسون تزو» أسماء بسيطة ومركبة وعامة ليوصل دلالات الأشياء والأحداث بأفضل ما يتوافق مع هذه التمايزات، وقد قاد هذا التحليل للأسماء «هسون تزو» إلى تطوير نظرية عقلية جديدة وعلم معرفة جديدة.

دعم كلا المفكرين نظام الحكم الملكي. يجب أن يكون نظام الحكم الملكي إنسانياً بحسب «مينغ تزو»، وهو أول من استخدم مصطلح «نظام الحكم الإنساني» «Hen - Cheng» وبحسب ما يؤمن به فإن الحاكم ينبغي أن يملك عقلاً «لا يمكن أن يتحمل» معاناة الشعب، وعارض الحاكم المستبد بشدة، واعتبر الشعب هو العنصر الأهم في الدولة. وقد وصل إلى حد اعتبار الحاكم عدواً إذا ما قمع الشعب بقسوة، ومن هنا انبثقت عقيدة حق التمرد. أما عند «هسون تزو» فإن نظام الحكم الملكي هو الحكم الذي يدار من قبل الأشخاص الأكثر ثراءً ونفوذاً وحصافةً.

ويحافظ الحاكم المثالي والملك الحكيم على النظام من خلال مجموعة ناظمة من القوانين والإجراءات وجباية الضرائب. وأقرّ كلاهما بالعقيدة الكونفوشية في الحب الذي يشمل الجميع غير أن «مينغ تزو» أصر على أن يكون أساس الحب هو العلاقة الخاصة بين الابن والأب، ونتيجة لإيمانه الراسخ بذلك فقد هاجم بقسوة كلاً من موتزو Motzu (479-438ق.م) الذي اهتم بالمحافظة على النفس وملذاتها. وقد جادل «مينغ تزو» بأن «موتزو» قد أنكر العلاقة الخاصة مع الوالدين، وأن يانغ تشو قد أنكر الالتزام الخاص تجاه الحاكم. وبدوره فقد انتقد هسون تزو فلاسفة متعددين، ويمكننا أن نتبين بسهولة أن فكر مينغ تزو كان فكراً أخلاقياً ودينياً بامتياز، بينما كان فكر هسون تزو فكراً سايكولوجياً ومنطقياً بامتياز.



وبمرور الزمن أصبح فكر هسون تزو أكثر تأثيراً ونفوذاً من فكر «مينغ تزو» فقد أرسل هان فاي Han Fei المتوفى 233ق.م فكر هسون تزو إلى أعلى المستويات وأصبح الباحث الأبرز في المدرسة القانونية (فاتشيا Fa – Chia)، وأصبح لي سوو Li Suo المتوفى 208ق.م رئيساً للوزراء في عهد سلالة «تشين Ch'in (221–207ق.م). وهو تلميذ آخر من تلامذة «هسون تزو»، والذي وضع قانون الثواب المجزي والعقاب الشديد موضع التنفيذ. وقد امتد تأثير «هسون تزو» إلى السنوات الأولى من حكم سلالة هان (206ق.م – 220 ميلادية). ولم يظهر تأثير «مينغ تزو» حتى مجيء سلالة تانغ Tang (618–907م)، حيث وضعه الحاكم هان يو Han yu في مرتبة عليا في العقيدة الكونفوشية. وبدءاً من سلالة سونغ Sung (960–1279م) فإن كل الكونفوشيين الجدد يوردون كونفوشيوس و«مينغ تزو» متلازمين، ونتج عن ذلك اعتبار «مينغ تزو» بمثابة الحكم الثاني بعد كونفوشيوس، وهو لقب حرم منه «هسون تزو»، وذلك عائد لاعتقاد «هسون تزو» بالطبيعة الشريرة للإنسان، كما يعود جزء آخر من الحرمان للممارسة الوحشية لتلامذته أثناء ممارستهم السلطة لفترة قصيرة مع سلالة تشين ch'in. في النهاية احتل «مينغ تزو» مركزاً أساسياً في مسار الرسالة الكونفوشية.

سيادة الكونفوشية وتونغ تشونغ شو Tung Chung Shu:

أسست أسرة تشين ch'in بقيادة الشرائعيين Legalists أول إمبراطورية صينية متحدة، واستُبدل النظام الإقطاعي بنظام المقاطعات أو الأقاليم الذي ما زال مستمراً إلى يومنا هذا. وقد وحدت أسرة تشين لغة الكتابة وبسّطتها، وأكملت بناء السور العظيم وبسطت نفوذها العسكري إلى ما وراء حدود الصين، وأحرقت كتب المدارس الطقوسية في عام 213ق.م لتستبق انتقادات منتقديها، بالرغم من أنها أبقت على نسخ منها في أرشيف الدولة. وقد أُبعد الكونفوشيون عن المناصب الرسمية في الدولة أيضاً. لم يستمر ذلك لأكثر من أربعة عشر عاماً حتى اندلعت الثورات وحالات من التمرد. استطاع ليوبانغ Liupang من خلال تمرد ناجح أن يُقصي خصومه ويطيح بأسرة تشين Ch،in ويمهد لسلالة هان Han وذلك في عام 206ق.م. وبرغم حرق الكتب الكونفوشية فإن الكثير من



النسخ قد أخفيت في الجدران أو حفظت عن ظهر قلب وعادت الكلاسيكيات الكونفوشية للتداول من جديد. ونتيجة للحاجة إلى توضيح وشرح هذه الكلاسيكيات فقد استعاد الباحثون الكونفوشيون مكانتهم وبدؤوا بالحلول مكان الشرائعيين في نظام الحكم، ومع ذلك فإن ليو بانغ والملقب الآن بالإمبراطور كاوتسو قد ضاق ذرعاً بالأفكار الكونفوشية المتعلقة بأصول سياسة الدولة. وهذا مثبت ومدون، فقد تحاور الإمبراطور في عام 196ق.م مع عالم كونفوشي هوتشيا الأول (201؟-169؟ق.م) بعد أن أفرط العالم في مديح كتاب التاريخ وكتاب المزامير في حضرة الإمبراطور، فما كان من الإمبراطور إلا أن وبخّ العالم في مجلسه من خلال تصريحه: «لقد استوليت على إمبراطوريتي من على ظهر حصاني وسوف أحكم إمبراطوريتي من على ظهر حصاني أيضاً». وقد ذهل الإمبراطور عندما أجابه العالم: «يا صاحب الجلالة! يمكن للمرء أن يستولي على إمبراطورية من على ظهر حصان، ولكن لا يمكنه أبداً أن يحكم إمبراطورية من على ظهر الحصان». قد تكون هذه الحادثة جذبت الإمبراطور إلى الكونفوشية أولاً، ولكنه في السنة التالية وأثناء جولة له في البلاد قدم القربان العظيم «تاتشي Ta chi كاملاً إلى ضريح كونفوشيوس، وكانت تلك هي المرة الأولى التي يقدم فيا مسؤول كبير على هذا المستوى قرباناً لكونفوشيوس، واعتبر في حينها أن الإمبراطور الجديد قد تبنى الكونفوشية كإيديولوجيا لسلالة هان.

وعلى الرغم من أن العلماء الكونفوشيون قد اكتسبوا بعض التأثير في البلاط إلا أنهم لم يلعبوا إلا دوراً محدوداً في المئة سنة الأولى من حكم سلالة هان، لأن من كان في سدة الحكم من أباطرة وإمبراطورات كانوا تابعين مخلصين للدين التاوي الجديد. ونتيجة لاستخدام التاوية في نظام الحكم فإن عهدي وين تي Wen - Ti (179-157ق.م) وتشينغ تي Ching - ti (156-141ق.م) كانت عهود سلام ووفرة في المواد حيث كانت الإمبراطورية الشاسعة ما تزال بحاجة للمسؤولين المؤهلين جيداً من خلال المعاهد الجيدة التأهيل.

عندما اعتلى الإمبراطور ووتي Wu-ti (140-87ق.م) العرش أمر العلماء بالحضور إلى البلاط من أجل المناظرات. وكان بين المئة عالم المدعوين



لحضور المناظرات تونغ تشانغ شو Tung Chong Shu (176-104ق.م) وقد طرح نظريته من خلال إجاباته على أسئلة الإمبراطور والتي تقول إن السماء (الطبيعة) والإنسان محكومان بنفس المبدأ. وعندما تسود الفضيلة سوف تأتي بشائر خير من السماء استجابة لذلك، بحسب قوله. لذلك إذا ما رعى الحاكم الفضيلة فإن السماء سوف تقف إلى جانبه كما أن الشعب سوف يذعن له. وقد نصح الإمبراطور أن يطبّق تعاليم كونفوشيوس ويستبعد أي أثر باقٍ من حكم أسرة تشين الوحشي والعنيف ويتخلى عن كل المذاهب ما عدا المذهب الكونفوشي، وأن يطرد كل المسؤولين غير الكونفوشيين، وأن يأتي بأصحاب الفضيلة والمقدرة ويعينهم في المراكز الحكومية. وقد قال: «يجب ألاّ يُسمح إلا بالأسفار الكلاسيكية الست، وألا يُسمح بما يتناقض مع تعاليم كونفوشيوس. عندها سوف يستقر البلد على مثال واحد». وقد عين الإمبراطور المعلم تونغ رئيساً للوزراء في إحدى الإمارات نتيجة لتأثره بالتعاليم الكونفوشية في عام 136ق.م. وبناء على نصيحة من تونغ، رفع الإمبراطور وو Wu من شأن الأسفار الكلاسيكية الست وأوجد كراسي للأساتذة فيها. فيما بعد وفي عام 125ق.م، وبناءً على نصيحة تونغ أيضاً، أسس الإمبراطور جامعة وطنية، اختير للدراسة فيها أفضل خمسين طالباً في الكلاسيكيات الكونفوشية من بين المتقدمين وقد استمرت هذه المؤسسة حتى القرن العشرين.

كان تونغ متخصصاً في «حوليات الربيع والخريف» ومؤلفاً «للنفائس الوافرة في حوليات الربيع والخريف» والتي هي عن عبارة عن اثنتين وثمانين مقالة قصيرة. لم يعتبر «تونغ» أن كونفوشيوس مجرد مدون للأحداث في موطنه مقاطعه «لو لدا»، بل إنه قد رسّخ المبادئ الأساسية والقانونية الطبيعي بلغة ذكية لمّاحة. وحسب المعلم «تونغ»، يوجد توافق بين السماء والإنسان ليس في العموم فحسب بل في الحدود التفصيلية. قال مثلاً إن الإنسان يملك 360 مفصلاً وهذا يتوافق مع العدد السماوي، وهو عدد أيام السنة القمرية وأن حاستي السمع والبصر الثاقبتين عند الإنسان تشبهان الشمس والقمر.



على الرغم من هذه التوصيفات الفجة فإن الفلسفة الأساسية التي تعتبران أن الإنسان هو عالم أصغر في الكون، كان لها تأثير عظيم على الفكر الصيني. أي شيء يحدث للإنسان، بحسب هذه النظرية، ينتج عنه تصرف متوافق من السماء والعكس بالعكس، وأي اختلال في النظام الطبيعي يمكن معرفته من خلال دراسة دلائل الخير والشر وإشارات أمر السماء؛ لأن الأشياء في الكون العضوي ليست فقط متصلة ببعضها، بل تتفاعل مع بعضها أيضاً. لذلك على الإنسان، ولاسيما الحاكم، أن يثقف نفسه وإلاّ سوف يقع الخلل في الانسجام القائم في الكون. ليس التوافق بين السماء والإنسان ميكانيكياً بل ديناميكي، ، لأن كل الأشياء تصدر عن الأصل «يوان Yuan، البدء أو العلة»، والذي هو القوة الخلاقة للسماء والأرض. وبما أن الملك هو بدء «يوان، رأس» الإنسان فإنه مؤهل لكي يحكم. وقد طرح تونغ عقيدة الروابط الثلاث في هذه الخصوص وهي الروابط ما بين الحاكم والمحكوم والأب والابن والزوج والزوجة. ينبغي أن تكون الاستقامة والمروءة هما الملهمتان لهذه الروابط وألا سيضطرب النظام الطبيعي ويضيع الأمر السماوي.

يفيد التفاعل الديناميكي الحاصل بين الإنسان والكون كأساس لنظرية في التاريخ. فكما تخضع الأحداث الطبيعية لتغيرات دورية، كذلك هي الأحداث البشرية تمر في تقلبات منتظمة. وقد تخيل تونغ التاريخ كسجل وقائع متتابع في دورة من ثلاثة أطوار رمز إليها بالألوان الأسود والأبيض والأحمر. يمثل الأسود تشكل الأشياء وذلك عندما تبدأ القوة المادية الكونية تشي Ch'i عملية النفاذ والتحول، كما تتشكل البذرة على سبيل المثال. ويمثل الأبيض نماء البذرة، بينما يمثل الأحمر النمو والنشاط اللاحق للنبات، وفي النهاية يمنح الأحمر السبيل للعودة إلى الأسود عندما يتضاءل نشاط النبات وتبدأ دورة حياة من جديد وتتوافق السلالات مع هذه الدورات، من هنا، المهم للسلالة (في هذه الحالة سلالة الهان) أن تكون مؤتلفة مع الدورة التاريخية وأن توائم المراسم الملكية الطقوسية والرسمية بما يتفق مع الدورة التاريخية، لأنه لا يوجد تأثير في دورة الزمن أكثر فجائعية، يمكن أن يحس به المرء، يوازي



التأثير الناتج عن تعاقب أفراد السلالة على الحكم وقد خسروا التكليف السماوي. ولكن لكي يكون الحاكم صالحاً فلابد أن يتبع كونفوشيوس، وهذا هو الحكيم الوحيد الذي يستطيع أن يصل كل الأشياء «بالواحد» ويربطها «بالأصل». ربما ونتيجة لإدراكه لتعاظم نفوذ الحاكم فقد أراد المعلم تونغ أن يوطد الكلاسيكيات كقانون طبيعي على الحاكم أن يطيعه، وأن يجعل كونفوشيوس الجسر بين السماء والإنسان، وإذا ما حقق كونفوشيوس هذا الدور فإنه سوف يكون مثل يسوع في التراث الغربي.

ظهرت مجموعة من النصوص المنحولة في القرن الأول ق.م، وقد أُطلق عليها اسم وي Wei أي اللحمة مقابل الكلاسيكيات التي أطلق عليها تشينغ Ching السداة، وقد احتوت هذه النصوص على معجزات وتعاويذ وتمائم وتنبؤات وقد نسب كثير منها إلى كونفوشيوس. وقد صُور كونفوشيوس مثل كائن إلهي في هذه النصوص فمثلاً، هناك القصة التي تحكي عن ميلاد كونفوشيوس فتقول: عندما ولد كونفوشيوس وجد في فمه قطعة من اليشب (حجر كريم أخضر اللون) وقد نقش عليها أنه الملك غير المتوج «سو وانغ Su – Wang» وهذا يعني أنه هو الملك المفروض بأمر من السماء ولكن من غير تاج. وقد استمرت الجهود لتأليه كونفوشيوس على مدى المئة سنة التالية. لم يدعم الإمبراطور تونغ هذا التوجه صراحة، غير أن فلسفته قد عززت ذلك بالتأكيد. مهما يكن فقد اهتمت الكونفوشية بالقيم البشرية وقد كان إيمانها بالسماء على درجة عالية من الصدق مما جعلها ترتدي غلالة السرانية والخرافة على مر العصور، بدأت الحركة بالتلاشي مع نهاية القرن الثاني ق.م.

كونفوشية سلالة الهان Han:

بينما كان «تونغ» هو الفيلسوف الكونفوشي الأبرز في عهد سلالة الهان فإنه لم يكن الفيلسوف المثال. فقد كرّس معظم كونفوشيو عصر هان جهدهم للنصوص الكونفوشية بدلاً من الفكر الكونفوشي. وبما أن الكتب كانت غير متوفرة لعقود تلت نتيجة حرق معظمها في عام 212ق.م، فقد كان من الطبيعي للعلماء أن يكرسوا جل طاقتهم لشرح وتفسير التعابير والمعاني في هذه الأعمال



ونتيجة لذلك انكبوا على ما تدعوه اليوم «بالنقد النصي» لهذه الأعمال. وما كان يسمى بالتعليم الكونفوشي جوهسويه Ju - Hsueh في عهد سلالة الهان، كان مجرد تعلم الكلاسيكيات الكونفوشية أساساً مع الإحالة إلى تفاسيرها.

النظرية الفلسفية الوحيدة المهمة في كل فترة سلالة الهان هي النظرية التي اهتمت بالطبيعة البشرية. وكان المفكر يانغ هسيونغ Youn - Hsiung (53ق.م - 18 ميلادي) هو المدافع الأبرز عن هذه النظرية. حيث أعلن في مواعظه «فايين Fa - yen» والتي هي على نمط المختارات الكونفوشية، أن الطبيعة البشرية هي مزيج من الخير والشر، وأن المرء الذي يزرع الخير سوف يكون إنساناً صالحاً، بينما الذي يزرع الشر سوف يكون إنساناً شريراً. لا يوجد شرح مفصل حول هذه المقولة البسيطة غير أنها قد مثلّت أهم ابتعاد عن «مينغ تزو»، ولهذا السبب فإن يانغ هسيونغ قد انتقد بقسوة من قبل الكونفوشيين الذي جاؤوا بعده، وسواء قصد ذلك أم لم يقصد فقد وجه اهتمام المذهب الكونفوشي إلى هذه المشكلة المركزية، الطبيعة البشرية، وهذا بحد ذاته مساهمة عظيمة في النظرية الفلسفية.

كونفوشية سلالة تانغ، هان يو، ولي آو:

أعيد التوكيد على الموضوع الكونفوشي المركزي «الطبيعة البشرية» بقوة في عهد سلالة تانغ (618-907م) من خلال هان يو Han Yu (768-829م) وليأو Liao (ربما تو في عام 798م). انتقد هان يو في مقالته الشهيرة «يوان هسينغ، بحث في الطبيعة البشرية، كلاً من نظرية هسون تزو حول الطبيعة الشريرة للإنسان، ونظرية يانغ هسيونغ حول الطبيعة البشرية التي تجمع ما بين الخير والشر. لقد طرح في نظريته ثلاثة مستويات للطبيعة البشرية، هو المتسامي والمعتدل والغرائزي، وبحسب ما يرى هان يو، فإن المتسامي خيرٌ فقط، لأنه في هذا المستوى تمارس الفضائل الخمس المروءة والبر وآداب السلوك والحكمة والإيمان. يمكن للمعتدل أن ينحو صوب المتسامي أو صوب الغرائزي، لأنه في هذا المستوى يمكن أن تكون واحدة من الفضائل الخمس صرفة. في المستوى الغرائزي تتمرد فضيلة أخرى من الفضائل الخمس على فضيلة أخرى ولا تكون



في توافق مع البقية. وقصد من نظريته أن يصف مبادئ مينغ تزو من الخير الأولي، بما أن هذه الفكرة حول المستويات الثلاث في الطبيعة البشرية كانت موجودة في الكلاسيكيات، وقد طرحها العديد من المفكرين قبل هان يو، فإنها لا تشكل تطوراً مهماً في الفكر الكونفوشي، حيث تعيد النظرية التوكيد على الاهتمام الكونفوشي الأساسي بالطبيعة البشرية.

دافع لي أو، صديق هان يو، وربما يكون تلميذه، من مبدأ أطلق عليه فوهسينغ Fu - Hsing استعادة المرء لعقله الضائع. تبدو طريقة لي أو القائمة على عدم تركيز الفكر وكأنها طريقة بوذية، كما وأن نصائحه حول صيام العقل يمكن أن تكون مأخوذة من التاوي تشوانغ تزو (369-286ق.م)، ولكن عبارة «عدم امتلاك فكر أو تمعن» ـ ووسو وولو Wu - Ssu Wu - Lu قد جاءت مستلة من كتاب التحولات الصيني القديم، وعبارته «صيام العقل» موجودة أساساً في مبدأ «التوازن قبل أن تُستفز المشاعر» الذي تُعلّمه عقيدة التوسط. أعلن «لي آو» أن المشاعر شريرة، وهكذا كرّس المفهوم الكونفوشي السائد في عهد سلالة هان، ولكنه أضاف إذا ما كان المرء مخلصاً بإطلاق، فإن تنوراً للعقل سوف يلي ذلك، كما ينص سفر عقيدة التوسط.

لا يمكن نكران تأثر «لي آو» بكل من البوذية والتاوية، غير أن هان يو كان معارضاً تماماً لكل من البوذية والتاوية، وقد هاجم صراط «لا وتسو» بشدة في مقالته المهمة الأخرى التي جاءت تحت عنوان يوان تاوه Yuan - Tao ـ بحث في الصراط ـ على أرضية أن لاو ـ تسو عندما استخف بالمروءة والبر فإنه قد ألغاهما فعلياً. ونتيجة لذلك، كما يقول، فإن كلاً من التاويين والبوذيين قد ألغوا أهمية العلاقات الإنسانية وأهملوا عملية مساندة ودعم كل إنسان للآخر. وقد قدم التماساً إلى الإمبراطور في عام 819 ليمتنع عن تلقي أثر مقدس من بوذا «عظمة إصبع كما يزعمون» ويجعله من مقتنيات القصر، معلناً أن الأسلوب البوذي بربري، وأن الإنجازات الأخلاقية والثقافية قد تحققت في الصين من دون البوذية، وأن الرهبان البوذيين قد هجروا العائلة والدولة. قد تكون العوامل



الاقتصادية والسياسية هي السبب في اضطهاد البوذيين في عام 845م، غير أن هذا الهجوم من باحث مرموق ومؤثر مثل هان يو ربما يكون قد مهد الطريق لهذا الاضطهاد.

قد تكون الاقتباسات المتعددة التي اقتبسها كل من هان يوو «لي آو» من سفري عقيدة التوسط والدرس الكبير لها الدور الأكبر في إبراز هذين السفرين من كتاب الطقوس، واللذين أصبحنا في النهاية، مع كتاب التحولات، النصوص الأساسية في ا لكونفوشية الجديدة. وقد اختار كل من «هان يو» و«لي آو» «مينغ تزو» كأبرز عالم نقل عقيدة كونفوشيوس الحقيقة إلى الأجيال اللاحقة.

على العموم فإنهما استطاعا أن ينقذا الكونفوشية من الانكساف أمام البوذية والتاوية. وقد حددا اتجاه التطور المستقبلي للكونفوشية في التاريخ الصيني، وثبتا خط الاقتباس الصحيح من كونفوشيوس و«مينغ تزو»، ويعتبر الاثنان، في هذا الجانب، المبشرين الحقيقيين بالكونفوشية الجديدة.

الكونفوشية الجديدة:

تميزت الحركة الكونفوشية التي بدأت في عهد سلالة مونغ (960 – 1279م) بتوسيع مجالات اهتماماتها التي شملت الإصلاحات السياسية والتربوية، وكتابة شاملة للتاريخ، ومتابعة البحث الكلاسيكي، وتفسير النصوص، وإعادة التوكيد على الأخلاقيات والمثل الكونفوشية، بالإضافة إلى البحث في الميتافيزقيا والابستمولوجيا (نظرية المعرفة). إن الميتافيزيقا والابستمولوجيا كانا مثار الاهتمام في عهد سلالة سونغ. وقد أطلق الغرب على هذه الحركة اسم «الكونفوشية الجديدة». وتسمى في الصينية «هسينغ لي هسويه Hsing - Li - Hsueh أي درس الطبيعة والمبدأ، واختصاراً درس المبدأ. وقد عَرّفوا «المبدأ» بأنه المفهوم المركزي في منظوماتهم الميتافيزيقية والأخلاقية. وقد عنت كلمة «لي Li» النظام أو المبدأ في الكلاسيكيات، ودلت بشكل رئيس على المبادئ الأخلاقية عند مينغ تزو، ولكنها رمزت عند الكونفوشيين الجدد إلى المبدأ الكوني أو قانون الوجود. ويشكّل إعادة تأويل المصطلح الأساس لكثير من



النظريات ذات الصلة بما فيها «تحري الأشياء» المأخوذ عن «الدرس الكبير»، ومفهوم «الوقار المهيب، تشينغ Ching» أو العقل المنظم والصافي والمتيقظ الذي هو شرط المعرفة المسبق.

يُعترف تقليدياً بأن سن فو Sun Fu (922-1057م) وهو يوان Hu Yuan (931-1059م) وشيه تشيه Chih Chieh (1005 - 1045م) هم رواد الحركة الكونفوشية الجديدة في عهد سلالة سونغ Sung الشمالية (960-1126م) وقد كانوا مثلاً يحتذي في الاهتمام بالعلم الجديد وروحه. وفي حين أنهم لم يتكلموا إلا القليل عن المبدأ «لي Li» أو عن «تحري الأشياء» فإنهم قد رسموا الخريطة لمسار الكونفوشية الجديد.

وكان الثلاثة مُربين أكثر منهم فلاسفة، حيث علّم الثلاثة في أكاديميات خاصة، وأكدّوا جميعاً على دراسة الكلاسيكيات الكونفوشية كموجه يقود إلى حياة المثل والأخلاق واستطاع هو يوان خلال عقدين من عمله في التعليم أن يستقطب أكثر من ألف وسبعمائة مريد، وقد وضع منهجين دراسيين، يعالج أحدهما الماهية «تي T'I» ويُعنى بدراسة الكلاسيكيات، بينما يعالج الثاني الوظيفة «يونغ Yung» ويُعنى بإدارة القضايا مثل الرياضيات والري بينما اختص سن فو بحوليات الربيع والخريف حيث وضع كتاباً ليكشف فيه عن الإلماعات التي يتضمنها سفر حوليات الربيع والخريف والذي قصد من خلاله أن «يمجد الملك ويرد على البرابرة» وهم هنا غير الصينيين وقد هاجم التاويين والبوذيين نتيجة توجههم للبحث في الماهية على حساب الوظيفة على ما كان يعتقد، ولإهمالهم الكونفوشية ودفاعها عن المروءة والبر. وقد تبع شيه تشيه سن فو، في هجومه حيث انتقد بشدة يانغ آي (947-102) في مقالة بعنوان «العقائد الغريبة»، لكونه من مناصري الإنشاء المُتمق، وقد تكلم المربون الثلاثة بالتفصيل عن عقيدة هان يون، في إيصال الرسالة الكونفوشية الصحيحة. واستمر الكونفوشيون الجدد في نشاطهم في كل مجالات الكونفوشية.



معلمو سلالة سونغ الشمالية الخمسة:

حصل تطور سريع للكونفوشية الجديدة في القرن الحادي عشر على يد خمسة معلمين بارزين وهم شاو يونغ (1011-1077) وتشوتون ـ آي (1017-1073) وتشانغ تشاي (1020-1177) وتشينغ هاو (1022-1085) وأخيراً تشينغ أي (1022-1107). وقد أسسوا لعلم الميتافيزيقا وعلم الكوزمولوجيا اعتمادا على اصطفاء مراعاة تعريف المفاهيم الكونفوشية الكلاسيكية، ويشكل رئيس على كتاب التحولات.

الكوزمولوجيا (علم نشوء الكون) عند تشوتون آي:

وضع تشوتون آي الأساس للمنظومات الأخلاقية والميتافيزيقية لسلالة «سونغ»، ويعتبر بحق المؤسس الحقيقي للفلسفة الكونفوشية الجديدة. تضمنت أعماله «فهم حقيقة كتاب التحولات» في أربعين فصلاً، و«شرح المخطط التوضيحي للمآل العظيم»، وهذا النص عبارة عن مقالة قصيرة لا تتجاوز مئتين وثلاث وستين كلمة. وقد أصبحت هذه المقالة أهم عمل في الأدب الكونفوشي، وبقيت تتصدر كل انطولوجيا كونفوشية جديدة، وقد حصل تشو على هذا المخطط التوضيحي من كاهن تاوي هو (تشين توان، 906-989م) ولكن بشكل غر مباشر، وبينما استعمل التاويون المخطط التوضيحي كمرشد للحصول على الخلود، فإن تشوتون أي قد جرّده كلياً من بُعده الباطني واستعمله كأساس لعلم الكون العقلاني وللفلسفة الأخلاقية.

طوّر تشو من خلال شرحه للمخطط التوضيحي نظرية للخلق زاعماً أن ال«وو تشي، مآل العدم»، والذي هو الواقع ما وراء الزمان والمكان، هو نفسه ال«تاي تشي، المآل العظيم» وهو أيضاً الواقع بكليته، ومن خلال حركته يولّد المآل العظيم «اليانغ» القوة الكونية الموجبة، ومن خلال السكون يولد ال«ين» القوة الكونية السالبة، ويتبادل كل من الين واليانغ الأدوار بحيث يصبح أحدهما أصل الآخر، وينتج عن هذا التغير والتحول العناصر الخمسة: المعدن والخشب والماء والنار والتراب، والتي بدورها تنتج الأشياء التي لا تعد ولا تحصى ومن بين كل ذلك فإن الإنسان هو الأذكى.



وعندما تنشط المبادئ الأخلاقية الخمسة في الطبيعة البشرية وهي المروءة والبر وآداب السلوك والحكمة والأمانة فإن هذا النشاط سوف يولد الخير والشر وكل الأمور البشرية المتنوعة، والحكيم الذي هو في توافق مع طبيعته يرسم هذه الأمور من خلال مبادئ «التوسط» وهي اللياقة والمروءة والاستقامة. ويضيف «تشو» في الفصل الثاني والعشرين من كتاب «فهم حقيقة التحولات» إنه بينما تعمل قوتين مادتين مع العناصر الخمسة لإنتاج أشياء لا متناهية فإن الكثرة في النهاية تكون واحداً، والواحد يتميز عن الكثرة، وعنوان هذا الفصل هو «الطبيعة والمبدأ والمصير». وأصبحت هذه الكلمات الثلاث هي المصطلحات الأساسية في مفردات الكونفوشية الجديدة، كما وأصبحت هذه المُسلمة عن العلاقة العضوية بين الواحد والكثرة هي المفهوم الأساسي في الفكر الصيني اللاحق للدخول في علم نشوء الكون الذي تقدم تقدماً هاماً استناداً إلى كتاب التحولات.

علم الكون العددي عند «شاو يونغ»:

بنى شاو يونغ معظم فكره على مفهوم الإحداث (التوليد) الكوني الموجود في كتاب التحولات، وقد تأثر بشكل كبير بالمقطع من كتاب التحولات الذي يؤكد على أن المآل العظيم ينتج قوتين الين واليانغ في شكليهما الكبير والصغير، واللتان تولدان بدورهما المقاطع الثمانية ثلاثية الخطوط، وهذه بدورها في النهاية تكون السبب بإحداث الأشياء التي لا تحصى. (راجع مقالة فراس السواح عن التاوية في هذا الكتاب) من خلال إعادة تأويله للمقطع، ربط شاو يونغ العلم الكوني بمنظومة علم معاني الأعداد، ومن خلال تركيزه على العمليات الكونية طلع بمصطلح «شين Shen، الروح» التي ينشأ منها العدد، وينتج العدد بعدها «الشكل»، وينتج «الشكل» موضوعات مادية. وتحدد منظومة شاو العدد أربعة أجسام سماوية (الشمس والقمر والنجوم وفضاء الأبراج)، وأربعة عناصر أرضية (الماء والنار والتراب والحجر)، وأربعة أنواع من المخلوقات (الحيوانات والطيور والعشب والنباتات)، وأربعة أعضاء للحواس (العين والأذن والأنف والفم)، وأربعة سبل لتحويل العالم (الصدق والفضيلة والعمل والجهد)، وأربعة أنواع من الحكام وأربعة أنواع من أمر السماء وهكذا إلى ما لا نهاية. ومن أجل



أن يدعم نظريته في التطور والتوليد العددي فقد وسع منهاج تصنيفه ليتضمن سلسلة رياضية من العدد أربعة إلى العدد 64، وهو عدد المقاطع سداسية الخطوط في كتاب التحولات (راجع مقالة فراس السواح عن التاوية في هذا الكتاب)، وقد تصور تطوراً ارتقائياً من خلال الانفتاح أو التمدد والانغلاق أو التقلص، وبهذا الشكل تكون العمليات الكونية ديناميكية وقائمة على التغير ومحكومة بالمبادئ الكونية، جميع الظواهر في منهج «شاو» منظمة جيداً ومحددة، ويمكن التنبؤ بعددها ومفهومة موضوعياً. وقد وضع منهج بحث، في مسماه لفهم الكون، على أساس أن «ينظر إلى الأشياء كأشياء»، بمعنى آخر، أن ينظر إلى الأشياء من منظورها الخاص وأن يفهم موضوعياً المبادئ المتأصلة فيها.

بينما شارك «شاو يونغ» الكونفوشية الجديدة اهتمامها في طبيعة مصائر الأشياء، فإنه لم يعر اهتماماً للقيم الأخلاقية السياسية لكلٍ من المروءة والبر، ولا اهتم بقضايا التثقيف الشخصي أو بطبيعة الدولة المنظمة جيداً. يستطيع المرء أن يكتشف بسهولة النزاعات الطبيعية التي تُمرر التاوية في كثير من أبحاث شاو التي يصف بها العمليات الكونية. فهو في مؤلفه «المبادئ العظمى التي تحكم الكون لا يلتفت إلى القضايا الأساسية بل إلى القوانين الطبيعية التي تحكم العالم وتنظم الكون بمجمله.

وفي أبحاثه النادرة حول التاريخ، نراه مهتماً بإبراز طبيعة التاريخ الدورية والمقرَّرة عددياً، أكثر من تفسيره للأحداث التاريخية من أجل استنباط دروس أخلاقية. ربما، ولهذه الأسباب، فإن الكونفوشيين المتأخرين قد استبعده من تيار الكونفوشية الجديدة.

الوحدة والقوة المادية عند تشانغ تساي Chang Tsia:

يعتبر كتاب «تصحيح جهل الشباب، تشينغ مينغ Cheng – Meng» من أهم أعمال «تشانغ تساي»، يقع الكتاب في سبعة عشر فصلاً بالإضافة إلى مقالته «النقش الغربي، هسو مينغ Hsu – Ming». الموضوع المركزي في هذه النصوص هو مفهوم القوة المادية. وقد اعتبر تشانغ من الخبراء في كتاب التحولات حيث اشتهر بمحاضراته العامة حول الكتاب، وقد اختلف عن البقية حيث ابتعد عن التفسير التقريري للنص، في سفر التحولات، الذي يتحدث عن المآل العظيم



الذي يولّد حالتي «الين واليانغ»، بالنسبة ل«تشانغ» فإن الين واليانغ ما هما إلا مظهرين للمآل العظيم الذي هو نفسه يتحدد بالقوة المادية.

القوة المادية في واقعها الأصلي أو في ماهيتها لا شكل لها وغير مستقرة حتى الآن. وقد دعا هذا المظهر من القوة املادية «الخواء العظيم» «تاي هسو T'ai-Hsu». في حالة الحركة والفعل يُدعى الخواء العظيم بالانسجام العظيم «تاي هو Tiai – Ho». يقوم الانسجام العظيم بعمله من خلال تفاعل الين واليانغ وذلك من خلال الصعود والهبوط والاندماج والانحلال والسكون والنشاط، وهذا ما تثبت صحته في الطريقة التي يتتابع بها في تناغم طبيعي الليل والنهار والحياة والموت والتقدم والتراجع في التاريخ. نرى هنا أن «تشانغ قد أوجز نظرية المادة والوظيفة «تي يونغ Ti – Yung» بحيث أصبحت مركز الفكر الكونفوشي الجديد. أكد تشانغ فيما بعد أن الخواء العظيم والانسجام العظيم هما واحد في الأساس. إنهما التاو (الصراط) الواحد والواضح والنافذ، وفي تطور آخر ذي شأن عظيم في ميتافيزيقيا الكونفوشية الجديدة أعاد تشانغ تأويل النظرية التقليدية «للكائنات الروحية، كوي شين Kuei – Shen» معيداً تعريف ال«كوي» وال«شين» كقوتين روحيتين سالبة وموجبة، ويتجلى ذلك في التقلص والتمدد للقوة المادية، وتكون العملية الطبيعية والعفوية لهاتين القوتين منتظمة وكونية ومترابطة.

ونتيجة لوصفه لهذه القوة بالقوة المادية فقد صنّفه بعض الدارسين الحديثين على أنه مفكر مادي، وبهذا يكونون قد أغفلوا حقيقة أن تشانغ، قد آمن بأن القوة المادية واحدة وواضحة ونافذة وبالتالي يمكن تصورها كروح. وقد كتب «تشانغ» حول مكان الإنسان في الكون: «من الخواء العظيم تتوجد السماء. ومن تحول القوة المادية يتوجد الصراط. ومن اتحاد الخواء العظيم والقوة المادية تتوجد الطبيعة «هسينغHsing » من خلال الإنسان والأشياء. ومن خلال اتحاد الطبيعة مع الوعي يتوجد العقل «هسين Hsin». (الفصل التاسع من كتاب «تشينغ مينغ، تصحيح جهل الشباب». من الواضح بحسب مذهب «تشانغ» أن مادة العقل تشكل وحدة مع الكون، وإذا ما وسّع المرء مدارك عقله ووجّهها بحيث تحيط بكل الأشياء فإن العقل سوف يتحول من عقل محدود بتصورات ذاتية إلى عقل يشرك في القضايا



الكلية. وسوف تتحرر عندها الطبيعة المادية التي خالطها الشوائب. نتيجة ملكات القوة المادية المتفاوتة، من قيود الفرد وتتمتع بتطابقها مع الخواء العظيم والانسجام العظيم وقد كانت هذه العقيدة حول تحويل الطبيعة المادة من الشر إلى الخير مثار ترحيب واعتبرت مساهمة مهمة في علم الأخلاق في الكونفوشية الجديدة.

وكان لمقالته «النقش الغربي»تأثير موازٍ لكتابه «تصحيح جهل الشباب». كان قد كتب هذه المقالة على لوح في النافذة الغَربية لمكتبه. وقد بدأها بالإعلان أن السماء والأرض هما والدانا وأن كل الأشياء أخوتنا، لذلك يجب أن نكرّس أنفسنا لبر الآباء وتربية الناشئة والعناية بالأكل، وذلك لكي نعيش حياتنا بسلام. ونجد هنا أيضاً إصرار تشانغ على أن الإنسان يشكل جسماً واحداً مع الكون افترض المفسرون اللاحقون. بدءاً بتشينغ آي أن تشانغ تساي قد خاطب المفهوم الكونفوشي الأساسي «الإنسانية Jen» حيث أن الإنسانية في ماهيتها واحدة (وهذا ما يستتبع الحب الكوني)، وهي في وظيفتها متعددة (وهذا ما يستتبع الوجبات الأخلاقية المحددة). وفي هذا بحسب تشينغ آي، إشارة إلى عقيدته الخاصة بأن المبدأ واحد لكن تجلياته متعددة. إنها عقيدة تشكل العمود الفقري للكونفوشية الجديدة في المجمل.

الأخوان «تشينغ Ch' eng» نظرية المبدأ:

بالرغم من أن الأخوين تشينغ، كانا تلميذين عند تشو تون آي وابنا أخت تشانغ تساي فإنهما لم يتحدثا عن المآل العظيم ولا كانت القوة المادية هي النقطة المركزية في عقيدتهما. (انْعِم على «تشينغ هاو» بلقب المعلم «مينغ تاو» وعلى تشينغ آي بلقب المعلم «آي تشوان». وقد كانا أول من بنى فكرة على مفهوم المبدأ «لي Li» في تاريخ الفلسفة الصينية، فقد تصوروا المبدأ واضحاً في ذاته ومكتفياً بذاته وممتداً في كل مكان ويحكم كل الأشياء. ولا يمكن للمبدأ أن يزيد أو ينقص إنه موجود في كل إنسان وكل شيء، ومن خلاله تتوحد مجمل الأشياء ويمكن فهمها، ومن خلال زعمها أن كل المبادئ التفصيلية ما هي إلا مبدأ كوني واحد فقط حصراً الإنسان وكل الأشياء في وحدة واحدة. والأهم في الموضوع أنهما أول من حدد المبدأ المتأصل في الأشياء والمرتبط «بمبدأ السماء «تيين لي



«Tien – Li». وكان هذا المفهوم أوضح عند تشينغ هاو حيث يعتبر أن مبدأ السماء يمثل القانون الطبيعي وأنه العملية الكونية للإنتاج وإعادة الإنتاج. وذهب الأخوان أبعد من ذلك في مساواتهم للمبدأ بالعقل وبالطبيعة البشرية وقد جاء إعلانهما «الطبيعة هي المبدأ» ليصف مجمل الحركة الكونفوشية الجديدة.

اتبع الأخوان تعاليم «مينغ تزو» بأن الطبيعة البشرية خيّرة في الأصل، وعندما قال «تشينغ هاو» أن طبيعتنا تمتلك الخير والشر معاً، فقد عنى بذلك أنه نتيجة لعدم توازن ما نملكه من القوة المادية وانحرافها عن التوسط، فإن ذلك يعرضنا للخير والشر معاً. وقد أكد على أن اختلال التوازن ليس من طبيعتنا الأصلية. وبينما ساوى تشينغ هاو المبدأ بمبدأ السماء وشدد على المظاهر الديناميكية والخلاقة للكون، فإن أخاه الأصغر تشينغ آي أكد على وحدة وكونية المبدأ أو على تنوع تجلياته. وتذكرنا مقولته «المبدأ واحد لكن تجلياته متعددة» بفكرة «تون آي Tun – I» عن العلاقة بين الوحدة والكثرة التي أصبحت القاعدة المعيارية في الكونفوشية الجديدة.

على الرغم من أن الأخوين لم يتكلما مباشرة عن العلاقة بين المبدأ والقوة المادية، فقد اعتقدا أن «اللي والتشي Li – Chi» هما مظهران لكل الأشياء. وأعلن «تشينغ آي» أن المبدأ يوجد فوق الشكل المادي بينما القوة المادية توجد ضمن الشكل المادي. وقد أكسبه وضوحه الشديد في التمييز بين المبدأ والقوة المادية سمعة أنه مثنوي. وقال أيضاً أن المبدأ لا يمكن أن يكون خارج القوة المادية. لقد فهم الأخوان عملية «الين واليانغ» على أنها عملية خلاّقة، ووصفها «تشينغ هاو» بأنها إنتاج وإعادة إنتاج بينهما وصفها «تشينغ آي» أنها عليمة ابتكار جديد نظر كلاهما إلى الإنسان Jen (المروءة) بأنها هي نفسها العملية الخلاقة. شبه «تسينغ آي» الإنسانية بالبذور التي تنمو منها كل الأشياء ويرى أن الإنسانية هي الأهم بين الفضائل الخمس الثابتة وهي كالبذور تحتوي كل الفضائل وتكون السبب في وجودها بينما يرى تشينغ هاو أن الإنسانية هي الميزة الأخلاقية التي يتماهى بها الإنسان مع السماء والأرض والأشياء التي لا تحصى.

اتبع الأخوان الحكمة القائلة في كتاب التحولات: «الجدية تقوّم الحياة الداخلية والبر يعدّل الحياة الخارجية». وذلك كمرشد لتثقيف الذات. إن زعم «تشينغ آي» بأن



«تثقيف الذات أخلاقياً تتطلب الجبرية وأن الدراسة تستند على توسع المعرفة» يؤكد على التطور الأخلاقي أو الروحي وعلى الاستقصاء الذهني الموضوعي. ولجأ إلى سلطة «الدرس العظيم» كنص من أجل دعم نظريته بأن توسيع المعرفة (Chih - Chih) يعتمد على تحري الأشياء، ويرى أنه يجب التدقيق في كل الأشياء، ويمكن أن يكون هذا التحري إما استقرائياً أو استنتاجياً، وذلك من خلال قراءة الكتب ودراسة الأحداث التاريخية والشخصيات الهامة، أو من خلال نشاط المرء في الأمور الإدارية، وعندما تستوعب مبدأ ما بشكل تام فإن كل المبادئ تصبح جليلة. وقد أكد «تشينغ هاو» بدوره على منهج في التثقيف الذاتي أكثر داخلية وذاتية مشدداً على الجانب الروحي والأخلاقي في التثقيف يتضمن تحري الأشياء بالنسبة تهذيب العقل واجتثاث الشر والنزعات الأنانية من داخل طبيعة المرء.

وقد أفضى هذا المنهجان، في التثقيف الذاتي الأخلاقي بعيداً عن الاستقصاء والتحليل الاستنبطاني، إلى أن يكونا موضوعين مركزيين في الفكر الكونفوشي الجديد على امتداد سلالتي سونغ ومينغ. لم يترك الأخوان «تشينغ» نصوصاً مدونة بخط يديهما ولكن تم إحياء تعاليمهما من خلال «الأعمال الإحيائية، آي شو I - Shu» والذي هو عبارة عن كتاب مختصر جامع لأقوالهما كما سجلها المريدون اكتسب الأخوان أتباعاً كثيرين، بيد أن تلامذتهما البارزين قد اختلفوا في الغالب حول التأويل وحول القضايا ذات الأهمية.

جامع الكونفوشية الجديدة لـ«تشو هسي Shu Hsi»:

وصلت فلسفة معلمي «سلالة سونغ» الشمالية ذروتهما على يد «شو هسي» (1130 1200) يوصف «شو هسي» كجامع للكونفوشية الجديدة في سلالة سونغ الشمالية، غير أنه لم يكن مجرد جامع للتعاليم الأساسية لأسلافه وتنظيمها في كل متجانس، بل لقد طور منظومة ميتافيزيقية متماسكة من خلال انتقاء وتقديم أفكاره المبتكرة في مفاهيم كمفاهيم «تشو تون آي» في المآل العظيم، و«تشانغ تساي» في القوة المادية، والأخوين «تشينغ» في المبدأ. وتشاركت الكثير من أفكار «شوهسي» مع أفكار الأخوين «تشينغ»، وركزت هذه الأفكار على مفهوم المبدأ، ونتيجة لذلك فقد أطلق على هذه المدرسة، مدرسة «تشينغ تشو» في المبدأ.



الميتافيزيقا والمآل العظيم والمبدأ:

كان لكتاب «تشون تون آي» في شرح مخطط المآل العظيم الدور الرئيسي في تقديم الأساسي الميتافيزيقي لنظرية «شو هسي» حول المبدأ. فسّر «شو هسي» الـ«تشي Chi» في «التاي تشي T'ai Chi» بالمآل، تلك النقطة التي لا يستطيع المرء أن يذهب أبعد منها. وقد حدد «التاي تشي» أو المآل العظيم ضمن كل منها. وبهذا الشكل يكون قد وسّع مفهوم المبدأ عند تشينغ آي إلى أبعد من مجال القضايا البشرية ليتضمن كل القضايا التي تشمل الكون، لقد أوجد نظرية يسمو فيها المبدأ فوق الزمان والمكان: كان هناك مبدأ قبل وجود الكون وسيبقى هناك مبدأ بعد انهيار الكون» وبحسب منهج «شو هسي»، فإن الكون بمجمله ما هو إلا مبدأ واحد «المآل العظيم» هو كل كوني موهوبة له جميع الأشياء الفردية. وقد أكد أيضاً على أن كل ظاهرة تتمتع بموهبة مبدئها المحدد، وهكذا فإن كلٍّ يتحرك بحسب مبدئه، حيث يسير القارب على الماء تسافر العربة على الطريق، والمآل العظيم هو أيضاً مستودع كل المبادئ المتحققة والكامنة: حين تظهر الأشياء الجديدة تظهر مبادئها معها. وقد استطاع «شو هسي» أن يشرح عبارة «تشينغ» التي تقول: «المبدأ واحد لكل تجلياته متعددة». وهو يصف الطبيعة العضوية لهذه العلاقة من خلال تشبيه المآل العظيم بالقمر، وتجلياته بانعكاس القمر في كثير من الأنهار؛ ليس ضوء القمر هو الذي يتكسر ويتوزع بين الانعكاسات، بل إن كل انعكاس هو القمر ذاته بكليته.

وقد عزا «شو هسي» القدرة الإبداعية أو التوليدية إلى المآل العظيم أكثر مما عزاها للمبدأ أو القوة المادية، وأعاد التوكيد على نظرية «تشوتون آي» بأن الخلق يبدأ بالمآل العظيم، لكنه على العكس من «تشوتون آي» الذي اعتقد أن المآل العظيم ذاته يمكن أن يكون ناشطاً أو ساكناً. فقد آمن «شو هسي» أن المآل العظيم يسمو فوق حدود وظيفة كهذه، وبذلك لا يمكن أن يخضع للحركة أو السكون، لا بل يحتوي المآل العظيم على مبدأي النشاط والسكون، حيث تنشأ القوى المادية للين واليانغ من هذين المبدأين. وتكون عملية الخلق ديناميكية ومتحولة دوماً، فالمبادئ الجديدة وشبكة الحدوث دائماً والكون يتجدد يومياً.



منحت نظرية المبادئ والمآل العظيم المجال لـ«شـو هـسي» لـدحض تهـم خصومة عن أن المآل العظيم لا يختلف عن الأفكار التاوية في اللاوجـود «Wu» والعدم «Hsu»، واستطاع أن يشرح مقولة «تشوتون آي» بأن «مآل اللاوجود هـو نفسه المآل العظيم». وذلك من خلال الاعتماد على سفر المزامير وسـفر عقيـدة التوسط اللذين يعتبران أن السماء ليس لها صوت ولا رائحة. وبحسب «تـشو» لا يعني هذا أن المآل العظيم خاوٍ بل يعني أنه لا يحد بحدود وليس له شكل مادي.

العلاقة بين المبدأ والقوة المادية:

إن أعظم إسهام من «شو هسي» في الفكـر الكونفوشـي الجديـد كـان توضـيح العلاقة بين المبـدأ والقـوة الماديـة وشـرحه المرافـق لتحقـق الظـواهر. وقـد التـزم بالأخوين «تشينغ» مؤكداً أنه «لا يوجد في الكون قوة مادية من دون مبـدأ، أو مبـدأ من دون قوة مادية». بيد أن «شو» يراهما شيئين مختلفين برغم حقيقة أنهما متماهيان في كل ظاهرة ولا يمكن أن ينفصلا. فالمبدأ معنوي وواحد وخالد ولا متغير وثابت على حاله. إنه يشكل جوهر الأشياء، وهو علة الخلق خيِّر (صالح) دائماً. إنـه يمثـل العالم الميتافيزيقي، أو ما يعنيه «تشينغ آي» بقوله «مـا هـو موجـود فـوق الـشكل». وعلى العكس فإن القوة المادية ضرورية لشرح الصورة المادية وإنتاج وتحول أشياء. وهي بحسب «تشينغ آي» ما هو موجـود ضـمن الـشكل». وهـي لـذلك محـسوسة وكثيرة ومؤقتة وفردية ومتغيرة ولا متساوية وتالفة، والقوة المادية هي الناقلة (واسطة النقل) وهي مادة الخلق وتتضمن الخير والشر معاً.

أثار «شو هسي» الكثير من التساؤلات بشأن أولوية المبدأ على القوة المادية وذلك نتيجة وضعها في هذا التضاد العام. وقد استمر الجدل حول هذا الموضوع لقرون عديدة في الصين وكوريا. وقد انتقد البـاحثون المعاصـرون «شـو هـسي» بشدة لمثنويته واستخفافه بالقوة المادية وبالتالي بالعالم المـادي، ولكـن هـؤلاء النقاد قد تغاضوا عن تأكيدات «شو» المتكررة بأن المبدأ والقوة المادية متداخلان بحكم طبيعتهما ولا يمكن أن ينفصلا أبداً. يحتاج المبدأ للقوة المادية ليترسـخ، كما تحتاج القوة المادية المبـدأ مـن أجـل وجودهـا. وبـرغم إعـلان «تـشو» أن لا المبدأ ولا القوة لامادية لهما أية أولوية وجودياً «أونطولوجياً»، فإن المرء ملزم



بالاقرار أن المبدأ يتمتع بالأولوية المنطقة بفضل كونه المعيار الذي تأخذ على أساسه القوة المادية شكلها. ومهما يكن فإن هذه الأولوية لم تكن زمنية أبداً. ويصر «تشو» أن لا أحد يستطيع القول إن المبدأ موجود اليوم والقوة المادية في اليوم الذي يليه.

أخلاقيات «شو هسي» ونظرية العقل:

هيأت تأملات «شو هسي الميتافيزيقية في المآل العظيم والمبدأ والقوة المادية الأساس لفهمه عقل وطبيعة الإنسان، ولتطويره منظومة أخلاق وطريقة في التثقيف الذاتي والأخلاقي. وبتوحيده لهذه الأركان في فلسفته نتج مفهوم المروءة (الإنسانية) أو ال«جن Jen»، الذي أصبح الموضوع المركزي في الفكر الكونفوشي منذ عصر المختارات «لون يو Lun - Yu».

وقد رفض «تشوهسي» مفهوم «مينغ تزو» في أن المروءة هي طية القلب البشرية، ورفض تفسير «هان يو» لل«جن» على أنه الحب الكوني. كما وانتقد تأكيد «تشينغ هاو» التجريدي بشكل كبير عندما قال بأننا «نعرف ماهية المروءة» و«نكون جسداً واحداً مع السماء والأرض». بالمقابل فقد رحّب بفكرة «تشينغ آي» بأن ال«جن» هي البذرة التي سوف تنشأ منها كل الفضائل الأخرى. وبتفسيره للفقرة من كتاب التحولات التي تقول: «أعظم فضيلة للسماء والأرض هي أن تمنحا الحياة». فقد أعلن «تشينغ آي» أي أن «عقل السماء والأرض أن تنتج الأشياء». ويصل «تشوهسي»، في نصه حول المروءة، بهذا التفسير إلى طبيعة العقل البشري معرفاً ال«جن بأنه «سيمة العقل ومبدأ الحب». وهكذا يتصور ال«جن» بأنه مستمد من السماء.

«تلقى الإنسان والأشياء عقل السماء والأرض هذا باعتباره عقلهما الخاص». هذا الجانب من العقل، والذي يدعوه «شو هسي» ـ (عقل التاو Tao - Hain) ينطوي على المبدأ في شكله السامي ويقترن مع طبيعة الإنسان الأصلية (Pen - Hsing). ويتصف هذا العقل بالمروءة (الإنسانية)، كما أنه متجرد من المنافع الذاتية والرغبات الأنانية، بينما الجانب الآخر للعقل، والذي يدعوه العقل البشري (Jen - Hsin)، محكوم بملكة الإنسان غير المتوازنة من القوة المادية. ولأنه ذلك



الجزء من العقل المرتبط بالقوة المادية فإنه يتصف بالرغبات الأنانية ويجعل الإنسان يتصرف بمقتضى منافعه الذاتية الخالصة. وقد أوضح «شو هسي» أنه لكي لا ينغمس الإنسان في الأنانية والشر، فإن عليه أن يثقف نفسه بطريقة تنفي العقل البشري وتطور عقل السماء. من أجل تحقيق ما سلف، عرض «شو هسي» شرح كونفوشيوس للمروءة: «المروءة هي أن يتحكم المرء بنفسه وأن يعود إلى قواعد آداب السلوك». في تعليقه على هذه الفقرة من المختارات فسّر «شو هسي» المروءة على أنها الفضيلة الكاملة لعقل المرء والمرتبطة دائماً بمبدأ السماء. وهكذا يرى «تشوهسي» أن التحكم في الرغبات الذاتية يعني أن يدع المرء طبيعته الأخلاقية الخيّرة تسطع.

إرث شو هسي الفكري:

كان لشو هسي أثر غير مسبوق في تاريخ الصين على الفلسفة والتربية وإيديولوجيا الدولة. أمضى «شو هسي» حياته في التعليم. لكنه عمل كمسؤول حكومي محلي لمدة تسع سنوات، وكمحاضر في الكلاسيكيات عند الإمبراطور لمدة ستة وأربعين يوماً. ونشر في عام 1190م. «المختارات» و«الدرس العظيم» و«عقيدة التوسط»، و«منيغ تزو» في مجلد تحت عنوان «الكتب الأربعة». وظلت هذه الكتب مع شروحات «تشوهسي» عليها النصوص المقررة في التربية العامة والأساس في وضع امتحانات الخدمة المدنية من عام 1212 حتى عام 1912. جمع «شو هسي» الكتب الأربعة ووضع تعليقاته عليها ليؤكد على اهتمامه في السلوك الأخلاقي اليومي وفي القضايا الاجتماعية، وليبنيّ معتقداً كونفوشياً جديداً ومستقيماً. وأسس صراطاً مستقيماً لإيصال المعتقدات (Tao – Tung) والذي يبدأ من قدماء الحكماء ويتواصل من خلال كونفوشيوس ومينغ تزو ويقفز بعدها فترة تتجاوز عدة مئات من السنين ليستأنفها مع كونفوشيّي سلالة «سونغ» الجدد «تشو تون آي، والأخوين تشينغ» وقد ألمح أكثر من مرة إلى أنه هو نفسه امتداد لهذا الخط المباشر.

وفي الواقع فإن خط النقل هذا من كونفوشيوس إلى «شو هسي» كان مُسلّم بصحته في الصين وكوريا واليابان وما يوحي بصحة هذا النقل أن «شو هسي» نفسه كان شديد الارتباط بكونفوشيوس، حيث كان في صباه، وهو في



المدرسة، يبدأ صباحه بتقديم البخور لكونفوشيوس والانحناء أمام صورته وتميز بورعه الشديد، متمثلاً للطقوس الدينية بعناية وإخلاص. وكان شديد الحرص طوال حياته على الأداء القويم للطقوس الاحتفالية. وقبل وفاته بيوم كان يشرح ويكتب للطلاب حول مراجعة النصوص الطقوسية.

تعاقب مدارس الكونفوشية الجديدة في سلالة سونغ Sung:

تتحدث الأدبيات عن ازدهار مدرستين في فترة سلالة سونغ الجنوبية بين عامي 1127 و1279. وما مدرسة المبدأ وكان ناطقها الرسمي «شو هسي» ومدرسة العقل المرتبطة ب«لو هسبانغ شان» والملقب ب«لو تشيو يوان – 1139 – 1193». واعتبر «شو» في عهد الإمبراطور «يوان Yaun» 1279-1368م.المعلم الرشيد وتم ترفيعه إلى منصب مسؤول الدولة الإيديولوجي. أما «لوتشيو يوان» فقد رُبط بشكل خاطئ بالكونفوشية الجديدة لسلالة مينغ العظيمة، وبخاصة بالإمبراطور «وانغ يانغ مينغ» 1472-1529م. وجادلت الأدبيات الحديثة بأن الكثير من المدارس الفكرية، وخاصة «مدارس المراجعة» قد ساهمت في الحوار العقلي العام أثناء هذه الفترة المبكرة من الكونفوشية الجديدة، كان على رأس مدرسة المراجعة «لوتشو تشين 1137-1181» و«تشين ليانغ 1143–1194» اللذان علّما وعاشا مقاطعة «تشيكيانغ» الشرقية.

وقد أطلق الغرب تسمية «النفعيون» على أعضاء هذه المدرسة. أحياناً يتضمن السرد الشامل عن سلالة سونغ الجنوبية مدرسة هونان لمؤسسها «هو هونغ 1105 – 1155» ومدرسة «تشان غشيه 1133–1180م» اللذين دافعا عن الحيادية الأخلاقية للطبيعة البشرية وقد تم تجاهل هاتين المدرستين نتيجة للمفهوم العام السائد بحيث كان تأثيرهما ضعيفاً في الاتجاه الذي سوف تأخذها الكونفوشية الجديدة في سلالتي «يوان ومينغ».

مدرسة العقل:

كان «لوهسيانغ شان» المعارض العنيد ل«تشو هسي» والذي تصور العقل كمكتف بذاته أخلاقياً، ويمتلك المعرفة الفطرية بالخير والشر والمقدرة الفطرية على فعل الخير.



وقد تجاوز «مينغ تزو» في قوله أن كل الأشياء مكتملة داخل النفس عندما صرح أن «العقل هو المبدأ». وآمن بأن الكون هو عقل المرء وعقل المرء هو الكون. وبالتالي فقد أوصى بالاعتماد الكامل على العقل وبالاكتفاء الذاتي والتحقق الذاتي والكمال الذاتي. وتتعارض وجهة النظر هذه مع فرضية «تشينغ تشو» التي تقول إن العقل هو دالة الطبيعة البشرية وأن الطبيعة البشرية هي المبدأ. وانتقد «لو» نظرية «تشينغ تشو» في الطبيعة البشرية التي تقارن مبدأ السماء، الذي خيرٌ دائماً، بالرغبات البشرية التي تكون خيرّة أو لا تكون، ورفض «لو» أيضاً ادعاء «تشو هسي» أنه من خلال وجود عقل واحد يمكن التمييز بين العقل البشري وعقل التاو.

كان «لوهسيانغ شان» و«شو هسي» أهم شخصيتين في مناظرتين عقدتا في عام 1175 في دير بحيرة الوز في مقاطعة «كيانفسي». انتقد «لو» «شو» في حينها لاهتمامه المفرط بالنصوص والشروحات والتفاصيل المنقطعة عن جذورها. وفي معرض حديثه حول التثقيف الذاتي اتهم «شو هسي» بالمبالغة في التأكيد على طرائق البحث والدراسة «تاووين هسويه» وتجاهل طريق تمجيد الطبيعة الأخلاقية «تسون تي هسينغ». وهاجم «شو هسي» من جانبه «لوهسيانغ» لافتراضه أن الإنسان يستطيع أن يعتمد على عقله فقط كمعيار أخلاقي موضوعي، ولم تطرح هذه القضية بينهما إلا في هاتين المناظرتين، ولكنها وظِّفت فيما بعد لتضع كلاً من المفكرين في معسكرين متضادين. توافق الاثنان في عام 1181 بشأن مفهوم المآل العظيم، واعتقد «لو» بأنه مفهوم تاوي لذلك فإنه لا مكان له في الفلسفة الكونفوشية الجديدة. وقد تأججت المشاعر في كلا الجانبين لتفاقم التضاد بين الاثنين عند كل مناسبة.

مدرسة تشيكيانغ:

كان وراء ترتيب المناظرتين في دير بحيرة الوزة صديق «شو هسي» الطيب والمتراسل معه في الغالب «لوتسوتشين». وقد تعاون الاثنان في بداية عام 1175 على تجميع أول أنثولوجيا (مختارات) فلسفية صينية تحت عنوان «تشن سولو، تأملات في الأشياء المطروحة». وقد اختلفا بحدة حول كثير من القضايا برغم كل ذلك. فبينما نظر «شو هسي» إلى الكلاسيكيات على أنها نصوص مقدسة، اهتم «لو» بالأحداث التاريخية الشاملة للسلالات لأخذ الدروس الأخلاقية والفلسفية، وقد آمن أن التاريخ ليس مجرد جمع للوقائع غير المترابطة بل هو سجل لسيرة النمو والتحول.



مفكر بارز آخر ابتعد كثيراً في توجهه صوب المذهب النفعي هو «تشين ليانغ». ولقد جرى نقاش حام بينه وبين «شو هسي»، من خلال مراسلاتهما، حول الطريقة الأنسب التي يجب أن نرى من خلالها التاريخ، وقد انتقد «تشين» آراء «شو هسي» حول المبدأ والطبيعة معتبراً إياها معرفة في التجريد. وقد اتهم «شو هسي» على أنه يحكم على الأحداث التاريخية من منظور الدافع الفردي وليس كحاصل أنشطة وأفعال تحدث. أكد «تشين» على الاستعداد العملي والجهد البشري واعتبر النجاح فضيلة، وبخلاف «شو هسي» لم يضع أي فرق بين دستور السماء والرغبات البشرية، بين الملك الحكيم والمستبد أو بين البر والمنفعة.

مدرسة هونان:

تتبع «هو هونغ»، مؤسس مدرسة هونان، التراث الفكري عائداً إلى الماضي من خلال والده إلى «يانغ شيه» تلميذ «تشينغ آي». وقد جزم «هو» في كتابه «معرفة الكلمات» أن العقل هو سيد كل الأشياء، وأن ذلك يعتمد على الطريقة التي يستعمل فيها العقل الطبيعة، عندها يمكن أن تصير الطبيعة خيّرة أو شريرة. وقد اعترض على التفريق بين مبدأ السماء والرغبات البشرية، زاعماً، بدلاً من ذلك، أنهما في الماهية واحد لكنهما يختلفان في الوظيفة. لم يلتق «شو هسي» بـ«هو هونغ» لصغر سن «شو»، لكنه انتقد بشدة كتابه «معرفة الكلمات» نتيجة لتناقضه فلسفياً مع تراث عقيدة الكونفوشية الجديدة في أصل الخير في الطبيعة البشرية، وبمساواته للرغبات البشرية الشريرة مع مبدأ السماء. وقد فشل «تشانغ شيه»، تلميذ «هو هونغ» وصديق «شو هسي» المقرب في محاولاته التقريب بين المدرستين عازياً الفشل بشكل كبير إلى تعنت «شو هسي». مهما يكن فقد مارس «تشانغ شيه» تأثيراً ملحوظاً على «شو هسي»، من ذلك رأي «تشانغ» الذي ورثه عن معلمه، بأ، على المرء أن يفهم العقل قبل أن يحاول تثقيفه والذي اقتنع به «شو هسي» ليعيد تقويم نظريته عن العقل وطريقة التثقيف الذاتي المصاحبة. وكان «شو هسي» قد تعلّم من معلمه «لي تونغ 1093 – 1163» أن تقنية تنقيه العقل من خلال جلسة هادئة يجب أن تسبق فهم العقل بعد زيارة «شو» لـ«تشان غشيه» في عام 1167 تأثر بمقولة «تشينغ آي» في الوصفة المزدوجة لتثقيف العقل حيث تقول المقولة: «يتطلب التثقيف الذاتي الجدّ، ويعتمد



مواصلة التعلم على توسيع المعرفة». طور «شو هسي» نظريته في تثقيف العقل التي تقضي بمواصلة التطوير الأخلاقي المتزامن مع الاستقصاء الفكري.

الكونفوشية الجديدة في سلالة «يوان»:

مع انهيار سلالة «سونغ» في عام 1179 وهيمنة المغول على الصين بدأت المدارس الكونفوشية المنتشرة في الانحسار المدرسة الوحيدة التي بقيت مستمرة هي مدرسة «شو هسي»، ويعود سبب بقائها إلى عاملين اثنين، الأول هو سيادتها المتوطدة، والثاني إلى مجموعة مصادفات عرضية.

كان المغول قد ألقوا القبض على العالم الكونفوشي «تشاوفو» (1206-1299) في مقاطعة «هو بيي»، منطقة في الصين كانت تحت سيطرة أسرة الـ«تشن Chin» 1115-1234 حيث كان تأثير الكونفوشية محدوداً في الجنوب، وعندما أرسل «تشاو» إلى عاصمة المغول في «بين تشينغ ـ بكين حالياً» كان قد أخذ معه عدة كتب حول الكونفوشية الجديدة، وكان أبرزها شروحات «تشوهسي» للكتب الأربعة. وقد استمال «تشاو» أتباعاً عديدين، بمن فيهم المفكر الصيني «هسو هينغ 1209 - 1281». لاحقاً، ومن خلال وظيفته كمدير للجامعة الوطنية «Tai - HSUeh»، استطاع «هسيو هينغ» أن يسيطر على التيارات الفكرية في الصين تحت حكم المغول. وقد دافع «هسو هينغ» بقوة عن كتاب «التربية الابتداثية»، الذي كان قد كتبه «شو هسي» في عام 1189 من أجل التهذيب الأخلاقي للأطفال من خلال سلوكهم اليومي. وقد دعم «هسو» أيضاً استخدام الكتب الأربعة، التي كان يعتبرها مقدسة، بالإضافة إلى شروحات «تشوهسي» والتي كان قد نسخها بنفسه. من الممكن أنه شجع على استخدام هذه النصوص لأنه شعر أن المغول وسكان آسيا الوسطى قد يجدون الكلاسيكيات عسيرة على الفهم ومبهمة؛ وربما شعر أيضاً، أنه من باب التبصر بالعواقب أن يقيد نفسه بكتاب «التربية الابتدائية، Hsiao – Hsueh» الذي يقدم الأمثلة العملية على السلوك الصحيح، بالإضافة إلى مجلد الكتب الأربعة الذي يشرح المبادئ الأخلاقية الأساسية. لقد آمن كل من «هسو هينغ» و«شو هسي» أن الكتب الأربعة هي كلام كونفوشيوس و«مينغ تزو» المباشر وأن كتاب «التربية الابتدائية» كان المرشد الذي لا يضاهى في



السلوك الأخلاقي. ومما لاشك فيه أن لشغف «هسو هينغ» الشديد بـ«شو هسي» وبشروحاته للكتب الأربعة الدور الكبير فيما بعد في إصدار المرسوم الإمبراطوري لعام 1313 في جعل الكتب الأربعة والكلاسيكيات الخمس النصوص الأساسية المطلوبة من أجل امتحانات الخدمة المدنية. وصدر قرار في السنة التالية يعيد التأكيد على أن شروحات «شو هسي» للكتب الأربعة هي الشروحات الرسمية والمعتمدة، وبينما زعم الكثير من الباحثين أن عهد أسرة «يوان» كان عهد تسوية بين مذهب «تشوهسي» في المبدأ، ومذهب «لوهسانغ شان» في العقل، فإننا قد لا نبالغ إذا ما قلنا أن مذهب «شو هسي» في المبدأ قد احتكر فضاء الفكر الصيني وذلك نتيجة لدعم ورعاية «هسو هينغ».

الكونفوشية الجديدة في سلالة مينغ:

مع بداية سلالة «مينغ» (1368-1644) كان مذهب «تشينغ تشو» الفلسفي هو المذهب الرسمي والفلاسفة البارزون في هذه الفترة هم «تساوتوان Ts'ao Tuan، 1376-1434» و«وو يويي Wu Yu-pi، 1391-1469» و«هسويه هسوان Hsueh Hsuan، 1392-1464»، و«هو تشو جن Hu chu- jen، 1434-1484» وآخرون.

وقد كانوا جميعاً أتباع مخلصين لـ«شو هسي». وقد أهملوا جميعهم التأمل الميتافيزيقي في المآل العظيم و«لين واليانغ»، والعلاقة بين المبدأ والقوة المادية، ووجهوا اهتمامهم لمعرفة العقل والطبيعة، والتثقيف الذاتي والجدية «Ching». وقد استبقت هذه القضايا مفكري مدرسة العقل في سلالة مينغ المتأخرة:

وقد أكد «هونغ تسونغ هسي – 1610-1695» المؤرخ المعتمد لتلك الفترة على أن الفلسفة الجديدة لسلالة مينغ قد بدأت مع «تشين هسين تشانغ» والمعروف أيضاً بـ«تشين باي شا» 1428-1500، ووصلت ذروتها مع «وانغ يانغ مينغ» والمعروف ب«وانغ شو جن» 1472-1529، أما نظريات «تشين» حول التثقيف الذاتي فقد أنذرت بحدوث الصراع، الذي سوف يحتل مكاناً مهيمناً في فكر سلالة مينغ، ما بين تمجيد الطبيعة الأخلاقية أو إتباع سبيل البحث والتساؤل.

من خلال تركيزه على الجلسة الهادئة كحالة ديناميكية، يضرب «تشين» مثلاً



على اهتمامات الكونفوشين الجدد في سلالة مينغ، والذين حضوا على الابتعاد عن البحث المستفيض للنصوص وللشروحات التي ميزت مدرسة «تشينغ تشو». ويمكن أن تكون اهتمامات كل من «تشين هسين» و«وانغ يانغ» قريبة من ذلك، مع صعوبة التثبت من حصول تواصل مباشر بينهما، لأن «وانغ» كان صغيراً جداً عندما عاش الاثنان في العاصمة لمدة سنة واحدة فقط، وكان ذلك عام 1482. لذلك لم يكن من الممكن أن يتلاقيا أو يتواصلا وأكثر من ذلك. لم يذكر «وانغ» «تشين» في نقاشاته الفلسفية كما أنه لم يظهر أية معرفة بمعتقداته.

وانغ يانغ مينغ، ومدرسة العقل:

المقولة المركزية في فكر «وانغ يانغ مينغ» هي أن المبدأ أو العقل واحد. لا مبدأ خارج العقل، كما أن كل المبادئ محتواه ضمن العقل. وقريب من ذلك مفهومه أن العقل سيد الجسد. «سيد الجسد هو العقل وما ينبثق عن العقل هو الإرادة، والماهية الأصلية للإرادة هي المعرفة، وأينما توجه الإرادة هنالك شيء [أو حدث]، مثال على ذلك، عندما توجّه الإرادة لخدمة الوالدين «شيئاً أو حدثاً».. لذلك أقول إن لا مبادئ ولا أشياء خارج العقل».

تشوان هسي لو، 6-

وضعت هذه المفاهيم «وانغ» في تضاد مباشر مع فكر «شو هسي» وقد احتج «وانغ» على طريقة تحرير «شو هسي» للدرس العظيم، حيث تدخل ونقح فصلاً وعدّله لكي يقدّم نظريته في تحرير الأشياء، وأعاد ترتيب النص بحيث وضع فصل زيادة المعرفة قبل فصل الإخلاص للإرادة. انتقد «وانغ»، في بحثه الخاص عن «التساؤل حول الدرس العظيم» «شو هسي» لتأسيسه لثنوية بين «جعل فضيلة المرء واضحة»، و«حب الناس»، المغزى الأساس من كل هذا بالنسبة لـ«وانغ» أن كل الأشياء تشكّل «وحدة i -t'i».

عموماً تركّز انتقاد «وانغ» لـ«شو هسي» حول نظريته في تحري الأشياء، وزعم «وانغ» أن «شو هسي» قد فصل المبدأ عن العقل من خلال دعوته لوجوب توجيه العقل خارجاً ليبحث عن المبادئ في الأشياء الخارجية. وبدلاً من أن



يحذو حذو «شو هسي» في تأويل «كووو Ko Wu» كتحرٍ للأشياء، فإنه أعاد إحياء تأويل «مينغ تزو» حيث تعني ال«كو Ko» التنقية أو التصحيح وهكذا فقد تضمنت الـ«كوو وKouu» عند «وانغ» تنقية العقل من خلال التخلص من الخطأ وإزالة الشر. وقد أكد وانغ أيضاً على وجوب تقدم الإرادة على تحري الأشياء حيث إن إرادة العقل يجب أن تدرك المبدأ. ومن أجل تصحيح هذه الأخطاء فقد نشر النص القديم «الدرس العظيم» في عام 1518 كما هو موجود في كتاب الطقوس. نتج من أجوبة «وانغ»، على الكثير من القضايا الصعبة التي أثارها فكر «شو هسي»، نظريته في التثقيف الذاتي وحدت مفهوم المعرفة الفطرية المستمد من «مينغ تزو» توسيع المعرفة المستمدة من الدرس العظيم، وقد ساوى «وانغ» بين الطبيعة والمعرفة والمادة الأولى للعقل التي هي خيّرة دائماً وتبدي معرفة فطرية للخير.

ومع أن «وانغ» لم يعرّف المعرفة الفطرية للخير فقد كان يصفها أحياناً بأنها «المادة الأولى للعقل ومبدأ السماء والذكاء الخالص والوعي الجلي للعقل، والتوازن قبل استنفار العواطف وروح الخلق وهي تخترق وتتغلغل في الوجود الحي». ومعرفة المرء الفطرية هي التي تمنحه الحس الأخلاقي في الصح والخطأ. وبهذا يفهم عقل المرء، في ماهيته الأولى، الأشياء كلها، ولتثقيف الذات، لا يحتاج المرء إلى تحري مبادئ الأشياء الخارجية بالنسبة للعقل، بل على المرء أن يتبع بواعث معرفته الفطرية فحسب، وإذا ما ثقف المرء نفسه على أكمل وجه، ووسع معرفته الفطرية، فإن طبيعته، التي هي خيّرة في الأصل، سوف تتطور صوب الكمال، وسوف تكون أفعاله متطابقة مع إحساسه الفطري بالخير.

من أجل توضيح هذه النقاط، قدم «وانغ» ما اعتُبر أهم مساهمة له في الكونفوشية الجديدة، «عقيدة وحدة المعرفة والفعل» فالمعرفة وهي هنا مقتصرة على المعرفة الأخلاقية، ينبغي أن تجد تعبيرها المنطقي في الفعل، وينبغي على الفعل أن يكون مؤسساً على المعرفة: «المعرفة في جانبها الأصيل هي فعل، والفعل في جانبه الذكي والحصيف هو معرفة»، ولتوضيح ذلك، نبه «وانغ» إلى تجربة الألم التي لا يمكن للمرء أن يعرفها إلا إذا عاناها. يبرهن هذا المثال على طبيعة المعرفة الذاتية أساساً في منظومة فكر «وانغ»، أما فيما يخص التصرف



الأخلاقي فقد قال «وانغ» إن المرء الذي يعرف واجبات بر الآباء سوف يقوم بها، ولكن منحت هذه العقيدة كونفوشية مينغ الجديدة قوة محركة نشطة، لأنها تقترح أن توسيع المعرفة الفطرية هو دافع لا يقاوم، ومتطابق مع طبيعة الإنسان ولا يقود توسيع المعرفة الفطرية إلى القيام بالواجبات تجاه الآباء فحسب، بل إلى محبة كل الكائنات وتماهي الذات مع كل الأشياء في الكون. تذكر هذه المقولة بمفهوم «تشينغ هاو» بأن الإنسان يشكل جسداً واحداً مع السماء والأرض والأشياء الأخرى التي لا تُعد.

تراث «وانغ يانغ مينغ»:

لم يعش «وانغ» طويلاً ليشرح نظريته في المعرفة الفطرية باستيفاء، ولكن تلامذته الذين هيمنوا على العالم الفكري قد فسروا النظرية بحسب ما يلبي حاجاتهم الخاصة. أيد بعضهم الممارسة الجدية الصادقة والسكينة أو الوازع الأخلاقي، بينما اتجه آخرون إلى التحرر المتطرف. ولكي تزداد الأمور سوءاً فقد أخبر «وانغ» تلامذته في عام 1527، قبل سنتين من وفاته، أن: «ليس هناك تفريق بين الخير والشر في ماهية العقل الأولي. عندما تنشط الإرادة يمكن أن ينوجد التفريق. ومَلَكة المعرفة الفطرية هي أن نعرف الخير والشر. وتحري الأشياء هو أن نقوم بفعل الخير وننزع الشر». أثارت هذه البديهيات الأربع تعارضاً مريراً بين الكونفوشيون الجدد. لأن مجرد القول بأن العقل الأولي ليس بالخيِّر ولا بالشرير يتناقض تماماً مع النظرية الكونفوشية الجديدة التي تقول بأصل الخير في الطبيعة البشرية. وقد أسيء تأويل «وانغ» في هذه القضية وأدين بشكل جائر، حيث أنه كان قد أصرّ في أكثر من مناسبة على أن العقل الأولي دائماً خيِّر. ربما يحتاج تصريح «وانغ» هذا إلى تفسير أعمق وأوسع للتأكد من إيمانه بأن العقل خيرٌ قطعاً وأن لا إمكانية موجودة في أن يكون إما خيراً أو شريراً. ومع ذلك فإن سوء الفهم هذا قد شاع، ووضع المؤرخون اللوم على مبادئ «وانغ» وسوء تصرف تلامذته في سقوط سلالة مينغ.

أدت نظرية «وانغ» في العقل والمبدأ وانتقاداته لمذهب «شو هسي» إلى جعل الكثير من الباحثين يستنتجون أن «وانغ» أراد إحياء مذهب «لوهسيانغ شان» في العقل. وتظهر العلاقة المزعومة بين الاثنين في الحلقات الأكاديمية حيث



جرت الإشارة إلى فكرها على أنه «مذهب لو ـ وانغ» في الكونفوشية الجديدة. على أي حال، لم يظهر «وانغ» اهتماماً خاصاً ب«لو» وقد أدعى أن أفكاره المتشابهة مع أفكار وانغ مستمدة مباشرة من كونفوشيوس ومينغ تزو. وألح على تلامذته وأصدقائه على ألا يشاركوا في الجدال المنتشر في ذلك الوقت بين أتباع كل من «لو» و«شو». إن البحث الأكاديمي التقليدي الذي يميز بحدة بين مدرسة العقل ومدرسة المبدأ إنما يشير إلى القضايا الحساسة التي تفرق بين فكر «شو هسي» وفكر «وانغ يانغ مينغ».

كان «وانغ» قد عارض فصل «شو» بين العقل البشري وعقل التاو، وفي حجته أنه «عندما ينقَى العقل يتحول إلى العقل الأخلاقي» اختلف «وانغ» عن «شو» في المصطلح فقط وليس في التأويل. وتكشف نظريته المتعلقة بتثقيف الذات عن نهج مختلف جذرياً. لم يؤمن «وانغ»، كما آمن «شو» بأنه من الضروري أن ندرس النصوص بإسهاب من أجل أن نفهم المبادئ الأخلاقية، فالمرء يحتاج فقط إلى أن ينشغل بالأخلاق الداخلية والتثقيف الذاتي، وبما أن العقل يحتوي كل المبادئ الممكنة ويتماهى حقاً مع المبدأ، فإن المرء لا يحتاج حقاً إلا إلى الانشغال بالتثقيف الذاتي روحياً وأخلاقياً. وقد أوصى بالتناول الجدي للقضايا والجلسة الهادئة، الأمر الجوهري هنا هو أن الإنسان يبحث عن الحقيقة من خلال معرفته الفطرية ومن خلال تنقية عقله من الرغبات الأنانية الحاجية.

نشر «وانغ» في عام 1518 مقالة من «شو هسي» تحت عنوان النتائج النهائية التي توصل إليها «شو هسي» في آخر حياته. زعم في هذه المقالة أن «شو هسي» قد أدرك أخطاءه بعد فوات الأوان، وقد اقتبس «وانغ» فقرات من نصوص «شو» ليحاول إثبات أنه قد غيّر موقفه في التثقيف الذاتي، من التأكيد على البحث عن الحقيقة من خلال نقاشات وتعليقات مفصلة، (أي طريق الاستقصاء والدراسة)، إلى تثقيف العقل الموجه نحو الأصول والأساسيات (أي تمجيد الطبيعة الأخلاقية). حلقت هذه المقالة عاصفة فكرية استمرت لعدة قرون وقد نُظر إلى الاثنين كعدوين فلسفيين، واعتُبرت مدرسة المبدأ ومدرسة العقل غريمين لدودين. حاولت الأبحاث الراهنة أن تعدل من سوء التفسيرات هذه من خلال التركيز على



الاستمرارية ضمن الكونفوشية، ويؤكد الباحثون الآن أن كلاً من «تشو» و«وانغ» قد بنيا فلسفتهما على مفهوم المبدأ، وأنهما قد تبعا كونفوشيوس ومينغ تزو بصدق.

الكونفوشية الجديدة في سلالة تشينغ «Ching»:

بالرغم من هيمنة عقيدة «وانغ» في المعرفة الفطرية على الفلسفة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، فإنها لم تُغيِّب، وبشكل كامل أبداً، تعاليم مدرسة «تشينغ تشو». وأعاد حكام أسرة «مانتشو»، الذين سيطروا على الصين عام 1644، التأكيد على فلسفة مدرسة «تشينغ – تشو» كمذهب تعليمي متعارف عليه، وقد أُقرّت «الكتب الأربعة» مع تعليقات «تشوهسي» عليها كمقررات مدرسية مطلوبة، وكقاعدة أساسية من أجل امتحانات الخدمة المدنية. وكان الاتجاه العام للباحثين في أواخر القرن السابع عشر، إما أن يتبعوا تعاليم «شو هسي»، أو أن يقوموا بتسوية ما بين عقلانية «شو هسي» المحسوسة ومثالية «وانغ». مهما يكن فقد ظهر باحثون كونفوشيون جدد بارزون أمثال «كوين وو Ku yen – Wu»، 1613–1682»، بدؤوا بإعادة تقويم تراثهما الفكري. على الرغم من تأثر «كو» بفلسفة مدرسة «تشينغ ـ تشو» وتأييده لها، فقد هاجم التفكير المجرد المرتبط بنظرياتهما حول المآل العظيم والعقل والطبيعة البشرية. ونادى، بدلاً من ذلك، بالتعلم العملي والموضوعي وبمتابعة المعرفة التجريبية والانشغال في القضايا العملية. ومن بين المفكرين الذي تبعوا «كوين وو»، كان «ين يوان Yen Yuan» 1635–1704» و«تاي تشن TAL Chen، 1723–1777» اللذان أيدا التعلم العملي وشددا على الحقيقة الموضوعية.

رفض «ين يوان» فلسفة كلاً من «شو هسي» و«وانغ يانغ مينغ» واعتقد بأن كل الموضوعات التي كانت مجالاً للتأمل والتفكر في سلالتي سونغ ومنغ (والتي تتضمن المبدأ والطبيعة والمصير والوفاء للإرادة) يمكن أن تتجلى في فنون عملية مثل الموسيقا والمراسم الاحتفالية والزراعة والصناعة بالعسكرية، ورمي السهام ورفع الأثقال والغناء وغيرها، وهو نفسه قد مارس الطب والزراعة. وقد أعلن أن لا وجود لمبدأ منفصل عن القوة المادية. وأصر على أن الطبيعة المادية ليست شريرة فإنه لا حاجة إلى تحويلها أو تبديلها ولا حاجة لكبت الغرائز الطبيعية. وقد آمن أن تحري الأشياء يتضمن لا دراسة المبدأ ولا تقنية العقل



وتصحيحه، بل يتضمن استخدام الخبرة العملية لحل المشكلات العملية. يبدو وكأن «ين يوان» قد أظهر قطيعة مع الفلسفة الكونفوشية، لكنه في الواقع قد عمل من ضمن هذا التراث، وأراد «ين يوان» العودة مباشرة إلى أعمال كونفوشيوس ومينغ تزو، ونادى بضرورة إحياء الطرق القديمة في توزيع الأرض والتنظيم الحكومي.

وهناك ناقد آخر لـ«شو هسي» وهو «تاي تشين Tai Chen» الذي يعتبر من أعظم مفكري سلالة «تشينغ». وقد كان مناصراً قوياً للحركة الفكرية الجديدة التي عرفت باسم «التحريات المبنية على الدليل K'ao Cheng» وكان متخصصاً في الرياضيات وعلم الفلك وعلم جر المياه والصوتيات، كما كان له اسمه في مجال النقد الأدبي. قادته هذه الاهتمامات والمتابعات إلى أن يبحث بشكل نقدي في الكلاسيكيات خلال سلالة هان ولكن جعلته روحه الموضوعية والنقدية يرفض الكثير من مظاهر الكونفوشية الجديدة في سلالتي سونغ ومينغ وخاصة في مسألة مفهوم المبدأ الكوني. واشتكى من فلاسفة أمثال «شو هسي» و«وانغ يانغ» اللذين اعتبرا المبدأ «كما لو أنه شيء». ودافع «تاي تشين» عن فهم سلالة هان للمبدأ كنظام موجود فقط في الأشياء، والذي عنى به شؤون الناس اليومية، كما اعتقد أنه لا يمكن التحري عن المبدأ من خلال التأمل الفكري، بل من خلال الملاحظة الدقيقة والموضوعية والناقدة والتحليلية للأشياء. ولم يتبع كونفوشيي سلالة سونغ، في جعلهم لمبدأ السماء والرغبات البشرية على طرفي نقيض باعتبارهما خيراً وشراً. وقد آمن، بدلاً عن ذلك، بأن المبدأ يسود عندما تكون الأحاسيس مشبعة، وأن الأحاسيس نفسها خيّرة طالما أنها لا تقع في الخطأ». وبالترافق مع ذلك فقد سلم بوجود «المبادئ الأخلاقية المحتومة» وهذا يعني أنها مبادئ موضوعية ومعيارية، وهي محددة وأصيلة في الأشياء المحسوسة. إن إصرار «تاي تشين» على الدراسة الموضوعية للأشياء وتأكيده على المبدأ باعتباره تنظيماً للأمور اليومية قد جاء بروح جديدة للتراث الكونفوشي الجديد. وبرغم اعترافه بهجومه المرير على مفكري سلالة «سونغ» فقد بقي «تاي» ضمن الحركة الكونفوشية الجديدة، لقد اعتمد في فلسفته على الكلاسيكيات الكونفوشية وبخاصة «كتاب التحولات» وبرز في فكره مفهومات الإنتاج وإعادة الإنتاج كما مفهومات المروءة.



القرن التاسع عشر و بدايات القرن العشرين:

تميز القرن التاسع عشر بالتناقض الكبير لتأثير مدرسة «تشينغ تشو» في دنيا الفكر الصيني ، وبينما كانت الدولة الصينية تضعف باطراد بسبب تفكك حكم سلالة «مانتشو» وبسبب الهجوم الضاري للإمبريالية الغربية، فقدت الكونفوشية أهميتها كإيديولوجيا رسمية للدولة. وفي مواجهة التفوق الاقتصادي والعسكري الغربي ، فقد أُجبر الكونفوشيون الجدد على إعادة النظر في الكلاسيكيات الصينية لتستجيب للثقافات والإيديولوجيات الأجنبية.

ويعبّر الشعار المعاصر: «الدراسات الصينية من أجل الماهية، والدراسات الغربية من أجل الوظيفة». عن الأمل لكثير من الصينيين في التكيف مع الغرب وللمحافظة على الآراء الكونفوشية حول الإنسان والمجتمع. وتدل «الماهية» هنا على المبادئ الأخلاقية الكونفوشية كما على النظم الاجتماعية. وتدل «الوظيفة» على التكنولوجيا الغربية، غير أن هذه المحاولة في التوفيق ما بين الشرق والغرب لم تنقذ لا الكونفوشية ولا سلالة «مانتشو». وقد أُلغيت امتحانات الخدمة المدنية في عام 1905 لصالح نظام تربوي غربي جديد. وكان قد منع تقديم القرابين رسمياً إلى كونفوشيوس وإلى السماء مع تأسيس الجمهورية في عام 1912. وعلى الرغم من الاستمرار في تعليم الكلاسيكيات في المدارس الرسمية إلا أنها كانت موضع شجب وإدانة بتزايد مستمر.

تابعت جماعات من المثقفين خلال هذه الأوقات المضطربة الجهود لإعادة تأويل وإعادة تأسيس التراث الكونفوشي. وقد أوجد «كانغ يووي» 1858-1927 ، الباحث البارز في الكلاسيكيات الكونفوشية، المسوغ لمحاولاته في إصلاح المؤسسات من خلال اللجوء إلى الإيديولوجية الكونفوشية. ونتيجة لإيمانه أن قوة وازدهار الأمم الغربية ناتج عن كونها تمتلك ديناً رسمياً، فقد التمس «كانغ» من الإمبراطور أن يثبت الكونفوشية كدين قومي للدولة.

وعلى الرغم من رفض لجنة صياغة الدستور في عام 1913 سن تشريع تعتبر فيه الكونفوشية دين الدولة، فإنها قد تبنت مادة في الدستور تعلن أنه: «فيما يخص تربية المواطنين، سوف تعتبر معتقدات كونفوشيوس أساساً للتثقيف الأخلاقي»، وفي السنة التالية لصياغة الدستور، قضى الرئيس «يوان شبه كاي،



1858-1916» بالعودة إلى تقديم القرابين إلى السماء وإلى عبادة كونفوشيوس، في حين دعت مجموعات أخرى من المثقفين في نفس الفترة، إلى إعلان الهزيمة النهائية الكونفوشية، وأعلنت جماعة النهضة الثقافية لعام 1917 عدم ملائمة الكونفوشية للحياة الحديثة. وقد أدينت الأخلاقيات الكونفوشية، وبخاصة «بر الآباء» حيث اعتبرت «مصنعاً كبيراً لتصنيع الرعايا المطيعين». وقد أكد المشاركون في هذه الحركة، الذين لجؤوا إلى الفلسفة والعلم الغربيين للإجابة على مشكلات الصين، أن الكونفوشية تتناقض كلياً مع مبدأ الحكم الجمهوري، ورفعوا الصوت عالياً «دَمِروا محل تحف كونفوشيوس العتيق».

بدا، لفترة من الزمن، كما لو أنه قد حُكم على الكونفوشية بالموت، وعندما همد التوقد الثوري، شرع المثقفون الصينيون في إعادة النظر بدور التراث في مستقبل الصين. وقد نشر «ليانغ شو مينغ» كتاباً في عام 1893 وازن فيه الحضارتين الصينية والغربية، ودافع في هذا الكتاب عن القيم الأخلاقية الكونفوشية وأدان التبني الكامل للأنظمة الغربية باعتبارها غير مناسبة للنفسية الصينية. برز في العشرين سنة التالية، مفكران كونفوشيان هما «فونغ يولان 1895 -؟» و«هسو وين شيه لي 1895-1968». نشر «فونغ يولان» كتاباً بعنوان «العلم الجديد في المبدأ» في عام 1939، وهو بمثابة تجديد لمدرسة «تشينغ –تشو» في الكونفوشية الجديدة. وقد ارتكز البحث في هذا الكتاب بشكل أساس على الفلسفة الغربية في معالجته للمفاهيم الميتافيزقية الأربعة الكبرى «المبدأ أو الدستور والقوة المادية وماهية الصراط (التاو) والكل العظيم». كمفاهيم متبعة عرفياً ذات مضامين منطقية. أما «هو وين غشيه» فقد ركزّ على تجديد المدرسة المثالية في الكونفوشية الجدد في كتاب يحمل عنوان «مجرد بحث في الوعي» الذي صدر في 1944، وقد صور فيه الواقع كحالة تحول وانتقال سرمدي تنشأ من خلاله «الماهية الأولى» بلا انقطاع أو توقف، والتي ينتج عنها تنوع من التجليات يظهر جلياً التزامه الكامل بفلسفة مدرسة «تشينغ ـ تشو» من خلال تأكيده على أن الواقع وتجلياته (الماهية والوظيفة) هما في الأصل واحد وقد اتبع «هسو وينغ» الكونفوشيين الجدد في وصفه للعقل الأولي على أنه المروءة (الإنسانية Jen) أكثر من أن يكوّن جسداً واحداً مع السماء.



حال الكونفوشية في القرن العشرين:

لقد جلب الانتصار الشيوعي عام 1949 والثورة الثقافية في أعوام الستينيات النهاية المحتومة لكل المحاولات في جعل الكونفوشية إيديولوجيا ودين للدولة. مهما يكن، لم يوقف المفكرون أبحاثهم حول الكونفوشية، وبالتعاون مع أعضاء من الطبقة السياسية الحاكمة، استمروا في الحوار حول اهمية الكونفوشية تاريخياً ومدى ملاءمتها لروح العصر. وقد عُقد ثلاثة عشر مؤتمراً ما بين 1960-1962، لمناقشة مكانة كونفوشيوس والفلسفة الكونفوشية، وقد تناولت القضايا السياسية والفلسفية الأسئلة التالية: هل يجب فهم سماء كونفوشيوس على أنها سماء مادية أم روحية؟ وهل أمر السماء جبري أم خاضع للتدخل البشري؟ هل كان كونفوشيوس مثالياً ذاتياً أم مثالياً موضوعياً أم مادياً؟ هل يهدف المفهوم الكونفوشي في المروءة (الإنسانية) إلى تحرير العبيد؟ بالرغم من عدم الإجابة على هذه القضايا التي طرحتها الأسئلة بالشكل الشافي، فقد توافق المتحاورون على عظمة كونفوشيوس كإنسان بالرغم من مواطن القصور عنده، وأن تعاليمه تستحق الدراسة والمتابعة لأنها تسّهل وتعين في قبول الصين للماركسية. جاء الموقف الشيوعي من «تشينغ ـ تشو» أكثر انتقادية. وأصبح من الشائع عند الباحثين في الجمهورية الشعبية أن يحكموا على أقوال «شو هسي» والأخوين «تشينغ» من خارج النص وبما يتناسب مع اهتماماتهم الفلسفية العامة. ويأتون بمثال على ذلك، عندما طلب «شو هسي» من أحد تلامذته، في إحدى المناسبات، أن يمضي نصف نهاره في جلسة سكون والنصف الآخر في البحث، بأن ذلك نوع من الرفض بالاعتراف بالعالم المادي، ويبدأ الهجوم على الكونفوشية الجديدة يخبو من قبل الباحثين في الصين من منتصف السبعينيات من القرن العشرين. وقد عقد مؤتمر في عام 1980 لدراسة فلسفة «شو هسي» و«وانغ يانغ مينغ». وجاء حكم المشاركين على الكونفوشية الجديدة موضوعياً وعادلاً. وتأرجحت مداخلاتهم حول «شو» و«وانغ» بين القبول والرفض.

وقد أكد الحزب الشيوعي موقفه الرسمي من الكونفوشية الجديدة في هذا الاجتماع، حيث اعتبر أنها قد لعبت دوراً بارزاً في التاريخ الصيني على الرغم من أنها خدمت المجتمع الإقطاعي وهي جديرة بالدراسة والبحث.



انتعش الاهتمام الأكاديمي بالكونفوشية الجديدة بين الجاليات الصينية التي تعيش في الخارج بالإضافة إلى هونغ كونغ وتايوان. ويعود الفضل الكبير في هذا التوجه إلى «تشين مو CH'ienmu»، الذي قدم سلسلة من المؤلفات تحمل الكثير من الأفكار الثاقبة والمثيرة للنقاش في الكونفوشية الجديدة وذلك من خلال «الكلية الآسيوية». وبينما بقي الاهتمام الأكاديمي بها عند حده الأدنى ولكن بتصاعد، شغلت التقاليد والنظم الاجتماعية والمعايير الأخلاقية الكونفوشية دائماً حيزاً مهماً في حياة الصينيين في كل من هونغ كونغ وتايوان بالإضافة إلى الجاليات التي تعيش في الخارج، وبقيت هناك دلائل حتى الثمانينيات من القرن الماضي على عبادة الأسلاف وتقديم القرابين لكونفوشيوس وعلى الأخلاقية العائلية القائمة على بر الآباء.

هل الكونفوشية الجديدة دين؟

طُرح هذا السؤال من قبل المبشرين المسيحيين في القرن السابع عشر، ومن قبل الباحثين الصينيين في القرن التاسع عشر. وتواصل النقاش حول هذا الموضوع عند الصينيين المعاصرين بالإضافة إلى الباحثين الغربيين المعاصرين. وقد تركز النقاش على عدة عوامل وتحدد بها أولاً، اعتبر المبشرون المسيحيون أن عبادة الآلهة هي شكل من الخرافة وأن الكلاسيكيات الكونفوشية هي مجرد نصوص إنسانية أخلاقية لخدمة الحكم الملكي. ثانياً، اعتبرت منظومة «تشوهسي» في الميتافيزيقا منظومة في العقلانية خالية من المدلول الديني. ثالثاً، بعد النظر إلى مؤسسات الحكم الملكي التي شرعنت نفسها من خلال تعابير كونفوشية، وإلى البيروقراطية التي تم استخدام أفرادها عن طريق امتحانات الخدمة المدينة الكونفوشية، وإلى طقوس الدولة التي يقوم الإمبراطور بموجبها بتأدية القرابين إلى السماء وتقديس حكماء الكونفوشية الجديدة، في معبد كونفوشيوس، فقد استنتج الباحثون أن الكونفوشية الجديدة لم تكن سوى إيديولوجيا تقديس الدولة، التي رأت في الإمبراطور مقدماً للقرابين إلى السماء وآمراً للدولة ونظامها السياسي. وأخيراً لا يمكن أن تُحدَّد الكونفوشية كدين منظم ومؤسساتي بسبب عدم وجود رجال دين رسميين ولا أتباع بالمفهوم



الديني، ولا نصوص مقدسة أو شعائر دينية. بسبب كل هذه العوامل فقد جرى تحويل الانتباه عن الجوانب الدينية في الكونفوشية الجديدة لهذا وعند مناقشة الكونفوشية الجديدة وأهدافها.

تبدأ الفلسفة الكونفوشية الجديدة بوضعية فلسفية دينية مرتكزة على افتتاحية «عقيدة التوسط» التي تقول «إن ما قضت به السماء بالنسبة للإنسان هو طبيعته». وتتركز ممارسة الكونفوشية في صقل هذه الطبيعة التي هي خبرة من حيث الأصل والغاية من هذا الصقل هو الوصول إلى الحكمة التي بمقدور كل الناس التوصل إليها.

والحكيم هو مثال الطبيعة الأخلاقية المكتملة، وهو النموذج الحي للسبيل الذي يجب أن يتبعه المرء ليحيا حياته تتفق مع تعاليم السماء. وبهذا يعتبر الحكيم هو التجسيد لمبدأ السماء. ويتعلق جوهر النقاش حول التثقيف الذاتي، بالطريقة القويمة التي من خلالها يتحول الإنسان من حياة زائفة صادقة إلى تسامٍ ذاتي بما يتفق مع نهج السماء.

ومن خلال متابعة افتتاحية «عقيدة التوسط» يتضح أن الكونفوشيين يرون أن السماء العليّة هي مبدعة كينونتنا، وفي الرأي الكونفوشي فإن المآل العظيم، الذي ينتج عنه كل الأشياء، يعتبر بذاته نظرية في التكوين والنشأة، ومن خلال الإعلان بأن «عقل السماء والأرض هو الذي ينتج الأشياء» فإن التفسيرات المادية أو الميكانيكية لطبيعة السماء يجب استبعادها، كما وتعتبر الشعائر بما فيها طقوس الدفن والزواج والحداد، وتقديم القرابين للأسلاف وللحكماء الكونفوشيين وللأفاضل من الناس، مظهراً آخر من التدين الكونفوشي. لقد ربط «تشوهسي» الطقوس بالسماء محدداً إياها بـ«وازع دستور السماء ومخفرتها». وما غاية المراسم الاحتفالية إلا منح الجمال والانتظام لأعمال السماء كما تتجلى في مملكة الشر؟ زيادة على ذلك فإن الشعائر هي الوسيلة التي من خلالها يتوحد الإنسان مع السماء، وما الشعائر إلا الوجه الآخر من وجوه التثقيف الذاتي، وهي تؤدى بشكل قويم من المهابة والجدية. والهدف الرئيس من هيكل البحث الكونفوشي الذي يتضمن الشعائر والتثقيف الذاتي، هو توجيه سبل السماء والمبدأ لخدمة وصالح حياة المرء اليومية في النهاية.



عبادة كونفوشيوس الرسمية:

ظلت العبادة الرسمية التي تمجد روح كونفوشيوس موجودة طوال هذه العهود. وقد تطور مفهوم هذه العبادة بشكل بطيء. وليس بخافٍ سبب التأخر في هذا التطور. حيث أن كونفوشيوس لم يتمتع خلال حياته بنجاح على المستوى الشعبي، وكان «مينشيوس» الذي هو «مينغ تزو»، عاجزاً كمعلم هو الآخر عن أن يترك أثراً عظيماً في الشؤون العامة. ولم يصل كونفوشي إلى السلطة في أي مكان في الصين طوال عدة مئات من السنين، ويبقى المدة الكافية للقيام بتغييرات قابلة للاستمرار ومؤثرة في مسائل الحكم والسلطة. ولكن بعد ذلك، وبشكل مفاجئ، جاء الإمبراطور «ووتي» من سلالة هان (141-87ق.م) وألغى ما قم به الإمبراطور «شيه هوانغ تي» وأعاد اكتشاف الكلاسيكيات الكونفوشية رسمياً. فقد عاد هذا الإمبراطور وتبنى التعاليم الكونفوشية كسياسة رسمية. كان ذلك قراراً عظيم الأهمية على المستوى الرسمي، حيث إنه قد تواصل تمجيد كونفوشيوس كحكيم عظيم من قبل المؤسسة الحكومية، وكان يرقى بانتظام في المكانة الرسمية، حتى عندما كان يوجد أباطرة تاويون أو بوذيون. ويشكل الصعود المتنامي لمكانة كونفوشيوس الرسمية قصة مثيرة. لم يؤد في البداية طقوس العبادة المنتظمة لروح كونفوشيوس سوى أسرة «كونغ Kung» وربما مريدوه المقربون. فيما بعد، قدمت القرابين عند قبر كونفوشيوس من قبل الملوك أصحاب الميول السياسية وذلك من أجل كسب رضا الجمهور المحلي، وأول من قام بذلك إمبراطور الأول في سلالة هان «كاوتسو». ورغم ميوله التاوية لقد قدم ثلاث ذبائح ـ ثوراً وكبشاً وخنزيراً ـ في عام 195 ق.م عند ضريح كونفوشيوس، وذلك أثناء مروره في مقاطعة «لو»وهو في رحلة في بقاع الإمبراطورية. بدأ الأباطرة اللاحقون فيما بعد، يتوقفون عند قبر الحكيم كونفوشيوس ويؤدون الفروض واضعين نصب أعينهم ما يتركه ذلك من أثر سياسي على الجمهور. وقد أمر الإمبراطور «بينغ» من سلالة هان في العام الأول الميلادي بترميم معبد كونفوشيوس القريب، كما ورقّى الحكيم إلى مرتبة دوق «Duke». وقد أضيفت في هذه الفترة التلاوات والصلوات والتقدمات على شكل



نقود وحرير، إلى القرابين التي كانت تقدم عند القبر. وقد تزايدت عادة إسباغ الألقاب على كونفوشيوس بعد وفاته، وقد أطلق أباطرة عديدون، بين الحين والآخر خلال القرون المتعاقبة، ألقاباً تشريفية على كونفوشيوس، مثل «الجليل والحكيم المكتمل الصفات وحكيم الأزمنة الغابرة» وما إلى ذلك. مثل «الجليل والحكيم المكتمل الصفات وحكيم الأزمنة الغابرة» وما إلى ذلك. وقد اكتسبت كونفوشيوس سلسلة طويلة من هذه الألقاب، ورقي أحفاده إلى مرتبة الأشراف وكانوا ينالون الألقاب الرسمية من الدولة.

وجاءت خطوة أخرى في طريق تطور عبادة كونفوشيوس الرسمية في عام 630م على يد الإمبراطور «تاي تسونغ» من سلالة «تانغ»، حيث أصدر مرسوماً يُلزم فيه كل ولاية في الصين أن تُشيد معبداً رسمياً لكونفوشيوس تقام فيه الطقوس وتقدم القاربين. وقد حول الإمبراطور نفسه هذه المعابد إلى قاعات شرف وطنية توضع فيها لوحات تذكارية بأسماء الباحثين المميزين ورجال الأدب بجانب لوحة كونفوشيوس لتمجيده وتمجيدهم في القرن الثامن الميلادي، ونتيجة للتأثر بالبوذية، تبنى إمبراطور من سلالة تانغ اقتراحاً ونفذّه بأن أقام تماثيل لكونفوشيوس في القاعات الكبرى في المعابد الرسمية وأمر برسم صورة لتلامذة كونفوشيوس الرئيسيين على الجدران، وكان من الصعب تمييز المعابد الكونفوشية عن المعابد البوذية على امتداد القرون الثمانية التالية. وقد أصبحت القرابين المقدمة لروح كونفوشيوس تتميز بتفاصيل كثيرة. كان أباطرة سلالة تانغ يأتون بكامل أبّهتهم في الربيع والخريف إلى المعبد الرسمي في العاصمة وذلك من أجل أن يضفوا الوجاهة والمهابة على الاحتفالات. وكان من المعتاد أن يقدم عند تمثال كونفوشيوس ثور وخنزير وكبش. وبينما تؤدى الرقصات والمشاهد الإيمائية كانت الموسيقا والصلوات المهيبة تتم بوقار. وأصبحت طقوس تقديم القرابين أثناء الحكم المغولي أكثر مهابة، حيث استخدم البخور بسخاء، وبدأت تقام طقوس السجود والتضرع أمام تمثال كونفوشيوس والمذابح المتعددة. وقد تطلبت الطقوس الاحتفالية المئات من الأواني المصنوعة من البرونز والخشب والبورسلان، وكان يُقدّم نوعان من الخمر بالإضافة إلى ثور وخمسة أكباش



وخمسة خنازير والكثير من الطعام. وكان الرأي السائد في تلك الفترة أن الموسيقا والطقوس المستخدمة لعبادة كونفوشيوس هي نفسها المستخدمة من أجل الإمبراطور، وذلك على الرغم من أن اللقب Ti الإمبراطوري قد سحب من كونفوشيوس، لأنه لا ينسجم مع تعاليمه التي تدين منح هذا اللقب إلى الرجال الذين هم أقل مرتبة من الأباطرة، فقد كان هناك من يقول إن ذلك ليس كثيراً على كونفوشيوس إذا ما اعتبرناه مساوياً لسيد السماء.

وقد تحقق في عام 1530، إصلاح يستدعي الانتباه فيما يخصّ عبادة كونفوشيوس وأثبت ديمومته. فقد ألغى الإمبراطور «تشيا تشينغ» من سلالة مينغ الألقاب المطولة والمرهقة التي كان يحملها كونفوشيوس وأطلق عليها فقط «المعلم كونغ، أستاذ العهود القديمة تام التقوى». وقد أمر بإعادة معابد كونفوشيوس إلى سابق عهدها المعروفة ببساطتها، وعدلّت المراسم الاحتفالية للتوافق مع ممارسات العهود القديمة، واستبدلت تماثيل كونفوشيوس بلوحات تذكارية حسب الأسلوب العتيق أو بألواح من الخشب المستوي منقوش عليها بعض التعاليم.

في بداية القرن العشرين عندما كان حكام أسرة مانشيوس يحاولون عبثاً أن يستعيدوا السمعة الحسنة للصينيين، جرى إصدار مرسوم يلغي نظام الامتحان الكلاسيكي لمصلحة التدريب التربوي الأكثر حداثة، ولإعادة الاحترام لكونفوشيوس، برغم الازدراء الذي حصل لذكراه نتيجة هذا التحول البارز. فقد صدر مرسوم آخر عام 1906 يعتبر تقديم القرابين لكونفوشيوس بمنزلة تقديم القرابين للسماء والأرض. لكن هذا التشريف المشهود للحكيم العظيم قد جاء متأخراً جداً ولم يكن باستطاعة إنقاذ أسرة مانشيوس من الثورة التي أحلّت الجمهورية؛ وبدأت طقوس تبجيل كونفوشيوس بالزوال بعد عام 1911. وحيث أنه لم يعد يوجد إمبراطور يشارك في التعبد للسماء في معبد بكين، فقد طوى النسيان تلك الشرفات الواسعة المشهورة برخامها، حتى أن الأعشاب قد بدأت تنمو بين شقوقها، وبقي معبد السماء المجاور في حالة جيدة. وكانت قد هجرت كل معابد كونفوشيوس الرسمية ما عدا المعبد الموجود في مكان مولده، وكثير منها قد تداعى نتيجة الإهمال أو أنها قد وضعت في استخدامات دنيوية.



التحولات الراهنة:

مرت الكونفوشية بلحظات عصبية وهي تقوم بمحاولات متقطعة لاستعادة ذاتها وذلك بعد ثورة 1911. وبعد أن أعطت الجمهورية الجديدة الحرية الدينية للجميع من خلال الدستور، حاول العلماء الكونفوشيون، الذين شكلوا الجمعية الكونفوشية، أن يجعلوا الكونفوشية دين الدولة الرسمي. لكن محاولاتهم باءت بالفشل غير أن الوضع لم يخل من بعض دلائل بحسب مـ رأى الكونفوشيون، حيث إن الكوميتتاغ أو الحزب الوطني لم يلزم نفسه بأية آراء دينية خاصة: إلا أن شعاره كان إعادة التأكيد على الفضائل الكونفوشية الثماني: «الإخلاص وبر الآباء والإحسان وطيبة القلب والوفاء والمواقف العادلة والانسجام والاطمئنان». وعندما دشن «شان كاي شك» حركة الحياة الجديدة في عام 1934، تبين أنه كان متأثراً بالكونفوشية. (حتى بعد أن عمد كمسيحي كان يحاول حل المشكلات من خلال الباصرة الكونفوشية). وأعلنت الحركة الجديدة تبنيها «مبادئ أربعة ملزمة» وهي: «لي Li» أو آداب السلوك والأخلاق الفاضلة، والـ«آيه I» أو العدالة والبر والـ«لين Lien» أو سلامة الخلق، والـ«تشين Ch'in» أو التواضع واحترام الذات.

لم تكن حركة الحياة الجديدة منتمية رسمياً للكونفوشية. كان المقصود منها أساساً أن تكون حركة بعث جديد أخلاقياً، وقد وجدت في المفاهيم الأخلاقية التقليدية الأساس لهذا البعث، كان المعبد الذي شيدته الحكومة في نان كينغ عام 1937 العلامة الأكثر أهمية للدلالة على الأهداف الوطنية، حيث كان الناس يقصدون هذا المبنى المهيب كمزار وطني. وضع في أعلى مكان في المعبد لوحة تذكارية لكونفوشيوس، وتحت اللوحة مباشرة تمثال نصفي للدكتور «صن يان سن» مؤسس الصين الحديثة. ووضع على الأعمدة المحيطة صدور العلماء الغرب العظام: «نيوتن وباستور ولافوازيه وغاليلو وجيمس وات، ولورد كالفن ودالتون وبنجامين فرانكلين»! وهذا يعني أن صين المستقبل لابد أن تجمع بين القديم والجديد، جامعة بين أفضل ما في فلسفتها وعلم أخلاقها مع أفضل ما في الغرب من علوم وثقافة.



غير أن نظام «شان كاي شك» قد فشل في بلوغ أهدافه الثقافية والسياسية. ولم يستطع أن يحقق الديمقراطية التي نادى بها من خلال الدستور. وبدلاً من ذلك، فقد استمر النظام الإقطاعي القائم منذ ألفي سنة من بداية سلالة هان. كما وترسخت سيطرة الحاكم المحلي المطلقة والتي تعود بجذورها إلى فترة أمراء الحرب. وعلى الرغم من أن الغزو الياباني للصين، خلال الحرب العالمية الثانية، قد أدى إلى شكل من التعاون بين كافة الجماعات لمقاومة الاحتلال، بمن فيهم الشيوعيون، فإن ذلك لم يؤد إلى تحقيق وحدة حقيقية. وقد تحولت المساعدات العسكرية الهائلة التي قدمتها الولايات المتحدة إلى عامل إثراء للمسؤولين الفاسدين. وقد وجد الكثير من هذه المساعدات طريقه إلى أيدي الشيوعيين. استطاعت الثورة الشيوعية في عام 1949 أن تكتسح عموم الصين بسرعة كبيرة. وفرّ شان كاي شك مع حاشيته إلى تايوان بعد انهيار نظامه.

كان من أهداف «ماوتسي تونغ» الأساسية إقصاء الدين وكل الأفكار الغيبية. وكانت طموحاته مادية (اشتراكية ديمقراطية). وكان هدفه الرئيس تأمين البضائع والخدمات لعموم الصين، في الريف كما في المدن. وبهذا الشكل سوف ينتفع كل صيني من الطعام والكساء والمأوى والتربية والأنشطة الثقافية والخدمات الصحية. وقد هاجم «ماو» كل أشكال التمركز للبضائع والخدمات أو النفوذ، ما عدا نفوذه هو الذي اعتبره أساسياً من أجل نجاح الاشتراكية الشامل. وعندما كان مصنع أو معهد تربوي أو مستشفى أو مدرسة طبية يطور نخبة مهيمنة أو يكتسب أهمية ذاتية، كان يلغي مركزيته عن طريق إعادة توزيع الأشخاص وتقسيم المؤسسة إلى فروع أصغر وتوزيعها على أطراف الصين وكان يرسل الطلاب والأساتذة الذين يظهرون تميزاً كبيراً في تخصصهم أو تميزاً طبقياً إلى الريف ليتعلموا من الحكماء الحفاة ومن الفلاحين الكهول الحكمة والعلاقات الاجتماعية الصحيحة وإدارة الأرض. ويظهر ذلك واضحاً في واحد من التوجيهات في عام 1970:

«إذا ما رغب الشاب الثوري أن يندمج بالجماهير العريضة والفلاحين، فهناك معيار واحد وحيد لذلك.. فإنه من الضروري أن يذهب الشاب المتعلم إلى الريف لتعاد تربيته من قبل الفقراء والفلاحين من الطبقة الدنيا».



ولم يكن من المسموح تزايد عدد الأطباء في المدن، بل كان لابد من توزيعهم الأقاليم الريفية لسد النقص في الخدمات الطبية، والصينيون متساوون في حق الحصول على المعرفة العلمية الموجهة التي تراكمت في المجتمعات الماركسية (مع العلم أن الحرية الدينية الخاصة مكفولة دستورياً) والجميع متساوون في حق الشراكة في السلع والخدمات ويعملون بالتساوي من أجل الخير الاجتماعي.

وبينما يعلم الفلاحون النخبة ذات الميول الطبيعية الحكمة القديمة، فإن هذه النخبة يمكنها أن تعلم الفلاحين التخلص من الخرافة. وقد جاء وصف واضح لذلك في نشرة غير دورية تصدرها القنصلية الأميركية العامة في هونغ كونغ في مقالة تحت عنوان «مطالعة للصحافة في بر الصين» فقد انتشر وباء في مقاطعة «هو بيه». وبدأ الفلاحون يقصدون ضريح «ماهسين كو» (أما المقدسة الخالدة) في أحد المعابد وكانوا يتجاوزون الستمائة يومياً، يشعلون عيدان البخور ويسألونها الشفاء عن طريق مائها المقدس الشافي. وعجز قادة الحزب المحليين عن ثني الفلاحين عن فعل ذلك، كما أن تفكيك حجارة المزار سوف تثير سخطهم، لذلك اتجهوا للمساعدة الطبية. ووفق ما تقول النشرة الأميركية:

«ففي ربيع هذه السنة (1957) فتكت الحصبة والتهاب السحايا والأنفلونزا بالمنطقة، ولم تكن الدوائر الصحية العامة تمتلك القدرة على مواجهة الوضع.

ولم يجد الفلاحون الذين أصيب أفراد من عائلاتهم بالمرض من يتوجهون إليه. وحيث أن الأفكار الخرافية لم تكن قد اندثرت بعد، فإنه لم يكن أمامهم خيار إلا التوجه إلى الإلهة من أجل الماء المقدس. ومع إدراك قيادة الحزب المحلية لهذا الوضع، فقد شكل فريق طبي في الحال. وبدأ الفريق الطبي العمل على خطين. بدأ الأطباء يشرحون الأسباب العلمية لانتشار الأوبئة في الاتجاه الأول، وبدؤوا بتقديم العلاج للمرضى في الاتجاه الثاني... في اليوم الأول بعد وصول الفريق الطبي كان ما يزال هناك أكثر من مئة إنسان يشعلون عيدان البخور عند الضريح. تناقص العدد في اليوم الثاني إلى الستين، وفي اليوم الثالث إلى ثلاثة عشر، وفي اليوم الرابع لم يعد هناك أي فرد يشعل البخور عند الضريح».



إن النية الحالية للحكومية هي أن تغير البنى الاجتماعية والاقتصادية في الصين وبدلاً من إعادة توجيه النظرة العقلية بالكامل باتجاه وجهة النظر المادية، حيث يعاد كتابة تاريخ الفلسفة والدين الصينيين، وتكلفت الحكومة بنشر كتاب جديد من أجل التوزيع على المستوى الدولي في عام 1959، بعنوان «تاريخ موجز للفلسفة الصينية»، تطرح فيه القضية الرئيسية في تطور الفكر الصيني من خلال اتجاهين في الثقافة «ثقافة إقطاعية وبرجوازية ورجعية، وثقافية ديمقراطية واشتراكية وثورية»، أو بمصطلحات إيديولوجية، بين «نظرية ميتافيزيقية ونظرية ديكالكتيكية مادية».

يصبح كونفوشيوس من خلال هذا المنظور ميتافيزيقياً مثالثاً، حاول أن يحافظ على مصالح أرستقراطية آيلة إلى الزوال، وإنجازه التقدمي الوحيد هو إبداعاته في مجال التربية الخاصة. أما «موتي Moti» فيمثل وفق هذا الموجز لتاريخ الفلسفة مصالح الطبقة الصاعدة من المواطنين، وقد تصدى من خلال نظريته المادية لمثالية الكونفوشيين. أما «لا وتسو» فقد كان مثالياً وباطنياً بشكل هام، وقد اعتبر التاو هو المنزه المطلق، لكنه كان تقدمياً في جانبين: حيث أقرّ ببعض عناصر المادة أثناء مناقشته لقوانين الطبيعة «تيه Teh»، وطور المبادئ الأولية للديالكتيك أثناء بحثه في تقابل الين واليانغ. وقد كان استسلامياً في نظريته السياسية التي جاءت انعكاساً لاستسلامية الفلاحين في ذلك الوقت، ولموقفهم الساذج من عدم المقاومة. أما «تشوانغ تزو» فقد كان على قدر من المثالية والباطنية بحيث ركن إلى النسبية والسوداوية والنزعة المادية المبتذلة (وهذا يتعارض مع الاتجاه الصحيح للقوى التاريخية). كان «يانغ تشو» المتمرد والأناني تقدمياً بشكل ما حيث إنه عبر عن رغبات المواطنين الأحرار الذين يبحثون عن المصلحة الشخصية. أما «منشيوس» فقد عزف عن الواقع الموضوعي نحو القوة الداخلية من أجل معرفة الصح والخطأ مستخدماً منطقاً سفسطائياً. بينما «هسو تسو» كان مادياً وملحداً وضد المثالية. وقد أعلن بأن على الإنسان أن يسيطر على الطبيعة ويستغلها من خلال استخدام عقله لتمنحه السيطرة على العالم الخارجي. كان تقدمياً حقيقياً، ومثله كان «هان في» من مدرسة الشرائع. لقد مثل «هان في» مصالح المواطن الحر من خلال تأكيده على أن الطبيعة



البشرية أنانية، وأن المجتمع هو ميدان العقول المدبرة. خلال هذا الوقت استمرت المادية تأخذ مجراها في التحكم في العقل الصيني، وهكذا بدأت تتوضح بالتدريج الرؤية حول التآزر العظيم في مجتمع كوزموبولتي كل الناس فيه إخوة، وهذا هو المجتمع العالمي، وبقيت هذه الرؤية مع ذلك ضمن عالم المثالية وبدت مجرد حلم متعالٍ لا يمكن إدراكه، ولكنها أرست الأساس من أجل المستقبل من خلال تخطيطٍ وفعل أكثر واقعية وأكثر مادية، ويعتبر «وانغ تشونغ» مثالاً رائعاً للديمقراطي الحقيقي وللعقلاني المادي وللثائر ضد الحكم المطلق المثالي وهو الذي حارب «السكولائية» الكونفوشية، وقد وجد آخرون مثله قبل وبعد تحدثوا عن الطبيعة الحقيقية للقوى التاريخية.

أما البوذية فقد جاءت كدين أجنبي بنظرية خاطئة عن التناسخ والعدالة القائمة على القصاص والتي أغوت البشر حتى تخيلوا أن باستطاعتهم، وبمجهود واعٍ، أن يحرروا أنفسهم من عالم المادة ويبلغوا النعيم الأبدي الروحي الغامض. وقد أضعفت البوذية إرادتهم ليحرروا أنفسهم من النظام الإقطاعي القائم. وقد أثرت على الكونفوشيين المحافظين اجتماعياً بحيث جعلتهم يدعمون طرق التفكير التي تقود إلى مثاليات أخلاقية غير واقعية لا ذاتياً ولا موضوعياً. ومع ذلك فقد برزت نزعات من المادية والإلحاد في الفكر الصيني من ذلك الحين وصاعداً.

أخيراً ومن القرن السادس عشر وما بعد جاءت بدايات التنوير والتطور في اتجاه المادية والإلحد الذي مّهد الطريق لبلوغ الحكمة ومنتهاها عند الشعب الصيني وذلك من خلال فلسفة «ماوتسي تونغ». هذا ما نقرؤه في النص الحكومي الرسمي.

ويبقى السؤال: هل المبدأ الكونفوشي متأصل في الثقافة الصينية بما يكفي ليخفف من عزيمة الشيوعيين الصينيين في التغيير وبأن يضيف أكثر من تسوية لإنقاذ ثقافة الصين المديدة؟ أم أن المقاومة الشيوعية سوف تنتصر؟

وقد قدمت افتتاحية عدد أول أيار «مايو» من عام 1972 لمجلة «المسيحية والأزمة»، والتي هي مجلة رأي مسيحية، جواباً جزئياً عن هذا السؤال من خلال استطلاع لمؤسسة غالوب الأميركية:



«أشارت تقارير إلى أن الأمريكيين قد عرضوا قائمة بالصفات التي يصفون بها الصينيين، حيث اختاروا تعابير مؤيدة بنسبة ثلاثة إلى واحد... ما يحبه الأميركيون في الصينيين هو الفضائل التطهرية التي يتذكرها مجتمعنا ولكن لا يمارسها... وفي عصر نبذت فيه أميركا التطهرية، فإن الصينيين قد تبنوها. وتعترف أميركا، ربما مع شيء من الحسد، أن الكثير من الفضائل الصينية هي المقابل لعيوبنا: الأمانة المتورعة والنظافة والعمل المنظم والوازع الجنسي، وغياب الجريمة والمخدرات بشكل كامل تقريباً عن بيئتهم....

«وإذا ما جاءت أميركا بالتطهرية الأميركية من الكالفينية ومن ثم تخلت عنها، فإن التطهرية الصينية قد جاءت من الكونفوشية لكن التراث الكونفوشي بقي في موقع القيادة عند الحكماء القدماء، وذلك عن طريق غرس الفضيلة من خلال الحفظ على ظهر قلب (قارن مختارات من كونفوشيوس والكتاب الأحمر للزعيم ماو» لتكريس عقيدة دنيوية بأن أمر السماء قد حل في النظام الجديد. وليس الصينيون هم أول شعب في التاريخ جمع الحركة الثورية مع نماذج مألوفة من الماضي[1].

* * *

---

(1) تمت ترجمة هذه المقالة عن:

- Wing - Tsit Chan, In; M. Eliade، Edt, Encyclopedia of Religion, Macmillan, London, 1987.





الفصل الخامس

الشـنتو

الديانة التقليدية لليابان

1- الشنتو، نظرة عامة

تأليف: فراس السواح

2- مقدمة في الشنتو

تأليف: Uedi Kenje

ترجمة: وفاء طقوز





1- الشـنتو

نظرة عامة

الشنتو هو الدين التقليدي لليابانيين والذي يرجع إلى أصول مغرقة في القدم غائبة في ضباب قصور ما قبل الكتابة، وهم لا يعرفـون لـه مؤسسـاً أو شخـصية روحية بارزة وضعت أسسه وتقاليده. ولم يكونوا يطلقون عليه اسمـاً معينـاً لأنـه الدين الوحيد الذي عرفوه في جـزرهم المنعزلـة. أمـ بعـد الانتـشار التـدريجي للبوذية وتبني اليابانيين لكتابة شبهيه بالكتابة الصينية مـع مطـالع القـرن الخـامس الميلادي، فقد شعروا بالحاجة إلى تمييز معتقدهم التقليدي فدعوه شنتو (-شـن تاو) أي طريق المبدأ الأقدس الكلي، مستخدمين الكلمة الصينية «تاو» التي تعني الطريق، والتي تدل في التاوية الصينية على المبدأ الكلي الناظم للوجـود، وهـو المبدأ الذي أشار إليه اليابانيون تحت اسم «كامي». فالكامي هـو في بـؤرة إيمـان الشنتو، وحوله تدور كل الطقوس والعبادات الشنتوية.

على الرغم من أن مصطلح كـامي يتـرجم إلى إلـه أو جمـع الآلهـة، إلا أن الباحثين المحدثين يفضلون استخدامه بصيغته الأصلية لتعذر إيجاد ترجمة دقيقة له. وقد حاول حكماء الشنتو تقريب مفهوم الكـامي إلى أذهـان الغربـاء بوسـائل شتى مع اعترافهم ببقاء المصطلح غامضاً وعصياً على الصياغة المحـددة. يقـول الحكيم اليابـاني موتـوري مورينـاغـا ـ Motoori Morinanga (1730-1801) في الكامي: «إنه كل ما يقع خارج المألوف، ويثير في الـنفس الـروع والرهبـة لمـا يمتلكه من قوى غير عادية»[1] وبكلمات أخرى، فإن الكامي هو القوة الـشمولية التي تقع خارج نطاق عالم الظواهر، وتتخلله في الوقت نفسه. هذه القوة ليـست

(1) Miral Naofusa، Shinto، in: M، Eliade، edt، Encyclopedia of Religion، Macmillan، London، 1987 vol.13،p281.



كياناً مفارقاً للعالم ومتعالياً عليه؛ بل هي الخميرة الفاعلة في الوجود وسر كل حركة وحياة فيه. ويقول باحث غربي متخصص في الشنتو: «إن اليابانيين أنفسهم لا يملكون فكرة دقيقة عن الكامي، بل إنهم يختبرونه بشكل حدسي في أعماق وعيهم، ويتواصلون معه من غير أن يشكلوا حوله مفاهيم ذهنية أو لاهوتيه. من هنا فإنه من غير المتيسر إيضاح فكرة تقوم في أصلها على الخفاء والغموض»[1].

إن ما يميز الشنتو بشكل رئيسي هو الموقف الحدسي والاعتماد على الخبرة الدينية المباشرة من دون المبادئ اللاهوتية المعقلنة؛ وأتباع هذه الديانة نادراً ما يطرحون أسئلة انطولوجية تتعلق بالوجود، لأنهم يشعرون بحقيقة الكامي عن طريق التَماس المباشرِ مع «القدسي» والإدراك المرهف لكل ما هو خفيٍ وسري، ويرون في ذلك فضلاً على المقاربات الذهنية للاهوت والعقائد المُحكَمة. ولقد ساعد احتكاك الشنتو بالبوذية والكونفوشية القادمتين من الصين، على توضيح أفكارها باستخدام مصطلحاتهما، فالكامي هو القاع الكلي للوجود والجوهر الخفي للحقيقة إذا أردنا استخدام تعابير بوذية، وهو المبدأ الخلقي الناظم للعالم ولعلاقات البشر إذا أردنا استخدام تعابير كونفوشية.

كانت طقوس الشنتو في الماضي بسيطة إلى حد بعيد وتجري في أحضان الطبيعة حيث الحُرم والمقامات الطبيعية، وخصوصاً تحت شجرة الـSakak المقدسة. وفي الأصل كانت الكاهنات النساء هن المسؤولات عن قيادة الطقس، فيتلفظن بكلمات القوة المقدسة في ترتيل متصاعد حتى يصلن حالة الوجد، فيندفعن في رقص طقوسي محموم من شأنه جمع العابد إلى معبود. ثم ظهرت المقامات الدينية التي يبنيها الإنسان واتخذت لها أنماطاً معمارية متنوعة مع حفاظها على أماكنها التقليدية في أحضان الطبيعة. ومع ظهور المقامات الدينية تأسس سلك منظم للكهنوت يرعى ويقود الاحتفالات الدينية معظمه من الرجال. ولكن الكاهنة القديمة بقيت ممثلة في زمرة من خادمات المقام يمارسن الرقص الطقوسي[2].

---

(1) D. Panndar, World Religions, New York, 1984, p. 225-256.

(2) Ibid, p, 353.



لقد لعبت المقامات الدينية وطقوسها منذ زمن قديم الدور المركزي في ديانة الشنتو. ونظراً لعلاقة هذه الطقوس بحياة الناس اليومية، لم يشعر اليابانيون بالحاجة الماسة إلى صياغة إيمانهم وفق نظام إيديولوجي، فكان هذا الإيمان ينتقل من جيل إلى آخر عن طريق الإحساس بالطقس وممارسته. وتلمس ما ينقله إلى المشاركين من قيم جمالية وروحانية. فالياباني يبدأ اكتسابه للإيمان منذ الزيارة الأولى للمقام الديني محمولاً على ظهر أمه. حيث يدلف إلى تلك الغابة الساحرة بأشجارها العملاقة المعمرة، ويحس بجمال الطبيعة وجلالها الآسر قبل أن يدخل إلى المقام ويراقب ما يجري هناك مكوناً انطباعاته الأولى عن إيمان قومه. وفي مراحل نموه التالية وتدرجه نحو الفتوة، فإن الفتى لا يُلقَّن أي مبادئ أو أصول تتعلق بدينه بل يترك التجربة المباشرة مع مفهوم «القدسي»، والتي تُعرِّضه إليها المشاركة في الطقوس والأعياد. إن ممارسة العبادة في المقامات لتتصل اتصالاً وثيقاً بتقدير الجمال، وبذلك الإحساس الصوفي بسحر الطبيعة الذي ينقل الإنسان من المستوى الدنيوي إلى المستوى القدسي الأعلى، ويجعل من حياته حالة خبرة واتصال دائم بالكامي[1].

على أن تعامل الإنسان الياباني مع الكامي كقوة شمولية تتخلل مظاهر الطبيعة يجري من خلال النظر إلى هذه القوة على أنها رغم وحدتها، تتوزع في عدد من الكائنات القدسية الماورائية التي تنتظم في هيكلية مراتبية يتربع على قمتها الإلهة الشمسية أماتيراسو Amaterasu، وغالباً ما تجري الإشارة إلى هؤلاء جميعاً تحت اسم كامي وينظر إليهم كمجموعة متماسكة متناغمة واحدة[2]. وإلى جانب العبادة التي يوجهها اليابانيون إلى هذه الآلهة، فإنهم يعبدون أيضاً كل مظهر من مظاهر الطبيعة لأنها تشف عن الروح المقدسة التي تسكن فيها، فهم يعبدون الشمس والقمر والنجوم والبرق والصاعقة والأنهار والينابيع والصخور والأشجار. يضاف إلى ذلك أن بعض الرجال والنساء ممن أدوا خدمات جلى للمجتمع يمكن أن يؤلهوا وتقدم لهم فروض العبادة في

(1) Sakyo Ono, Shintio, The Kami Way, Takyo, 1993,p 92-97.

(2) J.C.T akai, Basic Terms of Shinto, Tokyo, 1981, See Kami iten.



المقامات الدينية، ومثلهم أيضاً الأسلاف المؤلهون الذين يتخذون مكانة رفيعة في العبادة الشنتوية. كما يعتبر الإمبراطور ابناً للسماء لأنه من سلالة أسسها الحفيد المباشر للشمس في الأزمان الأولى، وقد جرت عبادته عبر العصور كواحد من الآلهة العظام[1].

كل هذا يجعل الشنتو في عين ناظرها للوهلة الأولى مزيجاً من الخرافات التي لا تنتظم في بنية منطقية معقولة، يساعد على ذلك أن أهل هذه الديانة، كما أشرنا أعلاه، لم يعنوا بصياغة معتقداتها ضمن إيديولوجيا دينية نهائية، ولم يصبوا أفكارها بلغة فلسفية تخاطب العقل والمنطق، وإنما تركوها على فطرتها التي نشأت عليها عندما كن إنسان العصر الحجري يحس ويشعر ويستجيب أكثر مما يفكر ويعقلن ويرمي شبكة المنطق ليؤطر بها كوناً يتأبى على التثبيت والتأطير. ويروي جوزيف كامبل، الميثولوجي ومؤرخ الأديان المعروف، الحوار التالي الذي سمعه في مؤتمر لعلوم الدين في اليابان، بين أحد أعضاء الوفد الأميركي والكاهن بعد انتهاء جولة قام بها المؤتمرون على هياكل ومقامات العبادة الشنتوية: «لقد رأينا مقاماتكم الدينية، وأطلعنا على طقوسك، ولكننا لم نفهم شيئاً عن لاهوتكم ولا عن إيديولوجيتكم الدينية». فأطرق الكاهن متفكراً ثم هز رأسه قائلاً: «اعتقد بأننا لا نملك لاهوتاً ولا إيديولوجيا دينية.. إننا نرقص»[2].

ومع ذلك فإن للشنتو منطقاً داخلياً متماسكاً قد لا يتيسر للكثير من الأديان الأخرى، وكل مـ يبدو على السطح شتاتاً لا يجمعه رابط، إنما تنظمه نظرة عميقة ثاقبة للوجود تنشأ عن مواجهة وجودية بين الإنسان والعالم، لتربط بينهما في كون موحد يتخلل فيه «القدسي» عالم الظواهر المادية والحيوية، وبطريقة لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر أو وضع حدود مميزة بينهما. فالكون رغم

---

(1) A.Akiyama، Shinto and its Architetur، Tokyo، 1955، p. 16-18.

(2) Joseph Campbell، the Power of Myth، Doublday، New York، 1988، p. xix.



انقسامه أمام التجربة الحدسية إلى شطرين، ورغم معاينته كمقدس آناً وكدنيوي آنا آخر، إلا أنه في الحقيقة متصل وواحد، مقدس في وجهه الأول ودنيوي في وجهه الآخر، وليس الوجهان إلا تبديين متناوبين للمطلق الأزلي. فالكامي الذي يرى فيه الياباني المبدأ الكلي الأقدس المحيط بظواهر الكون جميعها، ليس ألوهة مفارقة متمايزة عن خلقها بل هو «الحرارة الخلاقة» المنبثة في صميم هذا الخلق. ونظراً لكونه متخللاً في كل شيء. فإن قوته تتكثف في بعض مظاهر الطبيعة أكثر من غيرها، ولهذا يعلى من شأنها وتعبد. كما قد تتكثف هذه القوة في بعض الأرواح فتمتلئ قدسية وترتقي إلى رتبة الآلهة. وهذه الآلهة ليست في حقيقتها سوى المبدأ الكلي وقد تجزأت قوته وتوزعت إلى عدد من القوى الفرعية التي صارت صلة وصل طقوسية بين الكامي والإنسان. ولا أدل على الدور الثانوي الذي تلعبه الآلهة في الشنتو، من كثرة عددها وامتلاء الأرض والسماء بها وبالمقدسات والمعبودات من كل نوع، والتي تقود كلها إلى الحقيقة الواحدة الجديرة بالعبادة والتقديس.

ينعكس الإيمان الشنتوي على نظرة الياباني لمكانة الإنسان ودوره في النظام الكلي للكون. فالبشر هم أبناء الكامي، منه تلقوا الحياة وبه يستمرون في كل يوم. من هنا تأتي قدسية حياة الإنسان والاحترام الكبير الذي يكنه كل ياباني لحياة الفرد الآخر وشخصه وحقوقه الأساسية. فكل عضو في الجنس البشري، بصرف النظر عن عرقه وقوميته ومواطنيته، يحمل قبساً من القداسة استمده من الكامي. ولكن جوهر القداسة هذا لا يظهر تلقائياً وإنما يتطلب من المرء أن يجلو قلبه ليشع منه نور حقيقته، وذلك بتطهير أفكاره وأفعاله، والإخلاص في تعامله مع عالم المقدسات وعالم الناس. كما أن الفرد رغم تمتعه بخصائص شخصية تميزه وتؤكد استقلاليته، إلا أنه ليس ذاتاً منعزلة عن بقية الذوات منقطعة عن الجماعة، ولكنه حلقة في سلسلة تمتد في الماضي نحو الأسلاف، وفي المستقبل نحو الأجيال القادمة. فهو في هذه الحالة هذه صلة وصل ضرورية في استمرارية حيوية لكائن واحد هو المجتمع بماضيه وحاضره ومستقبله؛ وعليه أن يلعب دوراً إيجابياً في ارتقاء وتقدم الحياة. هذا الدور



الذي يلعبه الفرد مرتبط بنظرة الشنتو الأشمل إلى التاريخ باعتباره مسيرة صاعدة أبداً في اتجاه تقدمي لا نكوص فيه، تصنعها حيوات وجهود كل الأفراد. من هنا، فإن الكون أزلي في ذهن الياباني الذي لا يحمل أي معتقدات حول نهاية العالم وفناء البشرية، فلا قيامة ولا بعث ولا نشور. وما على الفرد إلا أن يحيا كل لحظة بكامل أبعادها، ويعطيها كل ما تستحقه من قيمة باعتبارها لحظة مهمة في حياة الكون[1].

فراس السواح

(1) Harai Naofusa, Shinto, Op. Cit, p. 288.



2- مقدمة في الشنتو

من الصعب على المرء أن يحيط بالشنتو من خلال تعريف مختصر واحد، فهذه الديانة ترجع في أصولها إلى الماضي الضبابي لعصور ما قبل التاريخ في اليبان عندما وصل المستوطنون الأوائل إلى الأرخبيل الياباني وعاشوا هناك. ومنذ تلك الأزمان شهدت تغيرات كثيرة عبر تاريخها الطويل، وفي أيامنا هذه فإن الشنتو لا تحتوي على أبعاد دينية فقط وإنما على أبعاد ثقافية اجتماعية في الآن نفسه. وإنني إذا افترضت بأن كل ثقافة إنما تمتلك توجهاً قيمياً يتخلل كل مناحيها، وأن تميز الثقافة اليابانية يعزى إلى هذه التوجه، فإنني سوف أعمل هنا على تبني ما يمكن أن ندعوه «بالشنتو الأساسية» التي تحتوي على التوجه القيمي الأصلي للشعب الياباني. بناءً على ذلك فإن الشنتو، بالمعنى الواسع للكلمة، تمثل التوجه القيمي للشعب الياباني، بكل الأشكال الذي اتخذها، والتغيرات التي مر بها عبر التاريخ الياباني، بما في ذلك الاحتكاك مع الثقافات الأجنبية.

الأشكال الرئيسية للشنتو

1- شنتو البلاط الإمبراطوري:

وتتمثل في الطقوس التي تقام من أرواح الأباطرة الأسلاف، والتي تجري ممارستها في المؤسسات الإمبراطورية. وتتميز عن بقية أشكال الشنتو في أن الإمبراطور نفسه هو الذي يقوم بواجبات شعائرها، من جهة، وفي احتوائها على أنماط من العبادة مغرقة في القدم ولم يمسها كبير تغيير. وهي على ما تحمله من أهمية في ذاتها إلا أنها غير متاحة للجمهور.



2- شنتو المقامات الدينية:

وتتميز بنظام شامل من المعتقدات، وبالأهمية التي تعزوها للطقوس والاحتفالات الدينية التي تقام تكريماً للكامي. ولسوف نتوقف مطولاً عند هذا الشكل للشنتو، باعتباره الممثل الرئيسي، ولكن بعد استعراض سريع للأشكال الأخرى.

3- شنتو الدولة:

ابتكار سياسي ظهر في عصر أسرة ميجي الذي ابتدأ عام 1868م. وهو عبارة عن توفيق بين شنتو المقامدت والشنتو الإمبراطوري. فبعد انهيار النظام الإقطاعي لعصر أسرة إيدو برزت الحاجة إلى التعامل مع القوى الخارجية المجهولة، ومع التململ الشعبي الواسع. وكان على حكومة ميجي الجديدة أن تعمد إلى تحديث نظام الحكم والنظام الاقتصادي في آن معاً، ووجدت أن التحقيق الأمثل لهذه الأهداف يعتمد على توضيح الهوية القومية والثقافية.

ومع اعتقادها بأن الشنتو الإمبراطوري باستطاعته تأمين الوسائل الرمزية لتوحيد وتحريك الأمة، وعزمها على إدماج الشنتو في هيكلية السلطة عن طريق إعطاء كهنتها ومؤسساتها المزايا والدعم المالي، فقد اتخذت الحكومة إجراءات تهدف إلى الفصل بين الشنتو والبوذية، وإعادة إحياء «هيئة شؤون الشنتو» القديمة (Jingikan). وتعيين موظفين لشؤون الدعاية. ولقد استغرقت شنتو الدولة فترة من السنوات لتأخذ شكلها الذي جعلها متميزة عن كل أشكال الدين الأخرى. فلقد تم رسم حدودها باعتبارها مؤسسة حكومية، وكان كهنتها بمثابة موظفين حكوميين. من هنا لم تكن شنتو الدولة ديناً بالمعنى الصحيح للكلمة، والقيم التي تعمل على غرسها تنحو نحو التوجيه الأخلاقي لا نحو التعاليم الدينية.

وفي الوقت ذاته، وتحت ضغط الحكومات الأوروبية، فقد أعطت حكومة ميجي لرعاياها الحرية الدينية «ضمن الحدود التي لا تعكر الأمن والنظام ولا تتعارض مع واجباتهم كرعايا للدولة» (دستور ميجي، الفقرة رقم 28). وهذا يعني من الناحية العملية أن تشكيل الجماعات الدينية كان يتطلب موافقة الدولة، وأن عقائدها وطقوسها للأنظمة الحكومية.



وهكذا، من خلال شنتو الدولة، صارت الهوية القومية التي تتمثل في الولاء للإمبراطور بمثابة الأساس الرسمي للنظام الجديد، والمحك المستخدم للحكم على التنظيمات الدينية. ولقد حافظت الدولة على هذه السياسة حتى نهاية الحرب العالمية الثانية. على هذه الخلفية يتضح أمامنا مفهوم «شنتو الطوائف».

4- شنتو الطوائف:

إن مفهوم شنتو الطوائف، وفق التصنيف الحكومي، يشير إلى ثلاث عشرة منظمة دينية تشكلت خلال السنوات الأخيرة لعصر أسرة إيدو والسنوات الأولى لعصر أسرة ميجي. حتى نهاية عصر أسرة إيدو عام 1868 م كانت الحكومة تحيط الديانة البوذية برعايتها وتتجاهل الشنتو وتحرم المسيحية. وعندما جاءت حكومة ميجي أعلت من شأن الشنتو وتجاهلت البوذية. وتحت ضغط الحكومات الأوربية سمحت للمسيحية بالوجود. وبما أن شنتو المقامات قد تحول الآن إلى شنتو الدولة، فقد نشأت مشكلة كيفية ضبط وتقنين المنظمات الدينية الجديدة. ذلك أن الحكومة لم تكن راغبة في إدماج هذه المنظمات بشنتو الدولة على الرغم من نقاط الالتقاء العديدة بينهما، ولكنها في الوقت نفسه تريد منها الالتزام بمبادئ وطقوس شنتو الدولة. من هنا نشأت الحاجة إلى ابتكار تصنيف جديد هو «شنتو الطوائف». وهكذا اعترفت الحكومة في النهاية بكل طائفة من هذه الطوائف لاعتبارها فرعاً من فروع التقاليد الشنتوية، على الرغم من أن اثنين منها وهما الـKonkokyo والـTenrikyo بعيدتان عن كونهما كذلك.

إن تصنيف شنتو الطوائف ما زال قائماً اليوم على الرغم من عدم دقته، ولكن الطوائف التي تنضوي تحته تظهر عدداً من الخصائص المشتركة. فجميعها (عدا شنتو الTaiko) يعود الفضل في إنشائها إلى شخصيات متميزة ذات جاذبية شعبية. وآلهتها هي نفس آلهة الشنتو التقليدية، والتي تظهر أسماؤها في أدبيات الشنتو الكلاسيكية (وذلك عدا طائفتي الـkonkokyo والـTenrikyo المذكورتين آنفاً). وفيما يتعلق بالممارسة اليومية للإيمان الشنتوي فإن الالتزام الأول لهذه الطوائف هو تكريس المسعى من أجل صالح البيت الإمبراطوري والأمة اليابانية، والذي سوف يساهم في تطوير الفرد نفسه



والحياة الإنسانية بشكل عام. إن شنتو الطوائف بإيمانهم بتلك الاستمرارية بين الإنسانية والعوالم المقدسة، وبتلك الوحدة بين عالم الظواهر وعالم الغيب، توجه اهتمامها إلى الحياة في هذا العالم أكثر من الحياة في العالم الآخر. وبالتالي فإنها تعلم وتشجع على البساطة والنقاء والصدق وبذل الجهد، والعمل الغيري.

وكغيرها من التنظيمات الدينية ذات الطابع التقليدي، فإن شنتو الطوائف ترتبط ببنى المجتمعات الزراعية. إلا أن رياح التغيير التي رافقت عملية التحديث والتمدن قد جعلتها تعمل بجد على صياغة برامج فعالة من أجل التلاؤم مع الأوضاع الجديدة، وعلى إعادة النظر في بناها القديمة.

5- الشنتو الشعبية:

وهي عبارة عن خليط من المعتقدات الخرافية وطقوس السحر - دينية لعامة الناس. وعلى عكس البوذية والمسيحية، فإن الشنتو الشعبية ليس لها مبادئ أو قوانين أو عضوية، وإنما تنطلق من قبول عادات ووجهات نظر الشنتو في الحياة اليومية.

من هذه الأشكال المتعددة للشنتو، فإن شنتو المقامات والهياكل الدينية هي التي تطرح نفسها باعتباره الشكل الأكثر تعبيراً عن الديانة الشنتوية. وهي التي سوف تخصص لها ما تبقى من هذه الدراسة.

شنتو المقامات الدينية:

في شهر ديسمبر من عام 1945 جرى إلغاء شنتو الدولة. ومع تشكيل «هيئة مقام الشنتو» Jinja Honcho في شهر فبراير من عام 1946 استقلت شنتو المقامات عن شنتو الدولة واكتسبت هويتها الدينية الخاصة.

المبادئ العامة:

إن هيئة مقامات الشنتو هي منظمة حرة تشتمل على معظم مقامات الشنتو في اليابان. وقد صاغت هذه الهيئة ملخصاً عن مبادئ الإيمان الشنتوي، جرى نشره عام 1956 تحت «عنوان الخصائص العامة للحياة التي تعيشها في تبجيل الكامي». وعلى الرغم من أن هذه المبادئ غير ملزمة للأتباع أو المنظمات، إلا



أنها تعبر عن جوهر الإيمان الشنتوي. فعلى كل امرئ يعيش تحت مظلة الشنتو أن يلتزم بما يلي:

1- أن يكون ممتناً لنعمة الكامي ولعون أسلافه، وأن يبذل جهده في الالتزام بطقوس الشنتو، التي يتوجب عليه أداؤها بإخلاص وبهجة ونقاء قلب.

2- أن يكون عوناً للآخرين من خلال أعماله التي لا يطلب عنها جزاءً ولا شكوراً، وأن يسعى لخير العالم كله، واعياً أن حياته وسيلة لإرادة الكامي.

3- أن يلتحم مع الآخرين في تناغم واعتراف بمشيئة الإمبراطور، ويصلي من أجل ازدهار بلاده، ومن أجل أن تعيش الشعوب الأخرى في سلام وفي ازدهار أيضاً.

لكي توضح جوانب هذا العرض للإيمان الشنتوي، من الأفضل لنا أن لا نقارب الموضوع من خلال الشرح والتعليق على تعابيره التقنية، وإنما من خلال تقصي الكيفية التي يعبر بها الإيمان الشنتوي عن نفسه من خلال المقامات الدينية وما يجري فيها.

بما أن المقامات الدينية في اليابان تختلف عن بعضها من حيث الخلفية التاريخية والكامي المعبودة فيها، وبعض المعتقدات الخاصة بكل مقام، والمكانة التي تشغلها في حياة الناس، فإن الأجراء الأسلم هو أن نعمد إلى تقصي أوضاعها واحداً واحداً. ولكن بما أن عرضنا هنا هو التعريف بالشنتو من خلال مقدمة مكثفة، فإننا لن نتبع هذه الطريقة، وإنما سنلجأ إلى بسط عدد من المزايا والخصائص العامة التي تشترك بها كل هذه المقامات.

1- الطبيعانية:

إن المقام الديني الياباني ليس مجرد مكان للعبادة أو لحفظ رماد الأموات من الأسلاف أو لخزن الأعمال الفنية. بل إنه بأرضيته الرئيسية والأجنحة الملحقة بها مكان لتبجيل الكامي؛ ولذا فإنه بقعة مقدسة. وتبعاً للاعتقاد بأن الكامي قد اتخذت هيئة إنسانية، فإن من المشروع أن يعتبر المقام بمثابة مسكن لإقامتها.



في الأزمان القديمة، وقبل ظهور المقامات الثابتة التي يصنعها الإنسان، جرى الاعتقاد بأن الكامي تعيش في الأماكن النائية المنعزلة، وأنها تزور الإنسان في مناسبات معينة. وعندما يقترب موعد إقامة طقس أو احتفال ديني مهم، يجري عزل بقعة من الأرض عن محيطها وتُرسم حدودها بحبل من قش يفصلها كبقعة مقدسة عن محيطها الدنيوي. وقد يُستعمل صنف من الحجارة بدل الحبل لرسم الحدود المؤقتة لهذه البقعة. بعد ذلك يُغرس غصن منتزع من شجرة مقدسة في وسطها. بعد دلك يبدؤون بالتضرع إلى الكامي ويشرعون في الطقس الذي كانوا يهيئون له. إن بقية من هذا الشكل القديم للعبادة ما يزال باقياً حتى اليوم. ولكن بمرور الوقت حلت المقامات المبنية محل المقامات المسيجة، وبدأ الناس يعتقدون بأنها أماكن سكن للكامي. ولهذا السبب فإن المقامات بدأت تتخذ شكل بيت سكني، وهذا ما نلاحظه إلى يومنا هذا.

على أن فهم اليابانيين للبقعة المقدسة يتجاوز ساحة المقام نفسه ليطال البيئة الطبيعية المحيطة به. وهنالك العديد من المقامات البعيدة عن أماكن سكن الناس والمتواجدة في أحضان الطبيعة، كأن تكون على جبل، أو قرب شلال ماء، أو على جزيرة نائية. في مثل هذه البيئة فإن الطبيعة نفسها تعتبر رمزاً للكامي. وحتى في الأحوال التي زحف فيها العمران الحديث فأحاط بمقام قديم، أو في الأحوال التي بني فيها مقام حديث ضمن منطقة سكنية، فإن الطبيعة يجب أن تكون حاضرة في المكان من خلال اصطناع هيئات طبيعية مصغرة داخل الحرم أو حوله، وذلك كأن يتم اصطناع بحيرة ثم تحاط بتلال وجبال مصغرة تنساب بينها الدروب والممرات، وذلك من أجل الإيحاء بجمال الطبيعة وأسرارها. هذه الأهمية المعطاة للطبيعة تجعلنا نفهم السبب الذي جعل اليابانيين لقرون مديدة خلت يستشعرون التوحد مع الكامي في أعلى درجاته في حضن الطبيعة. ولكن هذا يجب ألا يدفعنا إلى الاستنتاج المتعجل القائل بأن الشنتو ليست إلا عبادة لمظاهر الطبيعة.

هذا الإعلاء من شأن الطبيعانية والبساطة قد أثر على طريقة بناء المقام الشنتوي. فالطريقة الغالبة هي استخدام الخشب الطبيعي غير المصقول مع تجنب المبالغة في الزخرفة والديكورات. ولدينا مقامان مهمان يعبران عن هذه الطريقة



البسيطة هما مقام إيسي - Ise الكبير، ومقام إيزومو - Izumo الكبير. على أن المؤثرات القادمة من البر القاري، مثل مفهوم اليانغ ـ ين الثنوي، والبوذية والكونفوشية قد ساعدت على إدخال الطلاء الملون والرسوم المحفورة في ديكورات بعض المقامات كما ساهمت في ذلك تقنيات البناء الحديثة وموادها، فصرنا نرى مقامات قليلة استخدام في بنائها الأسمنت المسلح. ولكن البساطة ما زالت غائبة عن تصميم المقام الياباني الذي ما زال ينحو باتجاه الابتعاد عن التعقيد والنقاء والتناغم مع الطبيعة.

في الشنتو يسود الاعتقاد بأن الكامي تجدد قواها في مطلع كل سنة جديدة. ونستطيع أن نلمح آثار هذا الاعتقاد في الطقوس الشنتوية، وفي الديانة الشعبية، وكذلك في عادة هدم المقام القديم وإعادة بنائه على فترات منتظمة. وعلى الرغم من أن هذه العادة قد آلت إلى زوال تقريباً بسبب كلفتها. إلا أنها بقيت سارية في مقام إيسي الذي يعاد بناؤه مئة مرة كل عشرين سنة، وفي بعض المقامات الأخرى.

2- أشكال العبادة:

تتميز الشنتو بتوكيدها الواضح على الطقوس، وعلى عكس الديانات التي تبتدئ بصياغة العقائد ثم تبني عليها بشكل منطقي قدر الإمكان المبادئ التي تحكم الحياة الإنسانية، فإن الشنتو تعلي من شأن الخبرة الداخلية الصوفية، وبالتالي فإنها تعطي الأهمية الأولى للطقوس ذات الطابع الاستسراري الصوفي، ويمكننا تمييز ثلاث زمر من الطقوس التي تمارس في المقام.

وبما أن الزمرتين الأولين تندرجان تحت عنوان «التطهير»، فإننا سنتوقف قليلاً عند معنى التطهير في الشنتو. فوفق تعاليم مقام إيسي التي تعود إلى القرن الثالث عشر والتي تلقى قبولاً لدى جميع أتباع الشنتو، فإن عملية التطهير ذات جانبين، جانب خارجي وجانب داخلي ففي عبادة الكامي يصاحب التطهير الخارجي للجسد نوع آخر من التطهير الداخلي الذي يستعيد إلى القلب نقاوته. فخلال طقوس التطهير فإن الجسد يعتبر ممثلاً للنفس بطريقة يغدو معها التطهير الجسدي رمزاً للتطهير الروحي والنفسي.



إن الزمرة الأولى من طقوس المقام الصوفية هي التي تؤكد على الطهارة الخارجية، وهي طقوس الطهارة التمهيدية – Kessai. وتحتوي هذه الزمرة على عدد من الممارسات تتراوح بين تجنب أكل طعام غير مطبوخ على نار جرى تطهيرها طقسياً، إلى غمر كامل الجسد بماء البحر أو النهر. ولمن بما أن مثل هذه الطقوس الطويلة والمتسلسلة يصعب أداؤها من قبل كل الناس، فقد درجت العادة، وبخاصة فيما يتعلق بالاحتفالات الكبرى، أن تقوم كل أسرة بالتناوب بأداء هذه الطقوس نيابة عن بقية الأسر. هذه العادة ما زالت متبعة في المناطق الريفية، حيث يُعهد إلى فريق صغير من الجماعة مهمة أداء الطقوس التمهيدية، ليتوجه عقب ذلك إلى المقام الذي قد يكون بعيداً، ويقدم فروض العبادة للكامي باعتباره ممثلاً عن جماعته.

تتضمن الطقوس التمهيدية محرمات تتعلق بالدم الجاري وبالموت، والنساء الحائضات وكذلك الأشخاص الذين وقعت في بيوتهم حادثة موت قريبة العهد، فهؤلاء مستثنون من أداء طقوس المقام. واليوم وكنتيجة للتغيرات الاجتماعية والتطور المدني السريع، فإن طقوس المقام التمهيدية تمارس بمعظمها من قبل الكهنة الذين يقومون بها نيابة عن الجميع، أما الناس العاديون فيكتفون بالغسل الرمزي للفم واليدين قبل زيارة المقام.

الزمرة الثانية من الطقوس تتألف من طقس تطهيري واحد ذي طابع سحري يقوم به كاهن الشنتو. وبموجبه يقوم الكاهن بتمرير عصاه فوق المتعبدين أو الشيء الذي يراد تطهيره، في إشارة رمزية مكثفة إلى إحداث التطهير الداخلي من كل تلوث وخطيئة. وسواء نظرنا إلى هذا الطقس باعتباره دينياً أو سحرياً، فإن هذا الأمر يقرره موقف الأفراد المشاركين به. ولكن ما نود التوكيد عليه هو أن الشنتو تولي أهمية بالغة للتطهير الروحي الذي يخلّص الروح والجسد من كل رجس ويعيد إلى القلب صفاءه ونقاوته.

بعد إجراء التطهير الداخلي والخارجي يكون المتعبدون مستعدين لطقس القربان، فيبدؤون بتقديم أغصان شجرة السكاكي المقدسة، الطرية، في إشارة رمزية إلى تقديم بواكير الزروع والثمار. واليوم يكمّلون هذا الطقس بتقديم الأرز



والساكي وغيرهما من المنتجات. ويتخذ تكريم الكامي في هذه الاحتفالات الدينية طابع تكريم ضيف مبجل؛ فإلى جانب تقديم طعام العيد إليها يقوم المحتفلون بالرقص والإنشاد أمامها، وخلال ذلك يبدي المحتفلون كل توقير وامتنان. أما الصلوات التي تتلى في هذه المناسبات فذات طابع نمطي وبلاغي وعبارات طنانة، يتخللها الثناء على الكامي والتوسل إليها من أجل الحماية والبركة، ونذر الخضوع للمشيئة الإلهية، والوعد ببذل الدأب والاجتهاد في هذه الحياة.

وهكذا فإن غاية هذه الأنواع الثلاثة من الطقوس هو مساعدة المشاركين للعودة إلى طهارتهم الأصلية ونقائهم، ومتابعة حياة حافلة بتبجيل الكامي.

3- الكامي والمقام:

في صدور المقام، وفي مكان الشرف منه يُنصب رمز أو شعار للكامي. وفي بعض الأحيان وبتأثير من البوذية والهندوسية قد تمثَّل الكامي في هيئة بشرية تجري أمامها طقوس العبادة. ولكن القاعدة العامة هي أن موضوع العبادة لا يكون على شكل إنساني.

من بين رموز وشعارات الكامي تتخذ المرآة مكانة خاصة. وتقول أسطورة الخلق اليابانية القديمة إن الإلهة أماتيراشو، وهي الكامي التي أوجدت السلالة الملكية، قد أورثت نسلها مرآة تمثلها. من هنا فقد كانت المرآة عبر القرون تعتبر رمزاً للسلطة ورمزاً لحضور الكامي في العالم[1]. وإلى جانب المرآة هنالك السيف وبعض عناصر الثياب، ورموز أخرى تختص بها كل كامي على حدة.

وبما أن موضوع العبادة في الشنتو هو روح لا كيان مشخص، فإن أفضل ما يمثل هذه الروح هو رمز أو شعار يشير إليها. وهذا الرمز باعتباره تجسيداً لحضور الكامي بين الناس، فإنه يعامل بنفس التبجيل الذي تعامل به الكامي.

---

(1) في رمزية المرآة بُعد ميتافيزيكي واضح. فالمرآة تعكس كل ما يقع على سطحها، مثلما أن الكامي تعكس عالم الظواهر. وعالم الظواهر هو البعد المرئي للكامي. والمرآة هنا تعبر عن وحدة عالم الغيب بعالم الشهادة – المترجمة.



إن رؤية اليابانيين لطبيعة الكامي لم تتغير بمرور السنين. ولعل من المفيد هنا أن نتقصى العلاقة بين مفهوم الكامي والمقام الديني. ولهذا الغرض من الأفضل أن نبدأ بتقديم تعريف عام للكامي مستمد من الحكيم والمصلح الشنتوي موتوري لوريغانا (1730-1801).

«تشير كلمة الكامي بأوسع معنى لها إلى جميع الكائنات القدسية في السماء والأرض، والتي عددتها المؤلفات الكلاسيكية، وبشكل أخص فإن الكامي هي الأرواح التي تسكن في المقامات الدينية، وتعبد هناك. ومن حيث المبدأ، فإن كل البشر والطيور والحيوانات والأشجار والمزروعات والجبال والمحيطات. يمكن أن تكون كمي أيضاً. ووفق الاستخدام القديم للكلمة فإن الكامي هو كل ما يثير فينا، الانطباعات القوية، ويمتلك خصائص متفوقة، ويثير فينا الرهبة والروع».

يعبر هذا التعريف بدقة وإيجاز عن الخصائص العامة لمفهوم الشنتو عن الكامي. ولكن عندما نأتي إلى الكامي المعبودة في المقامات، فإننا نلاحظ نوعاً من الاصطفاء. فهنالك ميل عام إلى تحديد الكامي المعبودة في المقامات. فلدينا أماتيراشو الإلهة الشمسية والشخصية الرئيسية في ميثولوجيا التكوين وظهور أرض اليابان. وسلف العائلة الإمبراطورية والعشائر اليابانية الرئيسية. وهنالك كامي الطعام والوفرة، وهنالك كامي الأرض وكامي الحِرَف. وأخيراً هنالك الشخصيات البارزة التاريخية التي أدت خدمات جلى للمجتمع.

على الرغم من أن موتوري كان على صواب في تعريفه للكامي، إلا أن هذا لا يستتبع أن كل أنواع الكامي يمكن أن تكون موضع عبادة في المقام، فهنالك أنواع من الكامي تجلب الأذى على الإنسان الذي يدفع شرها ويهدئ، غضبها بواسطة الطقوس الدينية، ولكنه في الوقت نفسه لا يدخلها إلى مقاماته. فعلى سبيل المثال قبل الشروع في تشييد بيت أو أي بناء آخر، يأتي الموكلون بالبناء بكاهن شنتو ليمارس طقوساً في الهواء الطلق من شأنها تهدئة الكمي المؤذية واسترضائها بتقديم الأرز لها والساكي والثياب أو النقود. وهذا الطقس يقام أيضاً من أجل تهدئة الأرواح الشريرة التي ترتع في الجبال وحول الأنهار القريبة. ولكن الكامي الوحيدة التي تعبد في المقام الديني هي بشكل رئيسي تلك الكامي التي اتخذت هيئة إنسانية.



إن كل أشكال الوجود في المعتقد الشنتوي هي كيانات روحانية في أساسها، وفكرة قيام الموضوعات بنفسها غير واردة في التفكير الشنتوي. ووجهة النظر هذه أساسية في انطولوجيا الشنتو. انطلاقاً من هذه المرجعية فإن الشنتوية تؤمن بأن الكامي التي أظهرت إلى الوجود كل شيء هي التي تبارك وتحفظ الحياة في هذا العالم. أما المشاركة الإنسانية في تطور وازدهار هذه الحياة فهي إدراك مشيئة الكامي وتحقيق معنى وغاية الوجود الفردي.

إن السلطة الروحية للكامي يجري تقييمها من خلال مدى مشاركتها في سعادة الإنسان ورخائه. ولهذا السبب فإن مفهوم الكامي يتضمن تمييزاً في مراتبها. والفرق في المراتب لا يقتصر على التمييز بين الآلهة المعبودة في المقامات وغيرها، وإنما يتعدى ذلك إلى التمييز بين هذه الآلهة المعبودة نفسها، وهذا ما يؤدي أيضاً على التمييز بين المقامات المختلفة.

4- الكامي باعتبارها قوى:

على مستوى الإدراك الذهني فإن إيمان الكامي يمكن أن يفهم من منظور معين بأنه الإيمان بالقوى الواهبة للحياة. إن الأساطير التي حفظتها لنا الأدبيات الكلاسيكية والتي تتحدث عن انبثاق تجليات الكامي المختلفة، لا تقدمهم لنا ككائنات مفارقة للعالم وإنما ككائنات مصنوعة من جوهر الأشياء التي في السماء والأرض والتي من خلالها تتولد الحياة وتنمو وتتقدم. ولدينا نماذج عن هذا المفهم للكامي، تظهر في الطقوس المتوارثة عبر القرون، وفي الممارسات الدينية لعامة الناس. مع وضع هذه الفكرة في آذهاننا سوف يسهل علينا فهم الخصائص الأخرى للكامي.

إن القوى التي تهب وتنمي الحياة، والتي يواجهها اليابانيون من خلال خبرتهم الدينية، قد تم فهمها وإدراكها بطريقة شخصانية. فمن حيث الأساس فإن البشر والطبيعة تجمعها قربى الدم، فهما من نسل الكامي التي أظهرت اليابان إلى الوجود. ومن حيث جوهرهما فإن كلا البشر والطبيعة هما كامي. والأشكال المختلفة للوجود تبجل في تمظهراتها الفردية لأن الكامي تمارس من خلالها وظائفها الخاصة. وبهذا المعنى، فإن الشنتو ديانة متعددة الآلهة، وتقدم لأتباعها خيار الاعتقاد بعدد من الكامي.



وعلى اختلاف أصلها ووظائفها فإن الكامي إذا نُظر إليها كمجموعة هي التي تحفظ التناغم في مسيرة تطور الحياة. ولكن هذا لا يعني أنها تقف جميعاً على قدم المساواة، فهنالك تفاوت في المراتب كما أشرنا منذ قليل. ولهذا توصف الشنتو عادة بأنها هيكلية مراتبيه تتربع على قمتها الإلهة أماتيراشو.

يتهم البعض الشنتو بأنها عبارة عن أسطورة إيديولوجية مصطنعة وُجدت من أجل تبرير سلطة الإمبراطور الذي يمجَّد باعتباره السليل المباشر للألوهة المطلقة أماتيراشو. ولكن مثل هذا الحكم يتجاهل خصائص الشنتو كديانة. وفي الحقيقة، فإننا تجد نفس نمط العبادة الشنتوية قائماً خلال القرون الأولى من التاريخ الياباني عندما كانت الأمة اليابانية مؤلفة من مجموعة عشائر، وقبل أن تعطي هذه العشائر ولاءها لإمبراطور البلاد، وعبر التاريخ الياباني فإن المركز المتميز الذي تمتعت به أماتيراشو لم يعن أبداً أنها اعتبرت ألوهة مطلقة. فلقد آمن الناس بها وعبدوها باعتبارها سيدة البانثيون الشنتوي، ولكنهم في الوقت نفسه كان يقدمون فروض العبادة لأشكال أخرى من الكامي ويؤمنون بها. وعندما تنشأ لديهم حاجة ما كانوا يتوجهون إلى الكامي التي تقع ضمن اختصاصها حاجتهم تلك.

فمن وجهة نظر الشنتو، القيمة الأساسية للوجود لا يمكن التعرف عليها في مبدأ مطلق عقلاني مثل مبدأ اللوغوي اليوناني، ولا في قانون ناظم كوني مثل الدارما السنسكريتية الهندية، وإنما في الإمكانات المتأصلة في الأشكال المادية للوجود. وتبعاً لذلك فإن الشنتو هي ديانة النسبي، وذلك بالمعنى الإيجابي الذي يشير إلى التزامها بالحقيقة الكامنة في عملية الصيرورة الدائمة، ولهذا السبب نجد أن الشنتو تولي تلك الأهمية الفائقة لقدوم مولود جديد يحمل حياة جديدة، ولسريان الحياة من جيل إلى آخر. إن حياة الإنسان محدودة ونسبية في هذا العالم، ولكن روابطها الأفقية والعمودية مع الأسلاف والنسل والأقارب، مع العمل والعائلة، مع الجماعة الإثنية والجماعة المحلية والجماعة القومية ومع الجنس البشري ككل؛ مع الحيوانات والنباتات وعالم الطبيعة إجمالاً ومع كل أشكال الوجود التي يمكن تصورها، فالوجود الإنساني يحافظ على وظيفته وكيانه باعتباره شكلاً من أشكال الوجود الأخرى، وبهذه الطريقة تغدو حية الإنسان لا محدودة



وغير قابلة للنضوب. ولهذا السبب يؤمن اليابانيون بكامي الأسلاف ويعبدونها، وبكامي العائلة، وبكامي المهن، وبكامي الجماعة المحلية والجماعة الوطنية، وبكامي الطعام وكامي النباتات والحيوانات والطبيعة، وحشد لا يحصى من الكامي يتم التوكيد على الصلة بها من خلال الطقوس التقليدية. في هذا النوع من العبادة يتعرف الإنسان على لا محدودية الحياة ويحقق الأمان الروحي.

بعض الذين يسيئون فهم الشنتو يوجهون إليها النقد باعتبارها ديانة هاجسها الأساسي تحقيق المنافع الدنيوية. أما من منظور الشنتو فإن الاهتمام بالمنافع الملموسة التي تنمي الحياة في هذه الدنيا، هو نتيجة طبيعية لتوقيرها للكامي باعتبارها واهبة ومنمية الحياة. فلماذا نقلل من شأن مثل هذا السعي؟

وهنالك بعد آخر للإيمان بالكامي يبدو للوهلة الأولى متعارضاً مع الخصائص الإيجابية التي أوردناها للكامي، وهو فكرة وجود جانب سلبي ومدمر لقوة الكامي. وكمثال عليه الإيمان بالكامي التي تجلب النكبات، والإيمان بالأرواح الحقودة المنتقمة، مما يشغل حيزاً مهماً في الديانة الشنتوية، وتعطينا عنه الأساطير المبكرة نماذج واضحة. ومنذ القرن التاسع الميلادي (بدايات عصر هيان) شكلت الطقوس الهادفة إلى تجنب الكوارث وتهدئة الكامي التي تسببها، جزءاً مهماً من جملة الطقوس الإمبراطورية. وحتى يومنا هذا، فإن الطقوس المعدة لهذه الغاية شأن لا غنى عنه سواء في الشنتو الشعبية أم في شنتو المقامات. ومن الناحية التاريخية فإن امتزاج البوذية بالشنتو كان له تأثير واضح على تقوية الاعتقاد بالقوى الماورائية المؤذية والمدمرة. ولكن ما يجب ملاحظته هنا هو أنه من وجهة نظر الشنتو فإن هذه الكامي السلبية هي مصدر كل أنواع الرجس والخطيئة.

ومن حيث المبدأ، فإن العلاقة بين هذا النوع من الكامي والشرور المتصلة بها بقيت موضع خلاف منذ القرن التاسع عشر. فهنالك وجهة نظر تقول بان هذه الكامي تجعل الناس مدركين لشرور معينة، ووجهة نظر أخرى تقول بأنها تجلب بالفعل هذه الشرور على الناس. وعلى الرغم من أن هذه المسألة لم تحل بعد، إلا أن وجود عناصر تعزيمة لطرد الأرواح الشريرة في طقوس التطهير يرجح وجهة النظر الثانية.



على أن من الضروري على أية حال التميز بين العناصر الدينية والعناصر الأخلاقية. فعلى الرغم من الطبيعة السالبة لأفعال هذه الكامي، إلا أن تقييماً إيجابياً يبرز للعيان إذا نظرنا إليها باعتبارها أيضاً تعبيراً عن قوة الحياة؛ فهي حتى عندما تكون منهمكة في أحداث تبدو مأساوية من وجهة النظر الإنسانية، فإنها تستحق التبجيل والعبادة. ذلك أن القوة التي تنمي الحياة ليست أقل من القوة التي تهدمها، والقوى المهلكة باعتبارها ذات صلة وثيقة بقوة الحياة جديرة بأن تتخذ مكاناً لها في البانثيون الشنتوي.

5- ماتسوري:

تدل كلمة ماتسوري اليابانية Matsuri على أمرين مستقلين ولكنهما مترابطان، الأول هو الاحتفالات الدينية الجمعية، والثاني هو ممارسة الإيمان الشنتوي في الحياة اليومية.

في المعنى الأول تتضمن الماتسوري انصراف الناس إلى الاعتناء بالكامي باعتبارها ضيف شرف على مائدة جمعية مقدسة، حيث يعبر الناس طقسياً عن إحساسهم بالرهبة تجاهها، وعن شكرهم وامتنانهم لها، ويرفعون إليها الصلوات لا من أجل عنايتها الإلهية وبركاتها الحميمية فقط، وإنما لكي تنجيهم من المحن والكوارث. إنهم يحتفلون بغبطة الحياة بالأغاني والأناشيد، ويمجدون فضائل التناغم الكوني، والنماء في كل أشكال الوجود التي تشارك هذه الحياة. هذه هي الماتسوري بمعنى العبادة المشتركة الموجهة إلى الكامي والتي تجري في حضورها.

في المعنى الثاني، تتضمن الماتسوري نفاذ إرادة الكامي عبر الفرد من خلال ممارساته التي تجعل الكون ينتفض بالحياة. وهي تنطوي على تحقيق ذات الفرد، وإحساسه بأن نعمة وقوة الحياة تعتمد على الكامي. هذه هي الماتسوري بمعنى وضع الإيمان موضع التطبيق في الحياة اليومية.

هذان المعنيان على تمايزهما من الناحية المنطقية إلا أنهما غير منفصلين في الحقيقة. ولكن درجت العادة في الاستخدام الشائع على النظر إلى الماتسوري باعتبارها تدل على الاحتفالات الجمعية، ومعظم الناس لا يعون أنها تتضمن



أيضاً ممارسة الإيمان على مستوى الحياة اليومية. وذلك راجع في معظمه إلى روعة الاحتفالات التي تقام في المقامات الدينية، وإلى أن الشنتو لا تقدم إلى أتباعها عقائد ملزمة، بل تتركهم أحراراً في تقرير سبلهم المتبعة.

يجد هذان المعنيان المكان الطبيعي الأفضل للتعبير عنهما في البيت وفي المقام الدينية.

لقد جرت العادة في البيت الياباني التقليدي على وضع مذبح في صدر غرفة المعيشة من أجل عبادة الكامي. ولكن منذ نهاية الحرب العالمية الثانية تناقص عدد البيوت التي تحتوي على مثل هذه المذابح نتيجة لتناقص الحس الديني، ولتزايد التأثير الغربي في طرق بناء البيت الياباني ولانحلال العائلة الموسعة التي تضم الآباء والأولاد المتزوجين إلى العائلة المصغرة المؤلفة من الزوج والزوجة وأولادهما. ومع ذلك فما زال العديد من البيوت اليابانية يتبع هذه العادة القديمة حتى في بعض الشقق الضيقة العصرية التي يتم تزويدها بمذبح مصغر يتلاءم ومساحتها.

في الوسط من المذبح هنالك مقام منحوت بشكل مصغر يمارس أمامه أفراد الأسرة عبادتهم (موتسوري). وعلى المذبح يمكن للمرء أن يشاهد العديد من الطلاسم وشعارات الكامي الأخرى وفي كل يوم يقوم أحد أفراد الأسرة، وغالباً ما يكون ربة البيت، بتقديم قربان الطعام، مثل الأرز المطبوخ والماء والفاكهة وما إليها. ويترافق ذلك مع تقديم فروض الولاء للكامي كل صباح وكل مساء عادة. وفي هذا النوع من الممارسة المنزلية لا وجود للصلوات التقليدية القديمة ذات الطابع البلاغي الفخم والتي ترفع في احتفالات المقام، والبعض يلجأ إلى تلاوة صلوات بسيطة معدة لهذه الغاية تهدف إلى التطهير واستجلاب البركة.

وتنتشر عادة تبجيل أرواح الأسلاف من خلال طقوس تقام عند مقبرة الأسرة، أو في سياق الطقوس المنزلية أمام مذبح منزلي بوذي. ولكن الأسر التي تلتزم بالشنتو وطقوسها فتقيم هذه الطقوس أمام مذبح خاص تقيمه لعبادة الأسلاف.



من حيث الأساس، تتشابه عبادة الكامي التي تقام أمام المذبح المنزلي مع العبادة التي تقام في مقام الجماعة. ولكن المعنيين اللذين ناقشناهما أعلاه للموتسوري يغدوان أكثر وضوحاً في العبادة المنزلية، وذلك من حيث السياق العام للعبادة ومن حيث الوعي الفردي بها.

في المقام الديني، وهو المكان الثاني لإقامة الموتسوري، تتم إقامة الاحتفالات وفق تقويم يبتدئ بيوم رأس السنة. ومعظم الممارسات التي تجري في المقام ذات طابع جمعي وتتضمن الصلوات الطقسية. ولكن مع نمو سلوك محترف للكهنوت، فقد بدأ كثير من الناس يعتبرون هذه الطقوس وقفاً على الكهنة، وفيما عدا ممثلين عن مجلس الأبرشية فإن عامة أعضاء الأبرشية لا يشاركون فيها عادة. ومن ناحية أخرى، فإنه كما يرجع كل مقام ديني أصوله إلى كامي معينة تبجلها الجماعة وتؤمن بها، كذلك يتبع كل مقام برنامجاً خاصاً لاحتفالاته الدينية. وعادة ما تتسم هذه الاحتفالات بالأبهة والفخامة، ويعم الفرح والابتهاج المشاركين بها سواء أكانوا من أعضاء الأبرشية أم من عامة المؤمنين والمواطنين العاديين. لهذا ترتبط كلمة موتسوري في أذهان الناس ومخيلتهم بما يرافقها من مرح يحيي القلوب.

على الرغم من تميز كل احتفال من هذه الاحتفالات بعادات وتقاليد محلية خاصة به، إلا أن معظمها يشترك بطقوس مؤسسة منذ القدم يقوم بها الكهنة وأعضاء مجلس الأبرشية وممثلين مختارين من الأسر المرتبطة بالمقام. وهنالك عدد من الاحتفالات التي يقوم بها عامة الناس من دون رجال الكهنوت. وفيما عدا الاحتفالات المحصورة بعدد محدود من المشاركين فإن ملمحان من ملامح الطقس يستجلبان اهتمام الناس في كل احتفال كبير، وهما الجولة الرمزية التي تقوم بها الكامي على أفراد الأبرشية، والمرح العام الذي يرافق استقبال الكامي وإكرامها.

في هذه الرحلة توضع الكامي في مقام محمول يسير به فريق من الفتيان لتقوم الكامي بجولة في المقاطعة عبر خط مرسوم. ويتخذ هذا الطقس أهمية



خاصة لأنه يهيئ للكامي لقاء الناس في أماكن إقامتهم وعملهم حيث تقوم بتطهير كل أعضاء الأبرشية وتشحنهم بالطاقة والقوة الحيوية.

كما أن الأداء الجماعي للرقص والغناء في سياق القصف الجماعي، يعتبر ملمحاً لا غنى عنه في الموتسوري الرئيسية. وإلى جانب ما يرافق استقبال الكامي والاحتفاء بها فإن الجو العام المرح يساعد على دمج الجماعات المختلفة وتوحيدها مع الكامي من خلال شيوع روح جماعية ترتقي بالمشاركين فوق هموم الحياة اليومية. وفي مثل هذا المناخ يسود القصف والخروج عن المألوف في السلوك العام. إن الجماعات التي ينتمي إليها الأفراد ضرورية لإحساسهم بأنهم بشر، ولكن الحياة الجمعية تفرض دوماً نوعاً من القيود والضغوط التي تخفف منها الموتسوري من خلال إطلاق طاقات الأفراد من عقالها والاستسلام للحمى الدينية. وربما لهذا السبب، وعلى عكس المتوقع، فإن الموتسوري تساهم في زيادة لحمة الجماعة بما تتضمنه من قصف وخروج عن المعايير السلوكية المعتادة. إن الالتزام بالمواصفات الاجتماعية والخروج عليها هما في الواقع وجهان لعملة واحدة.

ولا حاجة بنا للقول هنا بأن الشنتو تترك هامشاً واسعاً لممارسة الإيمان الفردي أيضاً. وهذا ما يتجلى بوضوح في التماس العون والنعمة. فيما يتعلق بإقامة الاحتفالات الجمعية فإن الوحدة الأساسية المشاركة في هذه الاحتفالات هي العائلة لا الفرد، وهذا هو المبدأ الأساسي في الشنتو. ولكن الإيمان الفردي لا يتعارض مع مبدأ إعطاء الأولوية للعائلة. وكما قلنا سابقاً، فإن الموتسوري تتضمن معنيين، الأول هو عبادة الكامي في الاحتفالات العامة، والثاني هو الممارسة الفردية للإيمان في حياة الفرد اليومية. إن الجهد الدؤوب في الحياة اليومية هو ما تتطلبه الكامي وما يسعى الأفراد لتحقيقه استجابة لمشيئة الكامي. إن الكامي تسبغ نعمتها وبركتها على الناس على أمل أن تكون حياتهم منتجة ومثمرة. وأن تقبل هذه النعمة والبركة وتبدي امتنانك للكامي التي أسبغتها، يعني أنك غدوت وسيطاً لمشيئة الكامي في حياتك اليومية. فالوجود الفردي يتحقق



عندما يدرك الفرد أن الحياة الفردية مرتبطة بشكل وثيق باستمرار الحياة على مستوى الجماعة التي تنتمي إليها وإغنائها. ولكن وعلى الرغم من الطابع القومي الياباني للشنتو وعدم رغبتها أو قيامها بالتبشير خارج الأمة اليابانية، إلا أن الياباني في طلبه من الكامي إسباغ النعمة والبركة على جماعته، إنما يتجاوز في التماسه هذا نطاق الأمة اليابانية متطلعاً إلى الإنسانية ككل. والشنتو تحتوي ضمناً على هذا النوع من العالمية[1].

تأليف: Uedi Kenje

ترجمة: وفاء طقوز

---

(1) تمت ترجمة هذا المقالة عن كتاب:

- Noriyoshi Tamaru and David Reid, edr, Religion In Japanese Culture, Kondansha International, Tokyo, 1996.



ببليوغرافيا

الهندوسية

1- الهندوسية المبكرة

- BASHAM, A. L. The Wonder That Was India. Grove Press, Inc.,1959
- BHATTACHARYYA, HARYDAS, ED. The Cultural Heritage of India. Vol. IV: The Religions. The Ramakrishna Mission Institute of Culture, Calcutta, 1956
- BLOOMFIELD, MAURICE. The Religion of the Veda. G. P. Putnam's Sons, 1908
- ———— TR. Hymns of 'the Atharva Veda. Vol. XLII: Sacred Books of the East. Clarendon Press, Oxford, 1897
- BRAGDON, CLAUDE. An Introduction to Yoga. Alfred A. Knopf, Inc., 1933
- DASGUPTA, S. Hindu Mysticism. Open Court, 1927
- ———— Yoga as Philosophy and Religion. Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1924
- EDGERTON, FRANKLIN. The Beginnings of Indian Philosophy. Harvard University Press, 1965
- EGGELING, JULUIS, TR. Satapatha Brahmana. 5 vols. Delhi, 1966 (A reprint of Sacred Books of the East, Vols. XII, XXVI, XLI, XLIII, and XLIV)
- ELIADE, MIRCEA. Yoga: Immortality and Freedom. Pantheon Books, 1958
- ELIOT, SIR CHARLES. Hinduism and Buddhism. 3 vols. Routledge and Kegan Paul, 1954 (Earlier ed., Edward Arnold & Co., 1921)
- EMREE, AINSLIE T., ED. The Hindu Tradition. The Modern Library, 1966
- FARQUHAR, J. N. An Outline of the Religious Literature of India. Oxford University Press, 1920
- GRIFFITH, R. T. H., TR. The Hymns of the Rig Veda. 2 vols. E. J. Lazarus and Co., Benares, t8q5
- GRISWOLD, H. D. The Religion of the Rig Veda. Oxford University Press, 1923
- HOPKINS, THOMAS J. The Hindu Religious Tradition. Dickensen Publishing Company, Inc., 1971 (A pb)



- HUME, R. E., TR. The Thirteen Principal Upanishads. Oxford University Press, 1934
- KANE, P. V. History of Dharmasastra. 5 vols. Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, 1930-1962
- KEITH, A. B. The Religion and Philosophy of the Veda and the Upanishads. Harvard University Press, 1920
- KOSAMBI, D. D. Ancient India. Pantheon Books, 1965
- MCDONELL, A. A., ED. Hymns from the Rigveda. Association Press, London, 1922
- ———— The Vedic Mythology. Indological Book House, Varanasi, 1963 (A reprint of 1897 edition)
- MAJUMDAR, R. C., ED. The History and Culture of the Indian People. George Allen & Unwin, Ltd., 1951 (Volumes still appearing)
- ———— RAYCHAUDHURI, H. C., AND DATTA, K. An Advanced History of India. Macmillan & Company, Ltd., 1963
- MORGAN, KENNETH W., ED. The Religion of the Hindus. The Ronald Press Company, 1953
- PRABHAVANANDA AND MANCHESTER, TRS. The Upanishads. Mentor pb, 1957
- RADHAKRISHNAN, S., ED. The Principal Upanishads. Harper & Brothers, Inc., 1953
- ———— AND MOORE, CHARLES, EDS. Source Book in Indian Philosophy. Princeton University Press, 1957
- RENOU, L. Religions of Ancient India. Oxford University Press, 1953
- ———— Vedic India. Susil Gupta, Calcutta, 1957
- ———— ED. Hinduism. George Braziller, 1961 (Washington Square Press, pb, 1963)
- SARMA, D. S. What is Hinduism? 3rd rev. ed. Madras Law Journal Press, 1945
- WHEELER, SIR MORTIMER. The Indus Civilization. The Cambridge History of India. Suppl. vol., 1953

2- الجاينية

- BARODIA, U. D. History and Literature of Jainism. Bombay, 1909
- HASTINGS, JAMES, ED. Encyclopedia of Religion and Ethics. Articles "Ajivakas" by A. F. R. Hoernle and " Jainism" by Herman Jacobi
- JACOBI, HERMANN, TR. The Gaina Sutras. Vols. XXII and XLV in Sacred Books of the East. Oxford University Press, 1884
- JAINI, J. Outlines of Jainism. Cambridge University Press, 1916 METHTA, M. L. Outlines of Jaina Philosophy. Bangalore, 1954 STEVENSON, MRS. SINCLAIR. The Heart of Jainism. Oxford University Press, 1915
- TATIA, N. Studies in Jaina Philosophy. Benares, WARREN, H. Jainism. Madras, 1912
- ZIMMER, HEINRICH. Philosophies of India. Part III, Chap. 1. Meridian Books pb, 1956



3- الهندوسية المتأخرة:

- ARNOLD, SIR EDWIN. The Song Celestial (The Bhagavad Gita). Routledge & Kegan Paul, Ltd., London, 1961 (A good current edition)
- AUROBINDO, SRI. The Synthesis of Yoga. Aurobindo Library, New York, 1950
- BANERJEA, J. N. The Development of Hindu Iconography. University of Calcutta, 1956
- BANERJEE, S. C. Dharma Sutras: A Study in Their Origin and Development. Punthi Pustak, Calcutta, 1962
- BHARATI, A. The Tantric Tradition. Doubleday & Company, Inc., 1970 (Anchor pb)
- BHATTACHARJI, S. The Indian Theogony. Cambridge University Press, 1970
- BHATTACHARYYA, HARIDAS, ED. The Cultural Heritage of India. Vol. IV: The Religions. Ramakrishna Institute of Culture, Calcutta, 1956
- BROWN, D. MACKENZIE. The White Umbrella: Indian Political Thought from Manu to Gandhi. University of California Press pb, 1958
- BUHLER, GEORG, TR. The Code of Manu. Vol. XXV: Sacred Books of the East series, 1886 (Reprinted by Motilal Banarsidass, Delhi, 1967)
- CHANDAVARKAR, G. A. A Manual of Hindu Ethics. 3rd rev. ed. Oriental Book Agency, Poona, 1925
- CHATTERJEE, S. The Fundamentals of Hinduism. Das Gupta & Co., Calcutta, 1950
- DASGUPTA, SURENDRANATH. A History of Indian Philosophy. 5 vols. Cambridge University Press, 1922-1955
- DIMOCK, E. C. AND LEVERTON, DENISE, TRS. In Praise of Krishna: Songs from the Bengali. Doubleday & Company, Inc., 1964
- DUTT, M. N. A Prose English Translation of the Mahabharata. 3 vols. M. N. Dutt, Calcutta, 1895-1905
- EDGERTON, FRANKLIN, TR. The Bhagavad Gita. Harvard Oriental Series, 1944 (Harper Torchbook pb, 1964)
- ELIADE, MIRCEA. Yoga: Immortality and Freedom. Pantheon Books, Inc., 1958
- ELIOT, SIR CHARLES. Hinduism and Buddhism. 3 vols. Routledge and Kegan Paul, 1954 (Earlier ed., Edward Arnold & Co., 1921)
- EMBREE, AINSLIE T., ED. The Hindu Tradition. The Modern Library, 1966
- FARQUHAR, J. N. An Outline of the Religious Literature of India. Oxford University Press, 1920
- GANDHI, MAHATMA. An Autobiography; or The Story of My Experiments with Truth. Tr. by Mahadev Desai. Navajivan Press, Ahmadabad, 1927 (Beacon Press, 1959)



- GHOSH, SRI AUROBINDO. Essays on the Gita. E. P. Dutton & Co., Inc., 1950
- ———— The Life Divine. Greystone Press, 1949
- GHURYE, G. S. Caste and Class in India. 2nd ed. Popular Book Depot, Bombay, 1957
- ————. Indian Sadhus. Popular Book Depot, Bombay, 1953
- GROWSE, F. S., TR. The Ramayana of Tulsi Das. 7th ed. Ram Narain Lal, Allahabad, 1937
- HIRIYANNA, M. Outlines of Indian Philosophy. George Allen & Unwin, Ltd., 1932
- HOPKINS, THOMAS J. The Hindu Religious Tradition. Dickenson Publishing Co., 1971 (A pb)
- KANE, PANDURANC VAMAN. History of Dharmasastra. 5 vols. Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, 1930-1962.
- KEITH, A. B. The Samkhya System. Association Press, Calcutta, 1918
- LEWIS, OSCAR. Village Life in North India. University of Illinois Press, 1958
- MACNICOL, N. Indian Theism from the Vedic to the Muhammadan Period. Oxford University Press, 1915
- MAJUMDAR, R. C., RAYCHAUDHURI, H. C. AND DATTA, K. An Advanced History of India. Macmillan & Company, Ltd., 1963
- MASCARO, JUAN, TR. The Bhagavad Gita. Penguin Books pb, 1962
- MONIER-WILLIAMS, M. Brahmanism and Hinduism. The Macmillan Company, 1891
- MORGAN, K. W., ED. Religion of the Hindus. The Ronald Press Company, 1953
- NEHRU, JAWAHARLAL. Toward Freedom: An Autobiography. The John Day Company, Inc., 1941 (Beacon Press, 1958)
- NIKHILANANDA, SWAMI, TR. The Gospel of Sri Ramakrishna. Ramakrishna-Vivekananda Center, New York, 1952.
- O'MALLEY, L. S. S. Popular Hinduism. The Macmillan Company, 1935
- RADHAKRIISHNAN, S. Eastern Religions and Western Thought. Oxford University Press, 1940 (Galaxy Book pb, 1959)
- RADHAKRISHNAN, S. AND MOORE, CHARLES, EDS. Source Book in Indian Philosophy. Princeton University Press, 1957
- RAGHAVAN, V. The Great Integrators: The Saint Singers of India. Ministry of Education and Broadcasting, Delhi, 1966
- RAI, LALA LAJPAT. The Arya Samaj, an Account of its Origin, Doctrines, and Activities, with a Biographical Sketch of the Founder. Longmans, Green & Co., 1915
- RENOU, Louis. Hinduism. George Braziller, Inc., 1961 (Washington Square Press Book, 1963)



- ROLLAND, ROMAIN. Prophets of the New India. Albert and Charles Boni, 1930
- SARMA, D. S. The Renaissance of Hinduism. Benares Hindu University Press, 1944
- SHASTRI, S. History of the Brahmo Samaj. 2 vols. R. Chatterji, Calcutta, 1911 - 1912
- SINGER, MILTON, ED. Krishna: Myths, Rites, and Attitudes. University of Chicago Press, 1968
- STEVENSON, MRS. S. The Hindu View of Lije. The Macmillan Company, 1927
- ———— Rites of the Twice-Born. Oxford University Press,1920
- THIBAUT, GEORGE, TR. The Vedanta Sutras of Badarayana with the Commentary of Ramanuja. Vol. XLVIII of Sacred Books of the East. Reprinted by Motilal Benarsidass, Delhi, 1962
- ———— The Vedanta Sutras of Badarayana with the Commentary of Sankara. Vols. XXXIV and XXXVIII of Sacred Books of the East. Reprinted by Dover Publications, Inc., 1962
- WOOD, ERNEST. Yoga. Penguin Books, Baltimore, 1967
- WOOD, JAMES H., TR. The Yoga Sutras of Patanjali. Harvard University Press, 1913
- WOODRUFFE,SIR JOHN. Shakti and Shakta. LUZAC & CO., 1929
- ZIMMER, H. Myth and Symbol in Indian Art and Civilization. Pantheon Books, Inc., 1946 (Harper Torchbook pb, 1962)
- ———— Philosophies of India. Pantheon Books, Inc., 1951 (Meridian Books pb, 1956)

4- السيخية

- DARDI, GOPAL. SINGH. Translation of the Adi Granth. 4 vols. Gur Das Kapur, 1960
- FIELD, DOROTHY. The Religion of the Sikhs. In the Wisdom of the East series. John Murray, 1911.
- KHARTAR SINGH. The Life of Guru Gobind Singh. Rev. and enl. Lahore 1951
- ———— The Life of Guru Nanak Dev. Lahore, 1958
- KHUSHWANT SINGH. A History of the Sikhs. Vol. I; 1469-1839, Princeton University Press, 1963
- ———— Hymns of Guru Nanak. Orient Longman, Ltd., New Delhi, 1969
- MACAULIFFE, M. A. The Sikh Religion: Its Gurus, Sacred Writings, and Anthems. 6 vols. Oxford University Press, 1909
- MCLEOD, W. H. Guru Nanak and the Sikh Religion. Oxford University Press, 1969
- The Sacred Writings of the Sikhs. Tr. by Trilochan Singh, Jodh Singh, Kapur Singh, Bawa Harkishen Singh, and Khushwant Singh. George Allen & Unwin, Ltd., 1960 (UNESCO Collection)



البوذية

- ALLEN, G. F. (Y SIRI NYANA). The Buddha's Philosophy: Macmillan & Company, Ltd., 1959
- ARNOLD, SIR EDWIN. The Light of Asia. Any ed. (Famous poem on the Buddha's life based on the Buddhacarita of Ashvaghosa)
- BASHAM, A. L. The Wonder That Was India. Grove Press, Inc., 1959
- BOAS, SIMONE BRANGIER TR. The Life of Buddha. Wesleyan University Press, Middletown, Conn., 1963 (An abridged translation of the now standard work of A. Foucher, La Vie du Buddha d'apres les textes et les monuments de l'Inde, Payot, Paris, 1949)
- BREWSTER, E. H. Life of Gotama the Buddha. Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1926 (Compiled from the Pali canon)
- BURTT, E. A., ED. The Teachings of the Compassionate Buddha. Mentor pb, 1955
- CARUS, PAUL. The Gospel of the Buddha. Open Court, 1917 (Compiled from ancient records)
- LORD CHALMERS, TR. Further Dialogues of the Buddha. Oxford University Press, 1926
- CONZE, EDWARD, TR. Buddhist Scriptures. Penguin pb, 1959
- COOMARASWAMY, A. K. AND HORNER, 1. B. The Living Thoughts of Gotama the Buddha. Cassell & Co., Ltd., 1949
- COWELL, E. B., TR. The Jataka. Cambridge University Press, 1895-1907 (Reprinted in 3 vols. in Penguin Books pb, 1956)
- DAVIDS, T. W. RHYS, TR. Dialogues of the Buddha. Oxford University Press, 1899-1921
- DAVIDS, MRS. T. W. RHYS. Buddhism, A Study of the Buddhist Norm. Henry Holt, 1912
- DE SILVA, C. L. A. The Four Essential Doctrines of Buddhism. 2nd ed. Associated Newspapers of Ceylon, Colombo, 1948
- HAMILTON, C. H., ED. Buddhism, a Religion of Infinite Compassion. Liberal Arts Press pb, 1952 (Selections from Buddhist literature)
- JENNINGS, J. G. The Vedantic Buddhism of the Buddha. Oxford University Press, 1948
- JOHNSTON, E. H., TR. The Buddhacarita, or Acts of the Buddha. Part I in Acta Orientalia, XV, t937. Part II, Baptist Mission Press, Calcutta, 1936
- LAW, BIMALA CHURN, ED. Buddhistic Studies. Calcutta and Simla, Thacker Spink & Co., 1931
- NARADA, THERA. The Buddha and His Teachings. Vajrarama, Colombo, 1964



- OLDENBURG, HERMANN. Buddha: His Life, His Doctrine, His Order. Tr. by William Hoey. Williams and Norgate, 1882
- POUSSIN, LOUTS DE LA VALEE. The Way to Nirvana. Cambridge University Press, 1917
- PRATT, J. B. The Pilgrimage of Buddhism. Chaps. I-V. The Macmillan Company, 1928
- ROBINSON, R. H. The Buddhist Religion. Dickenson Publishing Co., Inc., Belmont, Calif., 1970 (A pb)
- THOMAS, E. J. History of Buddhist Thought. 2nd ed. Alfred A. Knopf, Inc., 1951
- WARREN, HENRY CLARKE. Buddhism in Translation. Harvard University Press, 1922

1- في البوذية بشكل عام

- BAPAT, P. V., ED. 2500 Years of Buddhism. Government of India, Delhi, 1956
- BASHAM, A. L. The Wonder That Was India. Grove Press, Inc., 1959
- CONZE, EDWARD. Buddhism, its Essence and Development. Philosophical Library, 1954 (Available as Harper Torchbooks pb)
- DAYAL, HAR. The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature. Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1932
- ELIOT, SIR CHARLES. Hinduism and Buddhism. 3 vols. Routledge and Kegan Paul, 1954 (Earlier ed., Edward Arnold & Co., 1921)
- GETTY, ALICE. The Gods of Northern Buddhism. 2nd rev. ed. Clarendon Press, Oxford, 1928
- GODDARD, DWIGHT, ED. A Buddhist Bible. and ed., rev. and enl. Dwight Goddard Estate, Thetford, Vt., 1938 (An anthology of late texts)
- HAMILTON, C. H. Buddhism, a Religion of Infinite Compassion. Liberal Arts Press pb, 1952 (Selections from Buddhist literature)
- LAW, BIMALA CHURCH, ED. Buddhistic Studies. Thacker Spink, Calcutta and Simla, 1931
- MORGAN, KENNETH W., ED. The Path of the Buddha. The Ronald Press Company, 1956
- PERCHERON, MAURICE. Buddha and Buddhism. Tr. by Edmund Stapleton. Harper & Brothers, Inc., Men of Wisdom pb, 957
- POUSSIN, Louis DE LA VALLEE. Nirvana. Paris, 1925
- PRATT, JAMES B. The Pilgrimage of Buddhism. The Macmillan Company, 1928
- ROBINSON, RICHARD H. The Buddhism Religion. A Historical Introduction. Dickensen Publishing Co., Belmont, Calif., 1970 (In pb)
- SANGHARAKSHITA, BHIKSHU. A Survey of Buddhism. Indian Institute of World Culture, Bangalore, 1957
- SHARMA, CHANDEADHAR. Dialectic in Buddhism and Vedanta. Nand Kishore, Benares, 1952
- SOOTHILL, W. E., TR. The Lotus of the Wonderful Law. Oxford University Press, 1920



- STCHERBATSKY, THEODORE. The Conception of Buddhist Nirvana. Office of the Academy of Sciences of the U.S.S.R., Leningrad, 1927
- SUZUKI, BEATRICE (LANE). Impressions of Mahayana Buddhism. Eastern Buddhist Society, Kyoto, 1940
- SUZUKI, D. T. The Essence of Buddhism. 2nd ed. The Buddhist Society, London, 1947
- THOMAS, EDWARD J. The History of Buddhist Thought. Alfred A. Knopf, Inc., 1933
- WARREN, HENRY C. Buddhism in Translation. Harvard University Press, 1896 (Available in pb)
- WELBON, Guy RICHARD. The Buddhist Nirvana and Its Western Interpreters. University of Chicago Press, 1968
- WINTERNITZ, MORIZ. A History of Indian Literature. Vol. II, on Buddhist literature. University of Calcutta Press, 1933

2- في البوذية الهندية

- AMBEDKAR B. R. The Buddha and His Dhamma. People's Education Society, Bombay, 1957
- BURLINGAME, E. W., ED. Buddhist Parables. Tr. from the Pali. Yale University Press, 1922
- CONZE, EDWARD. Buddhist Thought in India. George Allen & Unwin, Ltd., 1962 (Also Harper Torchbook pb)
- DASGUPTA, S. B. An Introduction to Tantric Buddhism. 2nd ed. University of Calcutta, 1958
- DUTT, NALINAKSHA. Aspects of Mahayana Buddhism and Its Relations to Hinayana. Luzac & Co., 1930
- DUTT, SUKUMAR. The Buddha and Five After-Centuries. Luzac & Co., 1957
- HORNER, I. B. The Living Thoughts of Gotama the Buddha. Cassell, London, 1948 (With A. K. Coomaraswamy)
- ———— Women Under Primitive Buddhism. Routledge, 1930 JONES, J. J. The Mahavastu. Tr. from the Sanskrit. Luzac & Co., 1949
- KEITH, A. B. Buddhist Philosophy in India and Ceylon. Oxford University Press, 1923
- NARADA, THERA. The Buddha and His Teachings. Vajirarama, Colombo, 1964
- ROBINSON, RICHARD H. Classical Indian Philosophy. Madison, Wis., 1968
- SMITH, VINCENT A. Asoka, the Buddhist Emperor of India. Oxford University Press, 1920
- VASUBANDHU. The Treatise in Twenty Stanzas on Representation-Only. Tr. by C. H. Hamilton from Chinese version of Sanskrit original. American Oriental Society, 1938
- ZIMMER, HEINRICH. Philosophies of India. Pantheon Books, Inc., 1951 (Available as Meridian pb)



3- في تايلاند وبورما، وجنوب شرق آسيا

- AUNG, MAUNG HTIN. Folk Elements in Burmese Buddhism. Oxford University Press, 1962
- DHANINIVAT, PRINCE K. B. A History of Buddhism in Siam. The Siam Society, Bangkok, 1960
- FINOT, L. "Outlines of the History of Buddhism in IndoChina," in B. C. Law, ed., Buddhistic Studies. Thacker Spink, Calcutta and Simla, 1931
- KING, WINSTON L. A Thousand Lives Away. Harvard University Press, 1964 (Deals with Burma)
- RAY, NIHAR RANJAN. An Introduction to the Study of Theravada Buddhism in Burma. University of Calcutta, 1946
- SURIYABONGS, LUANG. Buddhism: An Introduction. Lanka Bauddha Mandalaya, Colombo, 1957 (The Thai Theravada view)
- U Nu. What is Buddhism? Buddha Sasana Council Press, Rangoon, 1956
- WELLS, KENNETH E. Thai Buddhism, its Rites and Activities. Christian Bookstore, Bangkok, 1960
- YOE, SHWAY (pseudonym of James George Scott). The Burman, His Life and Notions. Macmillan & Company, Ltd., 1896 (Now a pb)
- BUDDHIST COUNCIL OF CEYLON, ED. The Path of Buddhism. Lanka Bauddha Mandalaya, Colombo, 1956
- LOUNSBURY, G. CONSTANT. Buddhist Meditation in the Southern School. Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1950
- MALALASSEKERA, G. P. The Buddha and His Teachings. Lanka Bauddha Mandalaya, Colombo, 1957
- RAHULA, WALPOLA. History of Buddhism in Ceylon. Gunasena, Colombo, 1956

4- في الصين

- BLOFELD, JOHN. The Jewel in the Lotus: An Outline of Present Day Buddhism in China. The Buddhist Society, London, 948
- CHAN, WING-TSIT. Religious Trends in Modern China. Columbia University Press, 1953
- CHEN, KENNETH K. S. Buddhism in China: A .Historical Survey. Princeton University Press, 1964
- DE BARY, Wm. THEODORE, ED. Sources of the Chinese Tradition. Columbia University Press, 1960
- JOHNSTON, SIR R. F. Buddhist China. E. P. Dutton & Co., Inc., 1913
- LEE, SHAO CHANG. Popular Buddhism in China. Shanghai, I939
- PRIP-MOLLER, J. Chinese Buddhist Monasteries: Their Plan and Its Function as a Setting for Buddhist Monastic Life. Oxford University Press, 1937 (Reprinted 1967)
- REICHELT, K. L. Religion in Chinese Garment. Philosophical Library, 1952
- WELCH, HOLMES. The Practice of Chinese Buddhism, 1900-1950. Harvard University Press, 1967
- WRIGHT, ARTHUR F. Buddhism in Chinese History. Stanford University Press, 1959
- YEN-KIAT, BHIKKHU. Mahayana Buddhism. Bangkok, Debsriharis, I96I



5- في اليابان:

- ANESAKI, M. A. A History of Japanese Religion. Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1930
- BLOOM, ALFRED. Shinran's Gospel of Pure Grace. University of Arizona Press, 1965
- COATES, HAVELOCK AND ISHIZUKA, RYUGAKU. Honen, the Buddhist Saint. Chion-in, Kyoto, 1925
- DUMOULIN, HEINRICH. A History of Zen Buddhism. Tr. by Paul Peachey. Pantheon Books, 1963 (Available in pb)
- EARHART, H. BYRON. Japanese Religion: Unity and Diversity. Dickenson Publishing Co., Belmont, Calif., 1969
- ELIOT, SIR CHARLES. Japanese Buddhism. Edward Arnold & Co., 1935 and 1959
- KAPLEAU, PHILIP. The Three Pillars of Zen. Beacon pb, 1967
- KITAGAWA, JOSEPH M. Religion in Japanese History. Columbia University Press, 1966
- MASUNACA, REIHO. The Soto Approach to Zen. Layman's Buddhist Society Press, Tokyo, 1958
- REISCHAUER, A. K. Studies in Japanese Buddhism. The Macmillan Company, 1917
- STEINILBER-OBERLIN, EMILE. The Buddhist Sects of Japan. George Allen & Unwin, Ltd., 1938 (Their history, philosophical doctrines, and sanctuaries)
- SUZUKI, D. T. Essays in Zen Buddhism. Luzac & Co., 1928-1934
- TAKAKUSU, J. Essentials of Buddhist Philosophy. 2d ed. University of Hawaii Press, 1949
- TSUNODA, RYUSAKU, ET AL. Sources of the Japanese Tradition. Columbia University Press, 1958 (Available in pb)
- WATANABE, SHOKO. Japanese Buddhism-A Critical Appraisal. Tr. by Alfred Bloom. Kokusai Bunka Shinkokai, Tokyo, 1964, pb

6- بوذية التيبت:

- BELL, CHARLES. The Religion of Tibet. Oxford University Press, 1931
- EVANS-WENTZ, W. Y Tibetan Yoga and Secret Doctrines. 2nd enl. ed. H. Milford, 1958
- ———— ED. The Tibetan Book of the Dead. Oxford University. Press Galaxy Book pb, 1960
- ———— ED. The Tibetan Book of the Great Liberation, or The Method of Realizing Nirvana Through Knowing the Mind. Oxford University Press, 1954
- GUENTHER, HERBERT V. The Origin and Spirit of Vajrayana. Epicenter Press, San Francisco, 1959
- HOFFMAN, HELMUT. The Religions of Tibet. George Allen & Unwin, Ltd., 1961
- RICHARDSON, HUGH E. Tibet and its History. Oxford University Press, 1962
- SNELLGROVE, DAVID AND RICHARDSON, HUGH. A Cultural History of Tibet. Praeger Publishers, Inc., 1968
- TUCCI, GUISEPPE. The Theory and Practice of the Mandala. Tr. by A. H. Brodrick. Rider and Company, 1961



التاويـة

- CHUNG-YAN, CHANG., Tao: A New Way of Thinking, Perenial Library, Harper, New York, 1975.
- CHUNG-YAN, CHANG., Creativity and Taoism, Wildwood House, London, 1975.
- CHUANG-TZU., Works, tran. James Legg, Ace Books, New York. 1971
- FENG, GAI FU.,Tao Te Ching, Alfred Knopf, New York, 1972
- KIA-HWAY, LIO., Tao To King, Gallimard, Paris, 1967
- |LAU, D.C., Tao Te Ching, Penguin Books, London, 1978
- NOSS, JOHN B., Man's Religions, Macmillan, New York, 1974
- NEEDHAM, JOSEPH, Science and Civilization in China, Cambridge, 1974
- PARRINDAR,G., World Religions, New York, 1984
- SOHL. R., The Gosel According to Zen, Mentor Books, Chicago, 1970
- TAI, OU,I, Chineez Mythology, in: Larrouse Encyclopedia of Mythology, London, 1977
- TOMPSON, L., T'ien, in: Encyclopedia of Religion, Macmillan, London, 1987. Vol: 12
- WILHELM, RICHARD., The I.Ching, or Book of Changes, Princeton Univirsity Press, 1977
- WATTS, ALLAN., Tao: The Wattercourse way, London, 1972
- WATTS, ALLAN., The Way of Zen, Penguin Books, London, 1975

الكونفوشـية

1- الفكر الكونفوشي

- CHAI, CH'U, and WINBERG CHAI, eds. and trans. The Humanist Way in Ancient China: Essential Works of Confucianism. New York, 1965.
- CHAN, WING-tsik, trans. and comp. A Source Book in Chinese Philosophy. Princeton, 1963. See chapters 2-6, 14, and 27.
- CHANG, CARSUN. The Development of Neo-Conjucian Thought. New York, 1957. See volume 1, chapters 4 and 5.
- CREEL. H. G. Confucius and the Chinese Way. New York, 1960.



- FU, CHARLES WEI-HSUN. "Fingarette and Munro on Early Confucianism: A Methodological Examination." Philosophy East and West 28 (April 1978): 181-198.
- FUNG Yu-lan. A History of Chinese Philosophy. 2d ed. Translated by Derk Bodde. Princeton, 1952. See volume 1, chapters 4, 6, and 12.
- LIU, WU-CHI. A Short History of Confucian Philosophy. Harmondsworth, 1955.
- LIU, WU-CHI. Confucius: His Life and Time. New York, 1956.
- T'ang Chun-i. "Cosmologies in Ancient Chinese Philosophy." Chinese Studies in Philosophy 5 (1973): 4-47.
- WALEV, ARTHUR. Three Ways of Thought in Ancient China. London, 1939.

2- الكونفوشية الجديدة

- CHAN, WING-TSIT, trans. and comp. A Source Book in Chinese Philosophy. Princeton, 1963. See chapters 28-35 and 38.
- CHAN, WING-TSIT. "Chu Hsi's Completion of Neo-Confucianism." Sun; Studies ser. 2, no. 1 (1973): 59-90.
- CHAR.G, CARSUN. The Development of Neo-Confucian Thought. 2 vols. New York, 1957-1962.
- CHING, JULIA. To Acquire Wisdom: The Way of Wang Yang-Ming (1492-1529). New York, 1976.
- CHU HSI. Reflections on Things at Hand. Translated by Wing-tsit Chan. New York, 1967.
- DE BARY, Wm. Theodore, ed. Self and Society in Ming Thought. New York, 1970.
- DE BARY, Wm. Theodore, ed. The Unfolding of Neo-Confucianism. New York, 1975.
- FUNG- YU-LAN. A History of Chinese Philosophy. 3d ed. 2 vols. Translated by Derk Bodde. Princeton, 1952-1953. Extensive discussion of Neo-Confucian thought can be found in volume 2.
- Graham, A. C. Two Chinese Philosophers: Ch'eng Ming-tao and Ch'ng Yi-ch'uan. London, 1958.
- OKADA TAKEHIKO. "The Chu Hsi and Wang Yang-ming Schools at the end of the Ming and Tokugawa-Periods." Philosophy East and West 23 (January-April 1975): 139-102.
- TILLMAN. HOYT C. Utilitarian Confucianism: Ch'en Liang's Challenge to Chu Hsi. Cambridge, Mass, 1980.
- WANG SHOU-JEN. Instructions for Practical Living, and Other Neo-Confucian Writings, by Wang Yang-ming Translated and edited by Wing-tsit Chan. New York, 1963.



الشنتو

- ANESAKI, MASAHARU. History o f Japanese Religion (1930). Revised by Hideo Kishimoto. Tokyo, 1970. A classic, standard book on Japanese religion.
- AOKI, MICHIKO YAMAGUCHI, trans. Izumo Fudoki. Tokyo, 1971. A translation of an important Japanese classic.
- ASTÓN, W. G., trans. Nihongi: Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D. 697 (1896). 2 vols. Reprint, Tokyo, 1972. A standard translation into English with many helpful notes.
- Bock, Felicia Gressitt, trans. Engi-Shiki: Procedures of the Engi Era; Books 6-10. Tokyo, 1972. A translation of the basic text of early Shinto national rites and ceremonies.
- CREEMERS, WILHELMUS H. M. Shrine Shinto after World War II. Leiden, 1968. A historical treatment with attention to the Ise and Yasukuni shrines.
- HEPNER, CHARLES. The Kurozumi Sect of Shinto. Tokyo, 1935. A study of Kurozumikyo, emphasizing the founder's thought.
- Hirai, Naofusa. Japanese Shinto. Tokyo, 1966. A brief general treatment of Shinto.
- HOLTOM, D. C. The Japanese Enthronement Ceremonies (1928). Reprint, Tokyo, 1972. A detailed study of enthronement rites and their symbolic significance.
- HOLTOM, D. C. The National Faith of Japan (1938). Reprint, New York, 1965. The best book on Shinto written by a foreigner before the war, with rare strengths in history and political philosophy.
- HOLTOM, D. C. Modern Japan and Shinto Nationalism. 2d ed. Chicago, 1947.
- KAGEYAMA, HARUKI. Shinto bijutsu: The Arts of Shinto. Translated by Christine Guth. New York, 1973. A detailed study of Shinto arts.
- KISHIMOTO, HIDEO, comp. and ed. Japanese Religion in the Meiji Era. Translated by John F. Howes. Tokyo, 1956.
- KITAGAWA, JOSEPH M. Religion in Japanese History. New York, 1966. The best historical survey of Japanese religions, with much useful information on Shinto concepts, ideas, and leading figures.
- LOKOWANDT, ERNST. Zum Verhaltniss von Staat und Shinto. im heutigen Japan. Wiesbaden, 1981. A detailed study of the relation of Shinto and state since 1945, emphasizing recent court cases.
- MURAOKA, TSUNETSUGU. Studies in Shinto Thought. Translated by Delmer M. Brown and James T. Araki. Tokyo, 1964, A dependable description of



Shinto thought by an eminent philologist, containing one of the few discussions of "national learning" available in English.

ONO, SOKYO. Shinto the Kami Way. Rutland, Vt., and Tokyo, 1962. A useful survey of aspects of Shinto.

PHILIPPI, DONALD L., trans. Norito: A New Translation of the Ancient Japanese Ritual Prayers. Tokyo, 1959. One of very few English translations of these important prayers.

PHILIPPI DONALD L., trans. Kojiki. Tokyo, 1968; Princeton, 1969. A new translation with introduction of the work by Ono Yasumaro (d. 723), using recent achievements of Japanese philological studies, especially well annotated and with useful - bibliography.

WOODARD, WILLIAM P. The Allied Occupation of Japan, 1945-1952, and Japanese Religion. Leiden, 1972. A documentary study of the Shinto Directive and other measures taken by the Occupation regarding religion, especially Shinto.



الفهرس





صدر للمؤلف

1- **مغامرة العقل الأولى**: دراسة في الأسطورة ـ سورية وبلاد الرافدين ـ الطبعة الثانية والعشرين 2016.
2- **ملحمة جلجامش**: الطبعة الرابعة 1988.
3- **لغز عشتار**: الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة ـ الطبعة الخامسة عشر 2016.
4- **الحدث التوراتي والشرق الأدنى القديم**: هل جاءت التوراة من جزيرة العرب؟ الطبعة السادسة 2016.
5- **دين الإنسان**: بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني ـ الطبعة الثامنة 2016
6- **جلجامش**: ملحمة الرافدين الخالدة ـ الطبعة السابعة 2016.
7- **الأسطورة والمعنى**: دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية ـ الطبعة السابعة 2016.
8- **آرام دمشق وإسرائيل**: في التاريخ والتاريخ التوراتي ـ الطبعة الخامسة 2016.
9- **كتاب التاو تي تشينغ**: إنجيل الحكمة التاوية في الصين ـ الطبعة الخامسة 2016.
10- **الرحمن والشيطان**: الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية ـ الطبعة السادسة 2016.
11- **تاريخ أورشليم**: والبحث عن مملكة اليهود ـ الطبعة الرابعة 2016.
12- **مدخل إلى نصوص الشرق القديم**: الطبعة الثالثة 2016.
13- **الوجه الآخر للمسيح**: موقف يسوع من اليهودية ـ مقدمة في الغنوصية المسيحية ـ الطبعة الثالثة 2016.

موسوعة تاريخ الأديان (تحرير ومساهمة) في خمسة مجلدات:

14- المجلد الأول: الشعوب البدائية والعصر الحجري.
15- المجلد الثاني: الشرق القديم.
16- المجلد الثالث: اليونان وأوروبا قبل المسيحية.
17- المجلد الرابع: الشرق الأقصى.
18- المجلد الخامس: الزرادشتية، المانوية، اليهودية، المسيحية، الطبعة الثالثة 2016.



19- **طريق إخوان الصفاء**: المدخل إلى الغنوصية الإسلامية ـ الطبعة الثالثة 2016.

20- **الإنجيل برواية القرآن**: الطبعة الثالثة 2016.

21- **ألغاز الإنجيل**: الطبعة الثانية 2016

22- **أساطير الأولين**: القصص القرآني ومتوازياته التوراتية ـ الطبعة الثانية 2016.

23- **الله والكون والإنسان**: نظرات في تاريخ الأفكار الدينية ـ الطبعة الأولى 2016.

صدر له بالإنكليزية:

1-دراسة بعنوان:

Jerusalem in the Age of Judah Kingdom

نُشرت في كتاب من تحرير الباحث الأميركي توماس.ل. تومبسون شارك فيه عدد من المؤرخين والآثاريين وصدر عن دار T&T Clark عام 2003 تحت عنوان:

Jerusalem in History and Tradition

2- دراسة بعنوان:

The Faithful Remnant and the Invention of Religious Identity

نُشرت في كتاب من تحرير الباحث البريطاني كيث.و. وايتلام شارك فيه عدد من الباحثين في تاريخ وآثار فلسطين وصدر عن جامعة Sheffield في بريطانيا عام 2013 تحت عنوان:

The politics of Israel's Past

منشورات دولية:

صدر له بالتعاون مع الباحث الصيني الدكتور شيوه تشينغ قوه كتاب بعنوان: لاو تسي، عن دارالنشر باللغات الأجنبية/بكين، وهو تطوير لكتابه السابق: كتاب التاو تي تشينغ.

يُصدر قريباً في بكين:

- كتاب المحاورات لكونفوشيوس، ترجمة عن الانكليزية ومراجعة على النص الصيني من قبل شيوه تشينغ قوه.

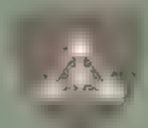
- كتاب منشيوس، ترجمة عن الانكليزية ومراجعة على النص الصيني من قبل شيوه تشينغ قوه.



تقع موسوعتنا هذه في نقطة الوسط بين ما يشبه القواميس من المؤلفات التي صدرت في مجلد واحد، ترجم بعضها إلى العربية، وبين الموسوعة المحيطة التي تقدم كل شيء تقريباً. ولدينا عنها حتى الآن نموذج واحد فقط، هو موسوعة الأديان التي صدرت عن دار مكميلان عام 1987 في ستة عشر مجلداً ضخماً أشرف على تحريرها ميرسيا إلياد، وساهم في كتابة موادها لا عشرات الباحثين بل المئات منهم من كل أنحاء العالم. من هنا يمكن وصف موسوعتنا بالمختصرة لأنها لن تتوقف إلا عند المحطات المهمة في تاريخ الأديان. فالاختصار هنا لا يعني الاقتضاب وإنما الاقتصار. ولقد عمدت إلى جمع مواد الموسوعة من عدد متنوع من المراجع الموسوعية والمتخصصة متبعاً في اختيار كل مادة معيار المستوى العلمي وسلاسة التناول وحسن التوصيل. مع التضحية أحياناً بهذا الجانب على حساب الآخر لأن الموسوعة موجهة إلى أوسع شريحة ممكنة من القراء، قد تتفاوت عناصرها من طلاب وأساتذة الدراسات العليا إلى القارئ العادي غير المتخصص والراغب في الاطلاع. ولا شك في أن إرضاء كل الفئات أمر يصعب بلوغه ولكن يمكن مقاربته. قد يجد القارئ غير المتخصص في بعض الموضوعات صعوبة وقد يجد المتخصص في بعضها الآخر تبسيطاً.

مع تعدد المساهمين في مواد الموسوعة، حرصت أيضاً على تعدد المترجمين الذين عهدت إليهم بالمادة كل حسب ميله وخلفيته ومرجعه. وقدمت إليهم ما استطعت من مشورة وبعون خلاق لجعل موسوعتنا ثمرة لجهد جمهرة من الباحثين الكبار، والمترجمين الأكفاء الذين عملوا معي بدافع من المسؤولية العلمية والرغبة في رؤية هذا العمل مطبوعاً ومنتشراً على أوسع نطاق.

















١٨ الأعمال الكاملة

فراس السواح

موسوعة تاريخ الأديان

الزرادشتية، المانوية، اليهودية، المسيحية



موسوعة تاريخ الأديان

الكتاب الخامس

الزاردشتية - المانوية

اليهودية - المسيحية




الفكر الجديد

موسوعة تاريخ الأديان

الكتاب الخامس

الزاردشتية ـ المانوية
اليهودية ـ المسيحية

تحرير

فراس السواح

المترجمون

عبد الرزاق العلي   محمود منقذ الهاشمي






الفكر الجديد

مقدمة

لطبعة الأعمال غير الكاملة

عندما وُضعت أمامي على الطاولة في دار التكوين كومة مؤلفاتي الاثنين والعشرين ومخطوط كتابٍ لم يُطبع بعد، لنبحث في إجراءات إصدارها في طبعةٍ جديدة عن الدار تحت عنوان الأعمال الكاملة، كنت وأنا أتأملها كمن ينظر إلى حصاد العمر. أربعون عاماً تفصل بين كتابي الأول مغامرة العقل الأولى والكتاب الجديد «الله والكون والإنسان»، ومشروع تكامل تدريجياً دون خطةٍ مسبقة في ثلاث وعشرين مغامرة هي مشروعي المعرفي الخاص الذي أحببت أن أُشرك به قرائي. وفي كل مغامرة كنت كمن يرتاد أرضاً بكراً غير مطروقة ويكتشف مجاهيلها، وتقودني نهاية كل مغامرة إلى بدايةٍ أخرى على طريقة سندباد الليالي العربية. ها هو طرف كتاب مغامرة العقل الأولى ـ دراسة في الأسطورة يبدو لي في أسفل الكومة. أسحبه وأتأمله، إنه في غلاف طبعته الحادية عشرة الصادرة عام 1988 والتي عاد ناشرها إلى غلاف الطبعة الأولى الصادرة عام 1976 الذي صممه الصديق الفنان إحسان عنتابي، ولكن ألوانه بهتت حتى بدت وكأنها بلونٍ واحد لعدم عناية الناشر بتجديد بلاكاتها المتآكلة من تعدد الطبعات التي صدرت منذ ذلك الوقت. وفي حالة التأمل هذه، يخطر لي أن هذا الكتاب قد رسم مسار حياتي ووضعني على سكةٍ ذات اتجاهٍ واحد. فقد وُلد نتيجة ولعٍ شخصي بتاريخ الشرق القديم وثقافته وانكبابٍ على دراسة ما أنتجته هذه الثقافة من معتقدات وأساطير وآداب، في زمن لم تكن فيه هذه الأمور موضع اهتمامٍ عام، ولكني لم أكن أخطط لأن أغدو متخصصاً في هذا المجال، ولم أنظر إلى نفسي إلا كهاوٍ عاكفٍ بجد على هوايته. إلا أن النجاح المدوّي للكتاب الذي نفذت طبعته الأولى الصادرة عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق في ستة أشهر، ثم تتابعت طبعاته في بيروت، أشعرني بالمسؤولية، لأن القراء كانوا يتوقعون مني عملاً آخر ويتلهفون إليه.



إن النجاح الكبير الذي يلقاه الكتاب الأول للمؤلف يضعه في ورطة ويفرض عليه التزاماتٍ لا فكاك منها، فهو إما أن ينتقل بعده إلى نجاحٍ أكبر أو يسقط ويؤول إلى النسيان عندما لا يتجاوز نفسه في الكتاب الثاني. وقد كنت واعياً لهذه الورطة ومُدركاً لأبعادها، فلم أتعجل في العودة إلى الكتابة وإنما تابعت مسيرتي المعرفية التي صارت وقفاً على التاريخ العام والميثولوجيا وتاريخ الأديان. وعاماً بعد عام، كان كتاب لغز عشتار يتكامل في ذهني وأعدُّ له كل عدّةٍ ممكنة خلال ثمانية أعوام، ثم كتبته في عامين ودفعته إلى المطبعة فصدر عام 1986، أي بعد مرور عشر سنواتٍ على صدور الكتاب الأول. وكان نجاحاً مدويّاً آخر فاق النجاح الأول، فقد نفذت طبعته الأولى، 2000 نسخة، بعد أقل من ستة أشهر وصدرت الطبعة الثانية قبل نهاية العام ثم تتالت الطبعات.

كان العمل الدؤوب خلال السنوات العشر الفاصلة بين الكتابين، والذي كان لغز عشتار من نواتجه، قد نقلني من طور الهواية إلى طور التخصص، فتفرغت للكتابة بشكلٍ كامل ولم أفعل شيئاً آخر خلال السنوات الثلاثين الأخيرة التي أنتجتُ خلالها بقية أفراد أسرة الأعمال الكاملة، إلى أن دعتني جامعة بكين للدراسات الأجنبية في صيف عام 2012 للعمل كمحاضر فيها، وعهدت إلي بتدريس مادة تاريخ العرب لطلاب الليسانس ومادة تاريخ أديان الشرق الأوسط لطلاب الدراسات العليا، وهناك أنجزتُ كتابي الأخير «الله والكون والإنسان». على أنني أُفضّل أن أدعو هذه الطبعة بالأعمال غير الكاملة، وذلك على طريقة الزميلة غادة السمان التي فعلت ذلك من قبلي، لأن هذه المجموعة مرشحةٌ دوماً لاستقبال أعضاءٍ جُدد مازالوا الآن في طي الغيب.

وعلى الرغم من أنني كنت أخاطب العقل العربي، إلا أنني فعلت ذلك بأدوات ومناهج البحث الغربي، ولم أكن حريصاً على إضافة الجديد إلى مساحة البحث في الثقافة العربية، قدر حرصي على الإضافة إلى مساحة البحث على المستوى العالمي، وهذا ما ساعدني على اختراق حلقة البحث الأكاديمي الغربي المغلقة، فدعاني الباحث الأميركي الكبير توماس تومبسون المتخصص في تاريخ فلسطين



القديم والدراسات التوراتية إلى المشاركة في كتابٍ من تحريره صدر عام 2003 عن دار T & T Clark في بريطانيا تحت عنوان:

Jerusalem in History and Tradition

ونشرت فيه فصلاً بعنوان:

Jerusalem During the Age of Judah Kingdom

كنت قد تعرفت على تومبسون في ندوةٍ دولية عن تاريخ القدس في العاصمة الأردنية عمان عام 2001، شاركتُ فيها إلى جانب عددٍ من الباحثين الغربيين في التاريخ وعلم الآثار، وربطت بيننا صداقةٌ متينة استمرت بعد ذلك من خلال المراسلات، إلى أن جمعتنا مرةً ثانية ندوة دولية أخرى انعقدت في دمشق بمناسبة اختيار القدس عاصمةً للثقافة العربية، وكانت لنا حواراتٌ طويلة حول تاريخ أورشليم القدس وما يُدعى بتاريخ بني إسرائيل، واختلفنا في مسائل عديدة أثارها تومبسون في ورقة عمله التي قدمها إلى الندوة. وكان الباحث البريطاني الكبير كيث وايتلام قد دعا كلينا إلى المشاركة في كتابٍ من تحريره بعنوان:

The Politics of Israel's Past

فاتفقنا على أن نثير هذه الاختلافات في دراستينا اللتين ستُنشران في ذلك الكتاب، وهكذا كان. فقد صدر الكتاب الذي احتوى على دراساتٍ لباحثين من أوروبا وأميركا عام 2013 عن جامعة شيفلد ببريطانيا، وفيه دراسةٌ لي عن نشوء الديانة اليهودية بعنوان:

The Faithful Remnent and the Invention of Religious Identity.

خصصتُ آخرها لمناقشة أفكار تومبسون، ولتومبسون دراستان الأولى بعنوان:

What We Do And Do Not Know About Pre-Hellenistic Al-Quds.

والثانية خصصها للرد عليّ بعنوان:

The Literary Trope of Return - A Reply to Firas Sawah.

أي: العودة من السبي كمجاز أدبي ـ رد على فراس السواح.



الكتاب يُشبه الكائن الحي في دورة حياته، فهو يُولد ويعيش مدةً ثم يختفي ولا تجده بعد ذلك إلا في المكتبات العامة، ولكن بعضها يقاوم الزمن وقد يتحول إلى كلاسيكيات لا تخرج من دورة التداول. وقد أطال القراء في عمر مؤلفاتي حتى الآن، ولم يختف أحدها من رفوف باعة الكتب، أمّا تحوّل بعضها إلى كلاسيكيات فأمرٌ في حكم الغيب.

فإلى قرائي في كل مكان أُهدي هذه الأعمال غير الكاملة مع محبتي وعرفاني.

فراس السواح

بكين، كانون الثاني ـ يناير 2016



الفصل الأول

الزرادشـــتية

تأليف: Geoffrey Parrinder
John B. Noss
ترجمة: عبد الرزاق العلي




الفكر الجديد

ديانات إيران القديمة

إطلالة عامة

إن إيران، أو فارس كما كانت تسمى قديماً، مطوقة بمثلث من السلاسل الجبلية، ويوجد في القلب منها صحراوان ملحيتان تتميزان بالجدب والقحل حتى لتبدو صحراء غوبي خصبة بالمقارنة. ومع جبال ترتفع إلى 5500م بالمقابل، فإن إيران تبدو أرض التناقضات الكبرى. إنها تحتوي على غابة مدارية في محيط بحر قزوين، ومناخاً متوسطياً في وديان الأنهار في الجنوب الغربي. وقد أدت هذه الاختلافات البيئية إلى نشوء ثقافات متنوعة شكلت الجبال حاجزاً جعل التواصل بينها صعباً. فبينما كانت إيران الغربية خاضعة للمؤثرات القادمة من ما بين النهرين واليونان وروما، كان الطرف الشرقي منها خاضع للمؤثرات القادمة من الهند وحتى الصين. بهذا شكلت إيران جسراً ما بين الشرق والغرب، حقيقة كهذه لم تؤثر في ديانتها فحسب، بل جعلت منها حداً فاصلاً في تاريخ المنطقة.

لقد اجتاحت إيران موجات من الآريين، شعب بدوي محارب، من الشمال والشمال الغربي نحو سنة 1000 ق.م. وبحلول 800 ق.م كانوا قد احتلوا الأرض واستوطنوا فيها، ونتبين في أديان الهند وإيران، نتيجة التأثير الآري، عدداً من الخصائص المتشابهة، حيث يظهر عدد من الآلهة المتشابهة) مثل ميتراس في كلتا المنطقتين، كما إن مفهومها للنظام الكوني متشابه، بالإضافة إلى التشارك في الكثير من الظواهر العامة المرتبطة بطقوسهم وعباداتهم.

يعكس دين الآريين نهج حياتهم. إنه دين شعب يحيا مرتبطاً بالطبيعة، ويقدر ما يستمتع بها فهو يخشاها، إنه مفتون بخيرها الذي يمده بالحياة، ومع ذلك فهو يخاف من قسوتها في تدمير الحياة. والطبيعة التجريدية للدين تدل عليها أسماء الآلهة: (ميتراس) العقد أو الإنفاق، (فارونا) القول الصادق و(آريامان) كرم الضيافة وحسنها، وما إلى ذلك.



الزرادشتية:

من المعتقد أن زرادشت قد عاش وعمل في شمال شرق إيران ما بين 628-551ق.م ولكن في الواقع يمكن أن تكون حياته قبل ذلك. لا نعرف إلا القليل من التفاصيل عن حياته، والتي رويت بطريقة ورعة ومنقحة. وقد أثارت تعاليمه المبكرة عداءً عظيماً له حيث اضطر إلى الهرب، وقد وجد في موطنه الجديد مريداً في شخص حاكم محلي هو الملك فيشتاسبا. وقد أصبح زرادشت بدءاً من هذا التاريخ شخصية ذات أهمية في القضايا المحلية، وكان متزوجاً وله بنت وولدان. وتقول المدونات أنه قد أغتيل في السبعينات من عمره.

وصلتنا تعاليم زرادشت من خلال سبعة عشر نشيداً من أناشيد (الغاثا)، والتي على الرغم من صعوبة ترجمتها، فإنها ملفتة للنظر في إبراز حمية زرادشت وحبه للإله، بالإضافة إلى حكمته. والإله بالنسبة لزرادشت هو الرب الحكيم أهورامزدا الذي خلق السماء والأرض، وهو الأول والأخير، وهو أيضاً الصديق، وهو الذي دعاه إلى الرسالة. والإله ليس له أي صلة بالشر. روحه القدسية تمنح الحياة وتخلق الرجال والنساء. وتقف على تعارض معه الروح الشريرة، القوة المدمرة، التي تتميز بالعقل الشرير وبالكذب والتكبر. ولا بد للبشر أن يختاروا بين هاتين القوتين المتعارضتين، هاتين الروحين التوأمين. فإذا ما اتبعوا طريق الشر كانت حياتهم حافلة بالأفكار والكلام والوقائع الخبيثة. ولكن إذا ما اتبعوا طريق الحق فإنهم سوف يصبحون شركاء في العقل الخير ويبلغون الكمال والخلود والتقوى والملكوت، والتي كلها من صفات الإله.

مهما يكن، فإن الصراع بين الحق والباطل ليس أبدياً، ولا بد أن تأتي ساعة التحول المصيرية للعالم، عندها يجتمع الجيشان العظيمان المتخاصمان، ويخضع البشر للامتحان العظيم من خلال النار. عندها سوف تحل العدالة، وسوف يتجدد كل شيء بعون من أصحاب الدين الخير، المخلصين الذين سيردون الهوى بالأعمال الصالحة وبنشر التعاليم الصائبة. وكل من يقوم على رد الباطل يكون من المخلصين. عبارة تشير بشكل خاص إلى زرادشت ذاته.



وعلى الرغم من إنكار زرادشت للكثير من التراث القديم فإنه لم ينسلخ عنه كليةً، حيث إنه ككاهن قد كتب عدداً من أناشيده على نمط التراث القديم. ورأى في طقس النار القديم رمزاً للنور وقانون الإله الكوني، وقد مارس ذلك في صلواته. بعض سمات الإله هذه، على الأقل، هي تعديلات لأفكار آرية، ومثال عليها فكرة الصدق أو الحقيقة. وقد كان مهيئاً لممارسة التصور المعهود حول محاكمة الفرد عند الموت. لكنه أعاد صياغة ونمذجة كل ما تبناه بطريقة فريدة. وتطلب منه حبه للإله أن يعمل من أجل العدالة الاجتماعية والوئام. لقد رفض الفعل التدميري للبدو الغزاة، وأبصر في الحياة الريفية المستقرة نموذجاً للسلام والصدق.

لا بد لتعاليم مؤسس أي دين أن تتطور على يد أتباعه، والزرادشتية ليست استثناءً. لقد جُمعت أفكار زرادشت ونُسقت وتحددت وتساوقت مع فكر وحاجات الأزمنة المتغيرة، ولم يتعمد أتباعه تشويه تعاليمه، بل بدا أنهم عملوا على التوفيق بين تعاليمه والدين التقليدي. ونتج عن ذلك دين عظيم تم الإفصاح عنه بتعابير أسطورية.

المصادر:

كتاب الزرادشتيين المقدس هو الأفيستا، وعلى الأغلب أنه لم يدون حتى القرن الخامس الميلادي. ولكن قسماً منه يعود في الزمن إلى عهد أقدم بكثير، حتى إلى ما قبل الزرادشتية. ولسوء الحظ فإن الأفيستا لم تنج من عاديات الزمن، فكل ما تبقى منها هو أناشيد زرادشت، والغاثا، بالإضافة إلى النصوص الطقسية الدينية (الياشا وفينديداد) وأناشيد أخرى (الياشت) وابتهالات.

وظهرت في القرن التاسع الميلادي بعض الكتب الزرادشتية التي تدافع عن الديانة الزرادشتية ضد الدعاية المسيحية والإسلامية، وتشرح الديانة للعامة. كتبت هذه الكتب باللغة البارثية الوسطية أو البهلوية، وكانت عبارة عن مقتطفات وملخصات وتعليقات على الأفيستا، وأصبحت هذه الكتب هي ما يحفظ المعتقدات القديمة. ويضاف إلى ذلك الفلكلور والنقوش الكتابية والعملات وتقارير الرحالة الأجانب، ديانة الزرادشتيين الجدد، كل ذلك أضاف إلى معارفنا بديانة إيران.



مفهوم الإله:

يُعلّمنا كتاب في تلقين الدين الزرادشتي أن النظام والقانون الذي نشاهده في السماء وعلى الأرض، يجعلنا نعتقد ونؤمن بالكينونة التي لا تحد للرب القدير. يحب الزرادشتيون الدنيا، ويعتقدون أن الحياة تُعلّمنا أن الإله هو الأعظم والأفضل والأسمى في الفضيلة والاستقامة والخير.

والأصل في دين الباطل هو أن الشر يأتي من الخالق. ولكن الإله الحق لا يمكن أن يكون مسؤولاً عن الشر، فالشر ماهية كما الخير، وكلاهما يعود إلى العلة الأولى: الإله والشيطان. وأهريمن الشيطان كان موجوداً دائماً، وهو مسؤول عن الشر بكليته في الدنيا، بما في ذلك المرض والموت والغضب والجشع. وبما أن الاثنين جوهران متعارضان أساساً، فإنهما حتماً باقيان في صراع.

لكلٍّ قواه الخاصة به في صراعهما، وصفات الإله التي يطرحها زرادشت مثل الكمال والخلود إلخ.. تتحول عنده إلى شخصيات فردية جليلة هم الخالدون الوهابون الستة أو أمهراسباندا، وهؤلاء يجلسون أمام عرش الإله ولهم مكانتهم الخاصة في الشعائر الزرادشتية. إنهم يحرسون عناصر العالم (النار والتراب والماء، إلخ..) وهم ليسوا الكائنات السماوية الوحيدة بأي حال، هناك أيضاً اليازاتا Yazata أو الملائكة البديعون. ومكانة هاتين الفئتين تراتبياً، في الغالب، هي كمكانة رؤساء الملائكة والملائكة في الديانة المسيحية. يشكل اليازاتا، نظرياً، حشداً كبيراً من الملائكة البديعين، ولكن من الطبيعي أن تكون السيطرة لأفراد محددين منهم، عادة ما تتمثل بشخصيات آرية قديمة. وعلى الرغم من الميثولوجيا الموجودة، فإن الصفة المجردة لهذه القوى السماوية تبقى قائمة: إنها لا تزال تمثل العقل الخيّر والصدق والسلام..إلخ.

وفي المقابل، يوجد حشود من الشياطين والأرواح الشريرة المتعارضة مع القوى السماوية، وهي نادراً ما تصور من خلال شخصيات فردية كما تصور نظيراتها السماوية، لكن يعبر عن طبيعتها الدنيئة بأقوى العبارات. وترسم صور رؤساء الشياطين بمزيد من التفاصيل، إنهم الذين يقفون في مواجهة الأمهراسبندات، الوهابين الخالدين، ويمثلون رأس الردة والفوضى والأفكار الخبيثة والمعصية والعطش، وفوق كل ذلك الكذب.



فهم العالم:

إن تاريخ العالم هو تاريخ صراع الإله مع الشيطان، وهو مقسم إلى أربع مراحل، كل مرحلة مدتها ثلاثة آلاف سنة، في المرحلتين الأولى والثانية يجهز كل من الإله والشيطان قواهما، ويدخلان في المرحلة الثالثة في صراع، حيث يهزم الشيطان في النهاية. لقد اخترق الشيطان حاجز السماء في بداية الخلق، وتسلط على الإنسان الأول والبهيمة الأولى بالمرض والموت. وهو قادر كما في الأصل على القيام بالأفعال الهدامة فقط. ولكن في لحظة انتصاره الظاهري فإن كلاً من الإنسان والبهيمة يطرحان بذوراً تؤدي لانبعاث الحياة البشرية والنباتية. وحيث إن الحياة خرجت من موتها، فإن ديمومة الخلق الخير وهزيمة الشيطان هي مؤكدة لا محالة.

إن العالم ينتمي للخالق ذاته، لذلك فإن الزرادشتيين، بعكس بعض الأديان الأخرى، لا يعتقدون أن المادة شر. في الواقع، الشيطان، وليس البشر، هو من طبيعة مغايرة للعالم المادي، إنه لا يستطيع أن يأخذ شكلاً جسدياً، ولكن يبقى في العالم على شكل طفيلي يحاول عبثاً تدمير عمل الله.

الرجال والنساء في الدنيا:

الناس، الذين هم تجليات لذواتهم العلوية، الفرافاشي، هم فاعلون أحرار يملكون القدرة على الاختيار بين اتّباع الله أو الشيطان. فإن اختاروا الصواب فإنهم يساندون الإله في نصره النهائي. واختيار الصواب يعني القبول بالعالم كما هو، لأنه عالم الله. ولا يفرق الزرادشتيون ما بين الروح والجسد (كما يفعل القديس بولس)، حيث تشكل كل من الروح والجسد وحدةً. وإن الانسحاب من العالم كما يفعل الرهبان ما هو إلا رفض لعالم الإله، فالزهد خطيئة كبرى كما التمادي في الشهوات، وعلى الرجال واجب ديني في أن يتخذوا زوجات وينجبوا أطفالاً، وهكذا يقوى الدين الصالح. كما إن زراعة الأرض وتربية الماشية هي فعل مقدس . والجسد السليم يمكن الإنسان من امتلاك عقل خير وسليم، والذي بدوره سوف يمكنه من القيام بأفعال الخير.



وهكذا تعتبر الديانة الزرادشتية ديانة مسرة وابتهاج، حيث لا يحبذ أن يكون المرء معتلاً في اليوم المكرس لإله الدينونة من كل شهر. في يوم راشن ومعناه الحياة بهيجة، يستطيع الإنسان القيام بأي شيء يرغبه، ولكن ضمن شروط القدسية، وانطلاقاً من واجب احترام الآخرين، فإن سوء الأخلاق وإزعاج الناس يعتبران من الخطايا. ومن أساسيات الدين أن يستمتع المرء بالحياة وأن يساعد الآخرين على أن يستمتعوا أيضاً.

وتمتلك الزرادشتية مجموعة قيم أخلاقية اجتماعية متينة، وبمقارنتها بالهندوسية فإنها أكثر فاعلية. والعمل هو ملح الحياة، ولكن لا يعبر عن شخصية الإنسان بما تعمل وتقول فحسب، بل بما تفكر أيضاً. ولا بد أن يتغلب البشر على الشكوك والرغبات المنحرفة من خلال العقل، وأن يتغلبوا على الجشع بالقناعة، وعلى الغضب بالسكينة، وعلى الحسد بالإحسان، وعلى الفاقة بالاحتراس، وعلى الشقاق بالسلم، وعلى الباطل بالحق.

السمات الظاهرية للديانة الزرادشتية:

كما الهندوس والسيخ، يرتدي الزرادشتيون بعض الرموز كجزء من لباسهم اليومي ليذكرهم بديانتهم. وأول هذه الرموز هو الحزام المقدس، الكوشتي، مربوط به اثنان وسبعون خيطاً ترمز إلى فصول الياسنا. يربط ويفك هذا الحزام عدة مرات يومياً تعبيراً عن ثبات العزيمة أخلاقياً ودينياً. ثاني هذه الرموز هو القميص، السادرى، الذي يرمز إلى الدين نفسه. ويلبس الكهنة أردية بيضاء مع عمامات وأقنعة فوق أفواههم أثناء القيام بطقوس النار المقدسة ليتجنبوا تدنيسها بنفس زفيرهم. وعدد صلواتهم خمس بحسب مواقيت اليوم الخمسة، وهي الصبح والظهر والعصر والمغرب ومنتصف الليل. وهناك احتفالات بالأحداث المهمة في الحياة، مثل الولادة وسن البلوغ والزواج والحمل والموت.

الموت من عمل الشيطان، لذلك فإن الجثة هي مسكن الشياطين. وكلما زاد صلاح المتوفى زادت قوة الفعل الشيطاني. وإذا ما أحرقت الجثة أو دفنت فإنها سوف تدنس العناصر، لذلك فإن الجثث توضع في بروج الصمت، الداخما،



حيث تفترسها النسور. ولا بد أن يخضع المرء لطقس تطهيري قبل أي صلاة. ويتم الاعتراف بالذنوب التي ارتكبت بالفكر أو القول أو الفعل.

وهناك شعيرتان رئيستان: طقوس النار وقربان الهاوما. فالنار هي رمز وابن أهورامزدا، ولا بد أن يتم الطقس بعيداً عن أي دنس، بحيث لا تظهر النار للشمس أو لأي عيون غير مؤمنة. وتحفظ النار في معبد النار. ويوجد عدة أشكال للنار المقدسة، ويقوم بخدمتها كهنة مختصون على الدوام وعن طيب خاطر. النار الأولى هي بهرام، أو ملك النيران، التي تأتي في أرفع منزلة. وعندما يزور البارسيون النار، فإنهم يفركون جباههم برمادها رمزاً للتواضع والتساوي وكمصدر للقوة.

هدف التاريخ:

بعد الموت توزن أعمال المرء بالميزان، وإذا ما مالت كفة الخير على الشر عبر المرء إلى السماء، وعكس ذلك يذهب إلى الجحيم، حيث العقاب على قدر الإثم. لكن هذا ليس هو النهاية. فالجحيم الأبدي إن هو إلا درس لا أخلاقي في عيني زرادشت. فالإله الطيب لن يسمح أبداً بأن يكون عذاب مخلوقاته أبدياً. فالغاية من العقاب هو الإصلاح والتوبة بحيث إنه في يوم البعث سوف يصعد الجميع بعون المخلص لمواجهة الحساب الأخير. وفي النهاية عندما يصفى الجميع يتم القضاء على الشيطان وكل أعماله، ولن يبقى تمييز أو فرق بين السماء والأرض، حيث يمكن للجميع أن يتعبدوا ويحيوا مع الله في مجد خلقه.

الحركات الدينية الأخرى في إيران:

الزروانية:

لم يكن إله زرادشت كافياً وحده لكثير من الإيرانيين. فعلى الرغم من أنه كان الخير المطلق، فإنه كان محكوماً بنفوذ الشيطان. وبالنسبة للزروانيين فإن الروحين التوأمين عند زرادشت، اللذين أصبحا أهورامزدا وأهريمن، قد صدرا عن الذي لا يحد وهو فوق أي ثنوية، والذي هو «زروان» الزمان والمكان



المطلقان. إن زروان هو الإله ذو الوجوه الأربعة. ووجوهه أو مظاهره تمثل الولادة، والصبا، والشيخوخة، ثم العودة إلى المطلق، وهي عصور العالم. وهكذا وضمن الواحد نرى كل مظاهر الحياة والنور والظلمة والحرارة والبرودة.

تخبرنا الأسطورة الزروانية الأساسية أن زروان أراد ابناً، لكنه شك في تحقيق رغبته، على الرغم من تقديمه القرابين لمدة ألف عام، وفي لحظة شكه ولد له توأمان، أهورامزدا الذي هو تجسيد للخير بإطلاقه، وأهريمن، الشيطان، الذي هو تجسيد لشك زروان. ولأن أهريمن كان الأول في مجيئه للعالم فقد نُصِّب حاكماً لهذا العالم مدة 9000سنة. غير أن أهورامزدا كان قد منح الكهانة والنصر النهائي. وهذه المكانة المتساوية نظرياً للكائنين قادت إلى تقدمه القرابين إلى أهريمن باعتباره قوة لا بد من استرضائها. ويقارن كثير من الباحثين هذه التقدمات بالتي تقدم إلى ديوس أريمانيوس في المترانية.

نستطيع أن نتبين تأثيرات متعددة تأثرت بها الزروائية كالبابلية والهندية والإغريقية. ونتج عن ذلك أكثر من مدرسة فكرية: هناك المدرسة الجبرية التي تؤمن أن العالم هو حد الزمان الذي هو زروان، حيث ترى أن الكائنات البشرية ما هي إلا دمىً في يدي القدر، وتنكر مفهوم زرادشت الأساسي حول الإرادة الحرة.

بينما مدارس أخرى تنكر خلق العالم من العدم بفعل إرادة وتقبل فكرة نشوء المادة التطوري، وفي هذا نكران للإله الخالق الزرادشتي. وتنكر هذه المدرسة الزروانية المادية الإيمان بالثواب والعقاب وبالتالي الجنة والنار. وربما مثلت هذه الأفكار التحديثية حركات هامشية في الزروانية.

قليل هو ما نعرفه عن علم الأخلاق الزرواني. ربما، ونتيجة للتأثر البوذي، اعتقد الزروانيون أن أصل الشر في العنصر البشري ما هو إلا خطل أو زيغ عقلي، أو جشع متجسد جسدياً في الشبق وعقلياً في الجهل. وكانوا يظنون أن النساء هن المصدر لمعظم الشر في العالم، حيث يغوين الرجال ويأخذنهم إلى طريق الخطل العقلي. وهذه حركة بعيدة تماماً عن التعالم الأخلاقية الزرادشتية.



ما هو موجود عن العقيدة الزروائية ضئيل جداً، حيث لا يذكر أي نص إيراني هذا المذهب. كل ما لدينا عن الزروانية مأخوذ عن مؤلفين أجانب تعود مصادرهم إلى القرن الرابع ق.م. وبعض النصوص المتفرقة تحاول التوفيق بين المعتقد الأرثوذكسي والزروانية. لا نستطيع أن نحدد متى نشأ هذا المذهب. ويشير بعض الباحثين إلى أن الروحين التوأمين عند زرادشت ما هما إلا تحوير عن الزروانية. ورأى آخرون في تمثال من البرونز يعود إلى القرن الرابع عشر ق.م. تجسيداً لزروان، ولكن ما هذا إلا تخمين.

ما هو مؤكد أن الحركة قد نمت أثناء المعهد الإخميني (550 – 333ق.م) والبارثي (250ق.م – 247م). أما العهد الساساني (247 – 635م) ربما كان عصر صراع بين الديانتين الزروانية والزرادشتية. أو ربما كان داخل الديانة الزرادشتية تيارات تمارس الطقس الزرواني نفسه. وربما شكلت الزروانية مجرد حركة أكثر منهما فرقة دينية واضحة المعالم. ومع ذلك فقد كانت نافذة ومؤثرة.

الميترانية:

كان ميتراس في الأصل إلهاً للعقود، وميترا تعني العقد، وهو إله آري. هو الذي يصون الحقيقة ويحفظ النظام ويدمر القوى الشقاقية للشر والغضب والجشع والتكبر، وجميع آلهة الشر ورجاله. ويوصف بأنه المحارب القوي القادر. وهو الذي يصلي له المحاربون وهم ممسكون بأعراف خيولهم قبل الانطلاق إلى المعركة.

وبصفته حامي الصدق والحقيقة فهو قاضي الروح بعد الموت، وبصفته حافظ العقود فهو الذي يقرر متى ينتهي حكم الشيطان. والجميع في ترقب قدومه وسط الاحترام والولاء في يوم النصر.

وهنالك نبوءة معروفة بعنوان: نبوءة هستاسبن، ذكرها المؤلفون المسيحيون، تم التعرف إليها باعتبارها نبوءة ميترانية تتوقع قدوم الإله في نهاية العالم ليدمر الأشرار بالنار وينقذ الصالحين. ولدينا عدد من النصب الرومانية تصور مولده، كما يذكر عدد من النصوص المسيحية من القرن الخامس



الميلادي وجود أسطورة ميترانية قديمة تتنبأ بظهور نجم في السماء سوف يقود المجوس إلى مكان مولد المخلص.

يعتبر ميترا إله شعبي ذو أهمية في التاريخ الإيراني، حيث تمت الاستجارة به والابتهال له من قبل الملوك الإخمينيين على ما يظهر في نقوشهم الكتابية. ولدينا العديد من أسماء العامة والملوك المركبة تحمل في أحد شطريها اسم ميترا (مثل ميتراديتس). وقد بقى يشغل مكانه مهمة في الطقوس الزرادشتية.

لكن ليس بالإمكان التأكيد أنه كان يوجد عبادة ميتراوية في إيران، وذلك على الرغم من أنه من إيران انطلقت هذه العبادة باتجاه الشرق إلى الهند، وباتجاه الغرب إلى ما بين النهرين وآسيا الوسطى. ونرى أن الأساطير الأرمنية، والأسماء المشتقة من أسماء آلهة، والمنحوتات النافرة والكتابات النقشية المصرية والأناضولية، جميعها تشهد على الشعبية الكبيرة لهذا الإله في أنهاء الشرق القديم أثناء العهود ما قبل المسيحية.

دخلت الميترانية إلى روما أول مرة عام 60ق.م، وانتشرت عبر الإمبراطورية الرومانية حتى وصلت إلى بريطانيا في القرن الثاني الميلادي. وقد اعتنقها بشكل رئيس الجنود، لذا كانت عبادة ذكورية بامتياز. ولا بد أن يخضع الداخل الجديد إلى الاختبارين الجسدي والروحي، ومن خلال ذلك يتبرأ من كل السلطات ما عدا سلطة ميترا. وكان من المأمول أن يتمسك بناموس أخلاقي محدد. وبالمقابل فإنه يتلقى وعداً بنصيب في السماء يوم الحساب.

يقوم الإيمان المركزي لهذه العبادة على قيام ميترا بالتضحية بثور. كان هذا الفعل الطقسي خلاقاً وخلاصياً. حيث يفكر المتعبد بالأضحية الأولى عندما خرجت الحياة من الموت، ويتطلع إلى الأضحية الأخيرة للإله ميترا عندما يموت الحيوان الأخير ليمنح الإنسان إكسير الخلود. وتتم المشاركة في تجربة هذه الهبة السماوية الأولى من خلال وجبة جماعية مشتركة فيها الخبز والخمر حيث يمثل الكاهن الإله ميترا.



المندائيون:

المندائيون أو الناصورائيون (nazorians) أو (الصابئة) هم طائفة صغيرة ما تزال موجودة في جنوب العراق وفي إيران المجاورة. ويدّعون انحدارهم من يوحنا المعمدان. ويعتقدون أن أسلافهم قد هربوا إلى فارس بعد سقوط أورشليم. لغتهم ورموزهم مزيج من عناصر سامية وإيرانية، وهي في الغالب ذات مضمون غنوصي. ويعود أول تدوين لنصوصهم المكتوبة بالمندائية إلى القرن الثامن الميلادي. لكن مضمون هذه النصوص يعود إلى زمن أقدم من ذلك بكثير. إنهم مجموعة باطنية خاصة جداً. ولا يسمح إلا لرجال الدين الاطلاع على النصوص الدينية الأكثر سرية.

وخشيةً من طبيعة اللغة التجسيدية فإن المندائيين يصفون المطلق كذات سامية لا شكل لها ويدعونها ملك النور، ورب العظمة، ومانا العظيم، وملك النور ثابت في الأعالي مقابل مملكة الظلام. وخلق العالم هو نتيجة فيض من ملك النور، وأهم ما صدر عنه من مخلوقاته هو المخلص مانداد هيا ومعناها معرفة الحياة، ومنه جاء اسم الطائفة. وعندهم أن كل شيء في عالم المادة له قرينه السماوي. والكون نفسه مشابه في الشكل لخالقه وهو الإنسان الأسمى والأكمل. وكما في ديانات كثيرة فإن المندائيين يعتقدون أن حدود الجسد المادية لا تعبر عن طبيعة الكائن البشري الحقيقية. والروح، كما يعتقدون، هي في غربة في هذا العالم، إنها ذرة نور وقد سجنت في المادة عند خلق هذا العالم. وإذا كان الجسد قد خلق بواسطة الكواكب، فإن الحياة والنفس قد جاءا من عالم النور. غير أن الروح لن تتحرر من الجسد عبر قهره وإذلاله عن طريق الزهد. فالناس يمكنهم التنعم بالهبات الخيرة للحياة باعتدال. إن ما يعيق تحرر الروح هم الكواكب، والنجوم، وما يمكن اعتبارها أدياناً زائفة كاليهودية والمسيحية. وسوف تتحرر أرواح الصالحين في نهاية الزمان عندما يتم التخلص من الأرض والكواكب. كما إن التحرر يمكن أن يحصل في الزمان والمكان الراهنين بفعل هيبيل زيوا، مخلص دخل العالم السفلي وهزم الأرواح الشريرة.

والتعميد يطرد الأرواح وهو أساس الخلاص. إنه غسل للجسد والروح



وبعث لحياة جديدة. وتشكل الوجبة القربانية جزءاً من التعميد. ويوجد طقس آخر مهم هو المسيكتا، أي النهوض أو الصعود حيث طريق الروح إلى عالم النور يصبح ممكناً من خلال طقوس التطهير التي يحتفل بها عند موت الإنسان. وكما يظهر لنا من خلال العديد من المنحوتات النافرة الإيرانية فإن المصافحة بشكل عام تعتبر فعلاً دينياً ذا أهمية، وهي تؤدي دوراً كبيراً في الديانة المندائية، وتُعرف بالكوشتا، وتقدم هذه المنحوتات تفاصيل كثيرة حول كل طقس لان أي أداء غير صحيح يمكن أن تكون له عواقب وخيمة على كل من المريد والكاهن.

وقد قضت جائحة طاعون على كل الكهنة تقريباً في القرن التاسع عشر. وعلى الرغم من تشكيل مجلس كهنوتي جديد، إلا أن معظم الكهنة هرمون. ولا يبدو أن إمكانية الاستخلاف قائمة الآن.

المانويون:

ولد ماني لأسرة من النبلاء البارثيين 216 - 274م، وأمضى شبابه فيما بين النهرين، محيط احتوى الكثير من الديانات في ذلك العصر وصهرها. جاءته الرؤيا الأولى وهو في سن الثانية عشرة، وفي سن العشرين انطلق ليؤسس دينه الجديد. وبوجود قنوات اتصال مع البلاط الملكي فقد اجتذب عدداً من القادة النافذين، ولقي تأييد العاهل الساساني شابور الأول والذي رافقه ماني في حروبه الغربية. وبقي التأييد الملكي لماني حتى آخر أيام بهرام الأول، بعدها تحدى الكهنة الزرادشتيون (الماجي) بقيادة كارتير، تعاليم ماني لأنهم كانوا يخشون نجاحه، وقد حاكوا له مؤامرة وأسقطوه، ومات وهو مقيد بالسلاسل.

ادّعى ماني لنفسه تحقيق ما صبا إليه كل من زرادشت وبوذا ويسوع. جميعهم كان عندهم أجزاء ناقصة من الحقيقة. وحتى إن هذه الديانات قد أُفسدت من قبل أتباعهم. معتبراً نفسه رسول النور لكل البشر فقد حدد آلهته بحسب مستمعيه. لذلك عندما كان يخاطب المسيحيين فإن المخلص هو يسوع، وعندما يخاطب الزرادشتيين فإن الإنسان الأول هو أهورامزدا. بأي حال فإن إله العهد القديم كان مرفوضاً من ماني. كان المانويون يقدمون أنفسهم في أيام الجور والاضطهاد كمسيحيين أو زرادشتيين. ربما هذه الميزة بعينها هي ما راقت لشابور.



تأتي الثنوية في الصميم من تعالم ماني. الإله رب العزة يعارضه أمير الظلام. والاثنان أصلان أوليان. وخلق العالم من أجساد الأراكنة ولكن شرارات من النور تم احتباسها داخل المادة المظلمة، عندما تغلب الأراكنة على «الإنسان الأول» (ويدعى أيضاً بالإنسان القديم) وصار أسيراً لعالم الظلام. في هذا العالم الممتزج تبحث الروح عن النجاة من خوف الموت، هذا العدو الذي يفصلها عن موطنها الحقيقي.

ويتحقق التحرر عن طريق الزهد ومعرفة الطبيعة الحقيقية للنفس، ودحر الشياطين من قبل المخلص، والذي هو نفسه قد خلصه الله من براثنهم. عند التحرر تصعد الروح إلى الفردوس الجديد المحكوم من الإنسان الأول. وفي نهاية الزمان، عندما تتحرر كل شرارات النور، فإن كامل الجسد سوف يعود إلى فردوس الخلود. فيما بين ذلك فإن تلك الشرارات التي لم تتحرر في هذه الحياة خاضعة للتناسخ.

يتوزع المنتسبون إلى فئتين: السماعون وهم الفئة الأولى، الذين يؤمنون الطعام والضروريات للصفوة التي هي الفئة الأعلى. لقد أنتج ماني، وعن علم ودراية، ديناً جديداً، وزوده بأدب ديني وشعائر مقوننة. لقد حرم الأصنام، لكن واعتقاداً منه بالقيمة التربوية للفن فقد أمر بتجليد الكتب بشكل جميل مع رسوم توضيحية. كما أمر أن تصاحب الطقوس الدينية موسيقا وأناشيد جميلة. غير واضح إذا ما امتلك المانويون نظام مناسك وقرابين.

انتشرت المانوية عبر الإمبراطورية الرومانية والمنطقة العربية والهند والصين. وعلى الرغم من الاضطهاد الذي أتى على الدين لعدة قرون، فإن الدين المانوي كان له تأثير في العديد من الحركات، مثال على ذلك: الألبينيون في فرنسا العصور الوسطى.

تاريخ موجز للدين الإيراني:

الأصلان الأساسيان في الديانة الإيرانية هما الدين الشعبي الآري وتعاليم زرادشت. والتاريخ الديني الإيراني هو سيرة تفاعل هذين المعتقدين تحت تأثير قوى خارجية. ويعتبر العهد الإخميني (550 - 333ق.م) هو أحد ذرى تاريخ إيران السياسي وفيه حصل التغلغل الزرادشتي في تراث ودين الدولة بشكل قوي. وتشير عدد من النقوش الكتابية الملكية إلى الزرادشتية كمصدر تأثير قوي. وتشير



عدد من النقوش الكتابية الملكية إلى الزردادشتية كمصدر تأثر قوي في البلاط، ولا سيما أثناء حكم دارسوم وأحشورش، حيث كان الماجي (المجوس) هم رجال الدين الرسميون، طبقة كهنوتية وراثية واجبها الأساس كان الاهتمام بالدين. وكانوا يقومون بكل الطقوس الدينية المعروفة. وبينما أصبحت الزرادشتية أكثر شعبية. كان الماجي هم من حملوا التعاليم، ربما من دون اعتبارها ديناً أو عبادة مستقلة. وبما أن الزرادشتية قد انتشرت في إيران عن طريق الماجي فقد توحدت تعاليم النبي مع الدين التقليدي، توحداً ميز كلاً من الفترة الإخمينية والعهود اللاحقة. كانت الإمبراطورية الإخينية واسعة، ما أدى إلى أن يفرض تشابك الثقافات تأثيراً في الدين. حيث دخل التماثيل الإغريقية في الديانة وأصبح علم الفلك البابلي عاملاً مؤثراً فيما. وقد يكون هذا المحيط الاجتماعي المتنوع هو ما أدى إلى ظهور الزروانية.

أدى غزو الاسكندر الأكبر عام 333ق.م، وقدوم الهلينية، إلى صدمة عظيمة أصابت الإيرانيين، على الرغم من محاولة الاسكندر توحيد الشرق والغرب وتبنيه للكثير من الأعراف. وبعد أن استقلت إيران حكمها البارثيون من 250ق.م إلى 247م. وكون البارثيين قد امتلكوا حضارة أقل تطوراً فقد أبقوا على الكثير من التقنية الهيلينية، والعمارة والنظام النقدي وغيرها. بدأت الثقافة الإيرانية بالبروز تدريجياً في القرنين الثاني والأول ق.م ويمكن مشاهدة ذلك في فنهم ونقودهم المعدنية. وبدأ يظهر تأثيرهم في محيطهم بعد ذلك. وإذا كانت الميتراوية الرومانية قد نشأت عن الصيغة الإيرانية لعبادة هذا الإله وليس نتيجة للاحتكاك مع مملكة بونتس الفارسية في آسيا الصغرى[1]، فهذا يعني أن الميتراوية قد انتقلت إلى روما نتيجة التوسع البارثي غرباً. ومن المعتقد أن المندائيين قد جاؤوا إلى إيران في العهد البارثي.

---

(1) وهي مملكة في شمال شرق آسيا الصغرى على شواطئ البحر الأسود أسس فيها ميتريداتيس الفارسي مملكة مستقلة، 301-63ق.م، وملوكها من أصول بارثية نقلوا معهم طقوسهم الإيرانية القديمة على الرغم من تهلينهم - المترجم.



على الرغم من أن الزرادشتية كانت ديانة الدولة الرسمية أيام الساسانيين 247 – 635م، فقد وجد عدد من الأقليات الدينية كالبوذية واليهودية والمسيحية والمندائية والمانوية. بعد تحول الإمبراطور قسطنطين الكبير إلى المسيحية، ظهرت حاجة ملحة لدين يوحد الإمبراطورية الفارسية الواسعة ضد روما المسيحية وتهديدات أخرى وغيرها. لكن من الخطأ أن نطرح الصراع بين الأديان الإيرانية المتعددة على أنه سياسي.

من قديم الزمان والفكر الديني يعالج مشكلة الشر في العالم، القضية المحورية لكثير من الحركات. فقد رفض المانويون المادة باعتبارها أصل الشر، بينما أكد المندائيون والزرادشتيون أن الحياة هبة من الخالق. وقد انقسم الزراونيون والميترانيون حول الموضوع كذلك. وعلى الرغم من أن الزرادشتية كانت دين الدولة الساسانية الرسمي، إلى أنه تحت السطح الظاهري للعقدية الرسمية وطقوسها، استمرت الخلافات والتباينات بخصوص القضايا اللاهوتية.

والوحدة التي هيمنت ربما كانت نتيجة التهديد المشترك القادم من الإسلام. لقد ضمت الإمبراطورية الإسلامية إيران إليها عام 635م. يبدو أنه قد حصل قليل من الاضطهاد المنظم بعد انتهاء الحروب. ونتيجة لارتباط التقدم المادي بالدخول في الإسلام فقد دخل الكثيرون فيه مع بعض الارتدادات عنه. حافظت الزرادشتية على وجودها وإن يكن محلياً، ولا سيما في فارس Fars. ونتيجة للمناخ الفكري المتحرر في القرن العاشر الميلادي ظهرت الكثير من الكتب دفاعاً عن الزرادشتية، الدين الخير.

عندما ازداد الوضع سوءاً في إيران هاجرت جماعات من الزرادشتيين الأوفياء لدينهم إلى الهند وشكلت تجمعات دعيت بالبارسيس (البارسيين) واستقروا في بومباي بشكل رئيس. على الرغم من تميزهم بالمحافظة، إلا أن تعرضهم لتأثيرات مختلفة، جعلهم يظهرون ميلاً إلى تعديل بعض الممارسات والمعتقدات. ووضعهم صعب جداً في الوقت الحاضر. ونتيجة لجديتهم الكبيرة في العمل، فإن الكثير منهم يتمتعون بالثراء، لكن هذا يشكل عبئاً عليهم في بلد ذي ميول اشتراكية قوية. وقد حافظوا على هويتهم من خلال مدارسهم الخاصة. لكن على هذه المدارس أن تقبل اليوم غير البارسيس، ولا أحد يعلم ماذا يخبئ المستقبل لهم.



لم يهاجر جميع الزرادشتيين إلى الهند، بل بقي بعضهم في إيران. وعلى الرغم من صعوبة ما عانوه، فقد كونوا تجمعات صغيرة ما تزال مستمرة، ولا سيما في يزد وكرمان وطهران. وقد منحوا حرية العبادة، وما زالوا يمارسون طقوس ديانتهم في معابد النار والمزارات. حتى إن بعض المزارات الإسلامية تبدو كتحويرات عن الزرادشتية. كما أن الشاه السابق قد استخدم بعض الألقاب الإيرانية القديمة.

تأثير الديانة الإيرانية:

على الرغم من العدد المحدود للزرادشتيين الممارسين لديانتهم في العالم اليوم، ما يزيد قليلاً على 125 ألفاً في الهند وما يقارب 25 ألفاً في إيران بحسب إحصاء 1976، فإن الديانة الإيرانية، ولا سيما الزرادشتية، قد أدت أدواراً حيوية على مسرح تاريخ الدين في العالم. كان زرادشت معروفاً ومحترماً في بلاد الإغريق في عصر أفلاطون، وقد انتشرت عبادة ميترا عبر الإمبراطورية الرومانية حتى وصلت شمال إنكلترا. بالعودة إلى الشرق كان الفن والدين الإيرانيان مصدر تأثير كبير في الهند. حيث انتشرت عبادة ميترا من إيران إلى مجوس الهند (Magas) بدءاً من القرن السادس الميلادي وما بعد. ولكن قبل ذلك يمكن أن تكون الزرادشتية قد ساعدت على نشوء فكرة المخلص في البوذية في هيئة ميترايا بوذا. وقد أدت إيران دوراً مهماً في الديانة الإسلامية، معينةً إياها في التحول من دين عربي إلى دين عالمي. حيث إن لإيران دوراً في تطور ونمو الحركات الباطنية والصوفية وفكرة المخلص، وهي مفاهيم تدين بنسبة ما إلى التأثير الإيراني. وربما كان أعظم تأثير لإيران في تطور المعتقد اليهودي – المسيحي. ومن المعترف به بشكل واسع في الوقت الحاضر من قبل الباحثين في الكتاب المقدس، أن المفاهيم اليهودية اللاحقة حول الشيطان والجحيم والحياة الآخرة والبعث ونهاية العالم وصورة المخلص، كلها قد اصطبغت بصبغة زرادشتية، بالإضافة، بالطبع إلى المعتقدات التي أثرت في اركان المسيحية. لاهوتياً كما جغرافياً، كانت إيران الجسر بين الشرق والغرب، حيث ساهمت بشكل كبير في حقل الدين.



الزرادشتية دين الثنوية الأخلاقية

نرى من خلال دراسة بنية التجربة الدينية حول العالم أن في تطور الديانة الزرادشتية وجارتها الديانة الهندوسية، أثراً للبيئة والتطور الثقافي في معتقدات ومواقف الشعوب ذات الأصل الواحد. إن لدين زرادشت الأصول نفسها التي لدين الآريين الفيديين. وحيث أن القبائل الهندو ـ أوربية كانت في ارتحال دائم في بداية الألفية الثانية ق.م، أو ربما أبكر من ذلك، فقد حصل وافترقت في مسالكها في مكان ما قرب بحر قزوين، حيث أن قسماً منهم، وربما الأعظم، قد استمر بالصعود باتجاه وادي نهر جيحون إلى الهند، بينما تغلغل البقية فيما يعرف اليوم بأرمينيا وأذربيجان والوديان الجبلية التي تحف بالهضبة الإيرانية من الشمال الغربي. وقد واكب هذا الانفصال الجغرافي الطبيعي انفصالاً ثقافياً.

في أرض إيران التي يفضل المؤرخون أن يطلقوا عليها بلاد فارس القديمة، كانت الأرض الزراعية قاحلة في معظمها والمناخ جافاً ومنشطاً، وتميز السكان نتيجة لذلك بنوع من العدوانية والواقعية، حيث فرضت الطبيعة عليهم أن يكونوا مزارعين ورعاة حريصين ويقظين. بينما في الجانب الهندي ذي المناخ المثبط فقد مالت الحياة إلى الركود كطبيعة جغرافية، ولكنها غنية بشرياً بالاهتمامات الرومانتيكية والفلسفية. كان هناك الكثير من الوقت من أجل إعمال الفكر في الهند، ربما لعدم انشغالهم بأمور حياتية كثيرة. بينما كان الوضع مختلفاً تماماً في الهضبة الإيرانية. حيث كان التفكير والعيش منشغلين بهذا العالم وبالصراع المثير والصعب من أجل البقاء. وأصبحت مبادئ السلوك الأخلاقي أحد أهم اهتمامات الدين، بينما هم يلاحقون وسائل العيش، وقد تلاشى طبع الزهد والتقشف من عقول الناس تقريباً.



لو افترضنا أن آريي الهندي وآريي إيران قد بقوا معاً وعاشوا جنباً إلى جنب في سهول جنوب شرق أوروبا، كما فعلوا ذلك من قبل. هل كان لهذا الاختلاف الكبير أن يظهر كما هو بين الزرادشتية والهندوسية؟ لا جدوى من طرح هذا السؤال. لد عمل الزمن والظروف على جعلهما يتباعدان عن بعضهما. ليس من السهل سرد قصة الزرادشتية فمصادرنا ليست واضحة وأصلية كما هو الحال في دراسة ديانة الفيدا. حيث أن كتاب الزرادشتية المقدس، الأفيستا، قد استمر تناقله شفهياً لقرون، ولم يدون حتى القرن الثالث أو الرابع الميلادي في العهد الساساني. وما يحتويه الأفيستا، أن هو إلا تشكيلة من الكتابات شتى تقل أو تزيد دون ترابط. إنه في الواقع بقية من تراث أدبي أوسع بكثير، وقد ضاع وفني منه الكثير. والجزء الأهم من الأفيستا هو اليشنا بالنسبة لنا لأنه يحتوي أناشيد الغاثا لزرادشت وهو مكتوب بلغة محلية قديمة الغاثية Gathic، لغة سبقت الأفيستية وذات صلة بالفيدية. هذه الأناشيد هي الوحيدة التي تعطينا المعلومات الجدرة بالثقة عن حياة وفكر زرادشت.

الأجزاء الأخرى من الأفيستا، اليشتات Yashts، تعج بالتعاويذ لطرد الشياطين مع تعاليم التطهير. وهناك الأفيستا الصغرى، وهذه كلها لا يمكن الاعتماد عليها كثيراً بسبب تاريخها المتأخر واختلاف نبرتها ونظرتها إلى العالم. بالإضافة إلى الأفيستا يوجد ما يسمى بالنصوص البهلوية المكتوبة باللغة البهلوية التي كانت لغة البارثيين بعد مئتي عام من الحكم الإسلامي لفارس. أهم هذه النصوص هو البونداهشن Bundahishen الذي يصف الخلق وتكوين العالم، بالإضافة إلى الدنكاتا Denkata وهي جمع لأخبار زرادشت المتناقلة. تقدم لنا هذه النصوص أفكاراً عن الزرادشتية المتأخرة.

أفضل منهج نتبعه هو أن نبدأ بما يمكن استدراكه من الديانة الإيرانية قبل زرادشت، بعدها نتناول تعاليم وحياة زرادشت نفسه وأخيراً نطرح الاختلافات المنظورة في زرادشتية العصور اللاحقة.



1- الديانة الإيرانية قبل زرادشت:

ما نعرفه في واقع الأمر عن الديانة الإيرانية قبل زرادشت مأخوذ من الإشارات الصريحة العداء لهذه الديانة في أناشيد الغاثا، والإشارات عصية التفسير الكائنة في النقوش الكتابية للملوك الإخمينين، ومن النصوص الأفيستية ما بعد الغاثية.

نحن نعلم، بأي حال، أن الديانة الشعبية للإيرانيين كانت هي نفسها كما يتم التعبير عنها في أسفار الفيدا السنسكريتية الهندية.

لقد عبد العامة قوى معروفة باسم الدايفاس Daevas، تسمية شبيهة بالديفاس Divas وتعني المنورين في الريغ فيدا. وكان هؤلاء مرتبطين بقوى الطبيعة، الشمس والقمر والنجوم والأرض والنار والماء والرياح.

وقد ميَّز الكهنة أيضاً الأهوراي أي الأرباب من بين الآلهة الذين صنفوا في مرتبة سماوية علوية، وهم المعنيون بالنظام الكوني. وبهذا الشكل وجد نظام تراتبي للآلهة غير واضح بالنسبة إلينا.

كان من بين الآلهة إنتار أو إندارا، وهو إندرا الفيدي، إلهاً للحرب، المعروف باسم فيريثراغنا Verethragna، الذي دمر فيريثرا Verethra، التنين الذي حجز مياه الأمطار. لكن لم تكن لهذا الإله في إيران تلك الأهمية التي كانت له بين آريي الهند. لقد كان يتفوق عليه ميترا وهو (ميترا الفيدي)، إله ذو شعبية كبيرة، ومشهور جداً على ما يبدو بين الآريين في كل مكان. ويرد ذكر ميترا في وثيقة حثية اكتشفت في آسيا الصغرى تعود إلى 1400 - 1300 ق.م تحت اسم ميدرا Miidra، وقد كان الإله الأكبر عند الميتانيين على ما يبدو. وهؤلاء هم مجموعة آرية سيطرت على المناطق الجبلية المتاخمة لسهول بلاد الرافدين من جهة الشمال. وقد وضعه الآريون في أعلى المراتب. وكانوا يرون فيه واهب الماشية والأبناء، وهو إله النور (ومن ذلك استدل المانويون والإغريق والرومان أنه كان إلهاً شمسياً، وهذا ما يمكن أن يكون صحيحاً)؛ وقد كان رمزاً للأخلاق والحفاظ على الدين. وقد صور في نشيد آخر في الأفيستا الصغرى بأنه الإله



الذي يصلي له الأمراء قبل أن ينطلقوا إلى المعركة. ومن خلال مهمته كحامٍ لحرمة المعاهدات يبدو أنه يعني الميثاق أو المعاهدة. فهو يحرسها حيثما وجد دين باطل.

«جياد المخادعين ترفض حمل راكبيها. وعلى الرغم من عدوها فإنها لا تتقدم، وعلى الرغم من امتطائهم الجياد فإنه لا يحرزون أي تقدم. ومع أنهم يركبون العربات فهم لا يكسبون أي مزية. والرمح المرمي من قبل عدو ميترا يرتد. حتى لو تميز العدو رامي الرماح بالمهارة، حتى وصل رمحه إلى جسمٍ عدوه، فإن الضربة لا تؤذي. فالرمح الخارج من يد عدو ميترا تحمله الريح بعيداً».

يظهر بالإضافة إلى ميترا إله يدعى عند الحثيين أوروانا Uruwana، وهو الذي عرفه الإغريق باسم أورانوس، والذي يتطابق مع آرونا الفيدي. إنه إله قبة السماء والرب (=أهورا) حامي النظام الأخلاقي. وقد كان ذا سمات أخلاقية سامية. وسوف نعود إليه ثانية. كما ونتعرف أيضاً على مفهوم يقوم عليه نظام العالم، سوءا كان طبيعياً أم أخلاقياً، يدعى آشار أو أرتا والذي من صفاته الصدق والحق والعدالة والنظام القدسي. وهو ريتا الفيدي نفسه. ونسمع أيضاً عن التوأم السماوي وهما الناساتيا Nasatya وآسفين Asvins (ويدعيان في الوثائق الحثية ناشا أديناتا Nashaadinata). وقد أرجعهم الفرس اللاحقون إلى كائن واحد من نسل فايو، الريح، مرافق إندارا والذي يتجلى في الطبيعة المزدوجة للريح الطيبة والريح المدمرة، والتي تهب من بدء الخليقة. وعن حاكم الموتى، وهو أول إنسان مات في البدايات الأولى ويدعى ييما (ياما الفيدي Yama) وعن الفرافاشي، أو الآباء، وهم أرواح الأسلاف الحامية. عُبدت هذه القوى الإلهية وغيرها، وقدمت لها القرابين تحت السماء المفتوحة بجانب المذابح بمعاونة من الكهنة، وعبدة النار، وجرى التناول الطقسي للشراب المهلوس الذي كان يُحضَّر من نبات الهاوما المقدس، ويقابله (السوما الفيدي).

تكتسب عبادة النار عند الإيرانيين أهمية خاصة، ليس بسبب تشابهها مع طقوس النار الاحتفالية في الهند القديمة فحسب، بل نتيجة أهميتها التاريخية في



الزرادشتية حتى الوقت الراهن. الاسم الفيدي آغني Agni (= النار) غير وارد في التراث الإيراني، لكن مما لا شك فيه أنه قد تمت عبادته والابتهال إليه تحت الاسم الإيراني آتار Atar. وأثناء الطقوس الاحتفالية التي كانت توقد فيها النار الشعائرية ويتم تبجيلها، كان العشب حول المذبح يقدس ويرش بعصير الهاوما ويحول إلى مائدة توضع عليها حصص من القربان من أجل الضيوف الإلهيين غير المرئيين. ويمكن أن يكون القربان من الحبوب، ولكن عادة ما يكون القربان حيواناً. في حال كانت الأضحية حيواناً، كانت تفرك بالبارسوم Barsom، وهو عبارة عن حزمة من الأغصان كانت تعبد كقوة خارقة وتوضع أمام الوجه أثناء عبادة النار المقدسة. كان الطقس الاحتفالي لاستخلاص الهاوما والاستعمال القرباني لهذا السائل المقدس شبيه بالطقس الاحتفالي لعصير السوما في الهند الفيدية.

على العموم فإن الإيرانيين القدماء، ولا سيما الذين حرثوا الحقول وأطلقوا ماشيتهم ترعى في البرية قد اتبعوا ديناً لا يلائم أسلوب حياتهم واقتصادهم المتطور. حيث أصبحت التضحية بالحيوانات تشكل عبئاً متزايداً عليهم. وما بدا طبيعياً ومنطقياً للبدو ولا يتضمن خسارة اقتصادية. كان بالنسبة للذين استقروا مكلفاً جداً ولا بد من إصلاحه، وظهر زرادشت ليقدم الحل.

2- حياة وتعاليم زرادشت:

يستحيل التأكد من تفاصيل حياة زرادشت ويصعب أن نغطي الحقيقة كاملة بسبب حالة عدم اليقين التي تحيط بالمدونات. لكن البيانات التي سوف نعرضها ربما قد تتضمن بعض الحقيقة.

تاريخ مولد زرادشت غير محدد أبداً. ويحدد التراث الفارسي ذلك نحو 660ق.م وهذا التاريخ قد يكون أسبق بثلاثين سنة أو أكثر على مولده الحقيقي. ولكن معظم الباحثين الحديثين يتبنّونه رغم الشك في دقته. وهنالك آخرون يجادلون، اعتماداً على المنطق، أن زرادشت قد عاش في فترة أبكر منذ ذلك بكثير، وربما تعود إلى العام 1000ق.م، أو ربما تتأخر حتى النصف الأول من القرن السادس ق.م.



قضية أخرى محيرة من الصعب التأكد منها وهي مكان مولده. يبدو أنه قد ولد في مكان ما في شرق إيران، لكنه نشط في مكان أبعد باتجاه الشرق. ويتجاسر أحد المصادر الحديثة على تحديد دقيق للمكان الذي بث فيه دعوته، إنه بلاد خوارزم القديمة، منطقة تشمل ما يدعى اليوم خراسان الفارسية وغرب أفغانستان وجمهورية تركمنستان.

ويحسب التراث اللاحق والمدون بعده بفترة طويلة، فقد تلقى تعليمه على يد مؤدب، وتلقى الكوشتي Kusti، النطاق أو الزنار المقدس، في عمر الخامسة عشرة عرف عنه طبعه العاطفي الذي تجلى بشكل خاص بالاهتمام الشديد بكبار السن وبالماشية في زمن المجاعة. في سن العشرين هجر أباه وأمه وزوجته التي اختاراها له باحثاً عن جواب عن أسئلته الدينية العميقة.

في سن الثلاثين الحرجة (غالباً هي سن المحنة في حياة العباقرة المتدينين) جاءه أول وحي. وقد بالغت الأسطورة في سرد الحدث الأصلي وحولته إلى سلسلة من المعجزات الرؤيوية؛ وبحسب ما يروي التراث فقد ظهرت أول وأهم رؤيا مريعة على ضفاف نهر دايتا قرب منزله، حيث ظهر شخص بتسعة أضعاف حجم الإنسان أمام زرادشت، لقد كان الملاك الرئيس فوهومانا (الفكر الخير). استجوب فوهومانا زرادشت ثم أمره أن ينزع عنه جسده المادي وأصعده كروح منزهة إلى حضرة أهورامزدا الرب الحكيم والكائن العلي المحاط بملائكته. وبحسب ما تخبرنا المدونات أنه حالما ظهر في المجمع السماوي لم يعد يرى ظله على الأرض وذلك بسبب البهاء العظيم للملائكة المقربين الذين طوقوه. بعد ذلك دعا أهورامزدا زرادشت إلى النبوة، وقام بتعليمه مبادئ الدين الصحيح. وتستمر الحكاية وتخبرنا أنه في السنوات الثماني التالية التقى في الرؤيا بكل واحد من الملائكة المقربين الستة، وفي كل اجتماع كان يضاف شيء جديد إلى أصل الوحي. وفي أناشيد الغاثا التي من المفترض أنها أقوال زرادشت، لدينا مزيد من التفاصيل الأكثر أصالة، موضوعة بصيغة سؤال وجواب بين زرادشت وأهورامزدا.



وبحسب ما يروي التراث فقد بدأ دعوته مباشرة بعد ذلك ولكن دون نجاح. وفي ذروة إحساسه بالخذلان جاءه الروح الشرير أنغرا ماينو وأمره أن يتبرأ من دين مزدا. لكن زرادشت أجابه: لن أتبرأ من دين مزدا الخير، حتى لو قطعت إرباً وفارقتني الحياة والروح. بعد ذلك ترك موطنه وتوجه شرقاً قاصداً بلاط أمير آري يدعى فيشتاسبا، وهناك بدأ مع أمل متجدد يجاهد لمدة سنتين ليكسب الحاكم إلى دينه. يعطي فيشتاسبا الانطباع بأنه إنسان نزيه، بسيط وصادق مع نمط الحياة الذي يعيشه، ولكنه كان تحت سيطرة الكاربان المكروهين في الأفيستا، وهم جمع من الكهنة الجشعين. وبسبب طلباتهم الكثيرة من القرابين الحيوانية وأعمالهم السحرية الموجهة لإنبات المحاصيل وحماية الماشية وإبقاء السلاب البدو الطورانيين القادمين من الشمال بعيدين عن المنطقة، وإبعاد التأثيرات الشيطانية المؤذية من كل نوع، فقد عارضهم زرادشت بشدة. ولكنهم استطاعوا أن يزجوا به في السجن نتيجة الصراع معهم. ولكن وبعد عامين من المعاناة، وامتلاك القدرة على شفاء حصان فيتشتاسبا الأسود والمفضل، وبمساعدة زوجة فيتشتاسبا هوتاوسا المتعاطفة، استطاع أن يكسب الطبقة الحاكمة إلى دينه.

كان التحول كاملاً وبلا تحفظ، وقد وضع فيشتاسبا كل قوته وراء نشر الديانة. ولقد تبع البلاط بكامله العاهل الملكي إلى الدخول في الدين الجديد. أكبر الأثر. كما كان لتحول شقيقين من النبلاء صاحبي شأن عظيم في المجلس الاستشاري للملك فيشتاسبا دوراً كبيراً، وهما بالاسم فراشا أوشترا وجاما سبا، وقد أصبحا نسيبان لزرادشت في علاقة زواج. قدم الأول ابنته، هوفي، زوجةً لزرادشت بينما اتخذ الثاني ابنة زرادشت بوروسيستا زوجة أولى.

انقضت السنوات العشرون التالية، بحسب ما تروي سير التراث اللاحقة والتي لا يعول كثيراً عليها، في نشر الدين بشكل رسمي بين الإيرانيين وفي خوض حربين مقدستين في الدفاع عن هذا الدين، وقد تميز العمل بالهمة والنشاط. وشهدت الحرب الأولى بروز اسفندا كبطل عظيم من خلال هزيمته للغزاة الطورانيين. ولكن غزوة الطورانيين الثانية قد نجحت في بدايتها، هذا إذا صدقت المرويات، وقد وقعت عندما كان زرادشت في السابعة والسبعين



من عمره وقد أدت إلى قتله. ويعلن مدونو الأفيستا اللاحقون، بعد ألف سنة من الواقعة، أنه عندما اجتاح الطورانيون بلخ، فاجأ واحد من جندهم زرادشت وطعنه وهو أمام مذبح النار يؤدي الصلاة. سواء حدثت الواقعة كما يروى أم لا فإن موت زرادشت لم يعن أفول الدين. لقد ثبت جذور ديانته الجديدة عميقاً في الأرض الخصبة للوعي الشعبي الإيراني، حيث كان مقدراً لها أن تزدهر.

التعاليم:

إن الدين الذي جاء به زرادشت كان دين وحدانية أخلاقي فريد. جوهر القول أنه اعتقد أن الشريعة الأخلاقية تتطلب صلاحاً بشرياً صادراً عن إله واحد خير. عندما وعظ زرادشت باسم الإله العلي أهورامزدا، الرب الحكيم، لم يكن قد ابتدع شيئاً جديداً، حيث كان الاسم متداولاً، ولم يكن الإله الذي يشير إليه الاسم مجهولاً في ذلك الزمان. ولم يكن أهورامزدا، مع احتمال القليل من الشك سوى إله الأخلاق والنظام الطبيعي الذي بعده آريو الهند تحت اسم الإله فارونا.

ويبدو أن عشيرة زرادشت قدمت الولاء والطاعة إلى هذا الإله الأخلاقي العلي. على الرغم من أنه لم يعد يحمل اسم فارونا، فإن كثيراً من الباحثين يرونه هو نفسه عبر المظاهر التي عرض من خلالها، (يوصف في الغاثا بأنه ملفع بالسموات العظيمة التي هي له رداءً) واستنتجوا أن هذا اللقب التشريفي قد جاء ليحل محل الاسم القديم، تماماً كما هو الحال في لقب الإله رورِدا الهندي، «شيفا» الذي حل فيما بعد محل الاسم القديم. ويبدو اسم أهورامزدا كعلامة تشريف واضحة تماماً. فكلمة مزدا تعني الحكيم أو تمام النور، وكلمة أهورا هي نفسها آسورا في الفيدية والتي تعني الرب أو السيد، وكان اسماً هندو-أوروبياً يحمله الآلهة البارزون في البانثيون.

وبعد أن وضع نفسه في معارضة تامة للدين الشعبي السائد، فقد أرسى زرادشت لدينه الجديد منظومة حددها بعدة مفاهيم واضحة قاطعة:



أولاً: من البداية تميز بثبات موقفه ورسوخه معتمداً على الوحي الذي تلقاه. وكانت أسافر الغاثا مرة تلو الأخرى منطلق إدعائه أن أهورامزدا بذاته قد دعاه ليقوم بالتبشير، وأن الدين الذي تلقاه هو الدين الأخير ودين الحق.

ثانياً: كان ولاؤه المطلق لإله أوحد. وكان أهورامزدا بالنسبة إليه هو الإله الأسمى، بعبارة أخرى، هو سيد الخلق، العلي في قدره، والعلي في احتسابه ليوم القيامة الأخير والذي من خلاله سوف يسحق الشر كله وللأبد، ويثبت الحق والحقيقة. وخلافاً لبعض أتباعه اللاحقين، آمن زرادشت أنه بإرادة الرب العلي مزدا قد ظهر كل شيء إلى الوجود. وكما تخبرنا العبارات التالية من الغاثا فإن مزدا هو موجد الظلمة والنور معاً.

من هو بالإحداث موجد الحق في البدء؟

من اختط للشمس مسارها وللنجوم؟

من جعل القمر بدراً فهلالاً فمحاقاً؟

من أرسى الأرض ورفع السماء؟

من أجرى الماء وأنبت الزرع؟

من سخر الرياح تجري بالسحاب؟

أي فنان مبدع أوجد النور والظلمة، النوم والصحو؟

من أوجد الصبح والظهيرة والليل تذكرة لذوي الألباب؟

ربي! يا مبدع كل شيء! أعني على معرفتك من خلقك، يا خالق الأشياء طراً من الروح القدس.

ثالثاً: امتلك زرادشت مفهوماً كاملاً عن طريقة إتمام أهورامزدا لعمله حيث يعبر أهورامزدا عن إرادته من خلال الروح القدس، سبينتامانيو، وعبر وسائط متنوعة للفعل الإلهي، تدعى الكائنات الخالدة القدسية، الأميشاسبينتا. وهذه الأحوال للفعالية الأخلاقية تحمل أسماء مثل: فوهومانا، الفكر الخير أو الحسن،



آشا الحق، كشاترا القوة أو السيطرة، هور فاتات الرخاء، أرمايتي التقوى أو الورع، وأميريتات الخلود. آشا (أو آرتا) وهو ريتا الفيدي. وفوهومانا هو الوسيط الإلهي الذي هدى زرادشت إلى أهورامزدا في أول وحي أنزل عليه. أما أرمايتي وكشاترا وهور فاتاتات وأميريتات فهي نعم من أهورامزدا إلى الإنسان وتمثل قوى وحقائق في جوهرها. وهي بأسمائها تمثل صفات وحالات مجردة. غير واضح كيف كان زرادشت يتصور هذه الأشكال. هل ظنها أرواحاً خيرة من الجن من ذات أهورامزدا بكينونتها وفردانيتها، أم أنه قصد أن يقدمها كتجريدات مشخصنة. وقدم أشكالاً أخرى من التجليات الإلهية بالأضافة إلى الأميشاسبينتا مثل سراوشا الطاعة، وخالق الثور أو الروح التي تحمي الأبقار (جيوس أورفا)، وأسماء غيرها، لكن لا أحد من هؤلاء قد تميز ككائن إلهي ذي شخصية مستقلة. في جميع الأحوال فقد بقيت جميعها تابعة لأهورامزدا كوسطاء للتعبير عن ذاته الإلهية. يقدم لنا زرادشت باختصار مفهوماً غنياً عن الإله دون التخلي عن التوحيد.

رابعاً: ولكن، وعلى الرغم من أن أهورامزدا هو الأسمى فإنه ليس بلا معارض. وهذا أحد أركان معتقد زرادشت. هناك في السموات يقف دروج، الكذب، ضد آشا، الحق أو الحقيقة. فالحق يواجه الباطل، والحياة يواجهها الموت. والروح الخير سبينتامانيو يعارضه الروح الخبيث أنغرا ماينو. ليس غريباً أن تؤكد أناشيد الغاثا مراراً وتكراراً على الانقسام الأساسي في عالم الطبيعة وفي حياة البشر ما بين الحق والباطل، وما بين الدين الحق والدين الباطل. لقد بدأ هذا الشقاق في اللحظة التي خلق فيها أهورامزدا العالم ومنح الحرية لمخلوقاته. وعلى حد قوله في الغاثا:

«والآن فإن الروحان البدئيان اللذان تجليا كتوأمين يمثلان الخير والشر في الفكر والقول والعمل. ومن بين الاثنين فإن العاقل يختار الحق، بينما الأحمق لا يفعل ذلك. وعندما ظهر هذان الروحان في البدء أسستا الحياة وعدم الحياة. وفي النهاية سوف يكون الجحيم من نصيب أتباع الباطل والفردوس من نصيب أتباع الحق. ومن اتبع الروح الخبيث فقد وقع في شر أعماله ومن اتبع الروح الخير فله الجنان العلا».



وأيضاً:

«سأحدثكم عن الروحين في بدء الخليقة، حيث قال الروح القدس لغريمه: لن يكون وفاق بيننا، لا في الفكر ولا التعاليم، لا في الإرادات ولا المعتقدات، لا في الأقوال ولا في الأفعال، لا في النفس ولا في الأرواح».

هكذا مع بدء الخليقة تقابل الروح الخبيث مع الروح الخير الصادر عن أهورامزدا وعارضه، وقد أطلق على الروح الخبيث في العهود اللاحقة اسم «شيطان» (واللفظ كما هو في العربية تماماً).

خامساً: يقوم مبدأ زرادشت الأخلاقي الأول على أن روح كل إنسان هي مركز الجهاد بين الخير والشر. وهذا الجهاد الذي في الصدر ذو أهمية مصيرية. عندما خلق أهورامزدا الإنسان منحه الحرية ليقرر أفعاله، ومن ذلك القدرة على الاختيار بين الحق والباطل. وعلى الرغم من أهورامزدا ينشد دائماً أن يرعى الحق بواسطة روحه القدوس سبينتامابنو، ومن خلال فوهومانا، فإنه لم يجعل الإنسان محصناً تجاه إغواءات أنغرا ماينو الشريرة. لذلك المطلوب من كل إنسان أن يتخذ قراره في صدره. ويختار إما الخير أو الشر، والرجل الصالح يختار الحق.

سادساً: الخير والشر غير محددين بوضوح، لكننا لا يمكن أن نتوقع من الغاثا، التي هي في الأصل أناشيد مكرسة للعبادة والصلاة، وليست رسائل بحثية لاهوتية، أن تكون محكمة ودقيقة. وتقدم لنا أناشيد الغاثا، بأي حال، إشارة إلى الاختلاف المحسوس بين الحق والباطل. فالناس الأخيار بالنسبة لزرادشت هم أولئك الذين قبلوا الدين الحق، والناس الأشرار هم أولئك الذين رفضوا هذا الدين، ولا سيما أولئك الذين استمروا في ممارسة طقوس الديانة الشعبية بالإضافة لعبادتهم للآلهة القديمة المدعوة بالديفا. وقد ربط هؤلاء الديفا مصيرهم، كما يبدو واضحاً، بأنغرا ماينو، الروح الخبيث، لذلك كانت حياة الذين تبعوهم محفوفة بالشر. أناس كهؤلاء لا يجب تجنبهم فقط وإنما مقاومتهم بالسلاح.



وإذا كان من الخير دائماً أن تتكلم الصدق وأن تساعد أولئك الذين يتبعون آشا وفوهومانا، فإنه من الشر مساعدة السيئ، أو أن تقدم له معروفاً أو هدايا. فالأخيار يحرثون الأرض ويزرعون الحبوب ويغرسون أشجار الفاكهة ويجنون البذور ويستصلحون الأراضي البور ويروون الأرض الجدباء، ويحسنون معاملة الحيوانات ولا سيما البقر، وفي كل ذلك خدمة للمزارعين. وعلاقاتهم الشخصية قائمة على الصدق، فهم لا يكذبون أبداً. والأشرار لا زراعة عندهم، وتلك هي رذيلتهم.

لقد مثل البدو الطورانيون الشر بأسوأ أشكاله. فقد كانوا يعدون لغاراتهم من خلال الصلاة للديفا، آلهتهم، بعد ذبحهم الأثيم للماشية كقرابين على المذبح. وينقضون على الحقول ويدمرون المحاصيل. هذا هو الشر الذي يتوقعه المرء من عبادة الديفا!

والإنسان الصالح يتلو هذه المقاطع من شهادة الإيمان الزرادشتي، لدى دخوله الدين الجديد:

إنني أنكر الديفا

وأشهد بأني عابد للإله أهورامزدا

مؤمن بزرادشت عدو الديفا ونبي الله

حامد وعابد للكائنات القدسية الخالدة، الأميشاسبينتا

ومعاهد الرب الحكيم على بذل ما استطعت من خير

سابعاً: لم يتبق من طقوس الاحتفال الدينية إلا القليل. لقد تمت تنقية الطقس الآري القديم بالكامل من السحر والوثنية، وألغيت الأضاحي الحيوانية تماماً، وأصبح طقس السكر المصاحب لشرب عصير الهاوما من المنكرات[1].

---

(1) لم يستهجن زرادشت تأثيرات الهلوسة الناجمة عن شرب عصير الهاوما فحسب، بل أدان الممارسات التي كانت موجودة أيضاً في الطقوس الهندو ـ آرية وطقوس آسيا الوسطى، حيث كان يجمع العامة بول الكهنة الشاربين لعصير الهاوما ويشربونه.واضح أن السوما أو الهاوما تسري خلال أجسام الكهنة الذين يشربونها وتخرج مخففة من أجسادهم. وعندما يشرب العامة البول يحسون بتخدير معمق للأحاسيس نتيجة ذلك. ويرد في الأفيستا (ياسنا 48: 10) سؤال زرادشت الساخط: «متى سوف تنبذون بول السكر الذي يخدع الكهنة الناس به؟».



لكن زرادشت أبقى على ظاهرة واحدة من الطقس القديم، وهو طقس النار المقدسة. وقد مر معنا حسب ما يروي التراث أنه تعرض للقتل بينما هو يؤدي صلاته أمام النار المقدسة. وسمعناه يقول في اقتباس سابق من الغاثا: «في كل تقدمه لنارك سوف أذكر نفسي بالحق طالما أنا أمتلك القوة لفعل ذلك». ويصرح زرادشت في مكان آخر أن النار المقدسة هي هبة من أهورامزدا إلى البشرية. لكن زرادشت نفسه لم يعبد النار كما فعل أسلافه أو كما فعل بعض من أتباعه فيما بعد. لقد كانت النار بالنسبة له رمزاً عزيزاً لأهورامزدا، ليس أكثر، والتي من خلالها أمكنه إدراك طبيعة وجوهر الرب الحكيم. وهكذا يبدو أن لغته ومنطق محاكمته قد قاداه إلى هذا الإيمان.

ثامناً: في النهاية، ما هي محصلة الصراع الطويل بين الخير والشر؟ وهل سيبقى هناك معارضون لأهورامزدا إلى الأبد؟ وهل سيبقى أنغرا ماينو، الكذاب، يبتلي الإنسان ويقوده إلى الضلال؟

مهما تكن الشكوك التي لدى أتباعه اللاحقين حول الموضوع، فإن زرادشت لم يكن لديه أدنى شك بأن أهورامزدا سوف يقتلع الشر مزدهياً بالنصر وذلك في اكتمال دورة الزمن. إنه لا يؤمن أن سلطة الشر أبدية كما سلطة الخير. كان متفائلاً بالمطلق أن الخير هو الذي سيدوم ويهزم الشر في النهاية.

حسب تعاليم زرادشت فإن بعثاً شاملاً سوف يحدث في النهاية. عندها سيخضع الأخيار والأشرار لتجربة النار والمعدن المذاب الذي يجتاح العالم على شكل تيار دافق يطال كل كائن حي. فأما الأخيار فيعبرونه كمن يخوض في نهر حليب دافئ، وأما الأشرار فيحترقون وينجرفون في التيار الذي يفنيهم. وفي هذه الأثناء يكون جند الظلام قد اندحروا أمام جند النور، فيغوص نهر النار إلى أعماق الجحيم حيث لجأ الشيطان أنغرا ماينيو ومن بقي معه، فيلتهمهم جميعاً ويتم التخلص من آخر بقايا الشر.

قبل حلول اليوم الأخير تخضع النفوس التي ذاقت الموت إلى الحساب الفردي الذي يقرر الوضع الذي يتبقى عليه إلى أن يحين البعث الشامل. وهذا الحساب يلي



الموت بفترة قصيرة. فكل روح مواجهة الحساب على الجسر الفاصل، جسر شينفات، الذي يمتد فوق هوة جهنم، وفي طرفه الآخر ينفتح على الفردوس. وتتلى على هذا الجسر أعمال الروح. ويؤتى بميزان الحسنات والسيئات، وإذا ما رجحت كفة الأعمال الحسنة على السيئة فإن يد أهورامزدا، تشير صوب الفردوس، ولكن إذا ما رجحت كفة السيئات على الحسنات فإن اليد سوف تشير إلى الهوة تحت الجسر. ويصور عبور الجسر بصورة غاية في الدرامية. فالصالحون الذين اهتدوا بزرادشت لن يجدوا صعوبة في العبور بينما الطالحون الذين أدينوا بأعمالهم سوف يجدون أنفسهم في وضع لا يمكنهم أن يتجاوزوا من خلاله وسط الجسر.

ونتيجة لصدمتهم بضمائرهم الآثمة فسوف يسقطون بأنفسهم إلى مصيرهم المحتوم. وسوف يستقرون في موطن الكذب الذي هو جحيم الغاثا، مكان يطلق عليه «أردأ الوجود»، وهو مقر «أسوأ الفكر»، إقليم ذو رائحة مقززة، مرعب في فظاعته، وتضج الأصوات الحزينة في أغواره السحيقة المعتمة، حيث يعاني كل معذب وحيداً هناك. بينما في الجانب الآخر فإن الصالحين سوف يستقرون بعد الجسر العظيم في موطن الأناشيد، فردوس الغاثا المسمى «أفضل الوجود»، مقر «أفضل الفكر» حيث نور الشمس أبدي. ويتمتع الصالحون هنا بنعيم روحي دائم.

لقد آمن زرادشت بصدق أ الدين الخير لأهورامزدا سوف يكسب ما يكفي من الأنصار الموالين ليوقعوا الهزيمة النهائية بالشر، وقد امتلك أملاً راسخاً بأن كثيراً من أنصاره سوف يكونون مثله من المخلصين. لذلك لم يكن لديه أدنى شك في انتصار أهورامزدا النهائي.

3- ديانة الأفيستا اللاحقة:

إلى هنا نجد في قصة الإصلاح الزرادشتي ما يدعمها من الحقائق التي زودتنا بها أناشيد الغاثا. لكننا الآن على وشك الدخول في مرحلة من عدم اليقين، حيث أننا بحاجة إلى بحث أوسع ومعطيات إضافية أكثر. لقد اختفت السجلات القديمة نتيجة الاضطراب والفوضى على مدى ألف عام من 300ق.م إلى 700ميلادي. وربما لن يعاد سد الفجوة القائمة أبداً.



من المستحيل أن نتأكد، عند هذه النقطة، أي الاحتمالين اللذين سنسوقهما أقرب إلى الواقعة التاريخية الحقيقية. المؤلف هنا يؤيد الاحتمال الأول.

1- هل كان الإصلاح الزرادشتي، الذي رفع أهورامزدا إلى مرتبة العلي الأعلى ربما للمرة الأولى في تاريخ الأديان، قد شق طريقه كديانة توحيد أخلاقية وسط أمراء شرق إيران، وبعدها نزلت إلى حوض ما بين النهرين حيث تم تعديلها من أجل أن تتكيف مع الديانات متعددة الآلهة هناك؟

2- هل وُجد إصلاح توحيدي يماثل إصلاح زرادشت في إيران الغربية، من خلال جهود الماجي (المجوس) ونال دعم داريوس وخلفائه من بعده، إصلاح وضع إلهاً خيراً مثل أهورامزدا في تضاد مع أهريمن في معترك كوني يعج بالآلهة الهندو-إيرانية الثانوية والشياطين القادمة من الماضي السحيق، وتضمن مفهوماً عن زروان، أو الزمان اللانهائي، الذي كان الموجد أو الأرضية الذي منه أو إليه يعود كل من الإله الخيّر وأهريمن؟

يفترض الاحتمال الأول أنه عندما دخل الإصلاح الزرادشتي حوض ما بين النهرين وأصبح معروفاً بين الميديين في شمال غرب إيران، كان قد حظي بالدعم المؤثر للمجوس الذين ما تزال هويتهم تشكل لغزاً كبيراً هناك. ربما لم يكونوا من أصل آري، لكنهم كانوا معروفين حتى حدود القدس وأثينا في الغرب، بمهاراتهم في ممارسة فنون السحر، وكلمة ماجيك Magic مشتقة بالطبع من اسمهم. لقد عرفتهم بابل، حتى قبل السقوط المدوي لبابل على يد قورش نتيجة هجوم صاعق.

أما الاحتمال الثاني فيفترض أن المجوس قد قاوموا الزرادشتية كديانة منافسة عندما ظهرت على الساحة، ولكن لدى اقتناعهم بأن مواهبهم ككهنة يمكن استخدامها في تمثل هذه الديانة واستيعابها، عمدوا إلى اعتناقها وأصبحوا على رأس شارحي ومفسري الديانة في عالم ما بين النهرين.

من المعتقد أن قورش الذي استولى على بابل وأنهى الإمبراطورية الكلدانية كان على دين زرادشت، لكنه لم يكن ذاك المؤمن الصادق، لأنه، ولأسباب



سياسية، لدى بسطه سلطته على الكلدانيين فقد اشترى مساندتهم بإظهاره أنه من عبدة الإله البابلي مردوخ. لكن داريوس الأول أو أحشورش من بعده كانا أقل مساومة، لأنهما كانا من عبدة أهورامزدا، الذي يوصف في الكثير من نقوشهم الكتابية بالإله العلي للسماء والأرض. لم يكن دينهما كما هو دين زرادشت المطروح في الغاثا. لكنهما آمنا أن أهورامزدا وملائكته المتوسطين المكلفين بإدارة عمله الإلهي وخدمته كانوا إلى جانبهما.

لقد صدف أن العالم كان معلقاً في يد القدر في تلك الفترة. لقد اتجه كل من قمبيز الأول وداريوس وأحشورش إلى غزو العالم. وقد استطاعوا غزو بلاد الإغريق بتسخير موارد الإمبراطورية الفارسية الجديدة الهائلة. وربما تكون كارثة جزيرة سلاميس هي التي منعت الديانة الزرادشتية أو ديانة معدلة عنها من أن تصبح الديانة الأعظم في العالم الغربي.

تقهقر الفرس إلى داخل آسيا الصغرى عام 479ق.م بعد 150 سنة من ذلك التاريخ أطاح الاسكندر بالإمبراطورية الفارسية. وبقدومه أصبحت الثقافة الهيلينية هي التي تلقى الدعم الرسمي. ولم يتراجع نفوذ الثقافة الهيلينية حتى القرن الأول الميلادي. وصل الأرشاقيون إلى السلطة في فارس أثناء ذلك. وهم بارثيون من إيران الشرقية يتكلمون لغة تدعى البهلوية. وقد حكموا من 250ق.م إلى 226 ميلادي؛ وأخفق الرومان في إخضاعهم. أطاح بهم الساسانيون في النهاية وهم قوم من فارس Fars، وقد حكمت سلالتهم من 226 إلى 651م. حتى أطاح بهم المسلمون.

خلال هذه العهود الطويلة، سادت زرادشتية معدلة، فقد فيها أهورامزدا تقريباً كامل حضوره لصالح ميترا المتجدد وآناهيتا الآسرة. لقد كان ثمن صعود الزرادشتية الواسع من خلال الإمبراطورية غالياً. هذه الديانة التي كان زرادشت أعظم شارح لها. يمكننا أن نسأل هنا ما هي التغييرات التي حدثت؟

دون التحيز لأي من وجهتي النظر الآنفتي الذكر، فإن الرواية التالية سوف تبحث فيما هو مشترك بين وجهتي النظر، وهو أن الإصلاح الزرادشتي قد ساد في حوض ما بين النهرين وأنه في سيرورة اعتناقه قد خضع لتعديلات كبيرة.



سنراجع الآن هذه التغييرات، وهي تغييرات لا بد أنها تحدث في أي ديانة وتأسست على رؤى نبوية شخصية، ولكنها انتشرت في عصر لاحق في أرض غريبة عن طريق كهنة وملوك.

1- لنبدأ بالتغيرات المبكرة أولاً. فلقد أصبح زرادشت في عيون أتباعه شخصية شبه إلهية تجلى وجودها بظواهر خارقة. مجيئه معلوم وثم التنبؤ به قبل ثلاثة آلاف عام من قبل الثور البدئي الأسطوري، والملك ييما Yima، اللذين حذرا في العصر الذهبي الشياطين بأن هزيمتهم قد دنت. وبإنذار الشياطين المسبق فقد جاهدوا لمنع حدوث ما كانوا يخافونه أشد الخوف. لقد راقبوا بهلع الطريقة التي سوف يولد بها زرادشت. فلقد توحد مجد أهورامزدا مع الأم المستقبلية لزرادشت لحظة ميلادها، وهيأها لتحمل بالنبي. وفي الوقت نفسه تم غرس أرومة محمية بفعل إلهي من نبات الهاوما مع روح النبي القادم السابقة لوجوده، الفرافاشي، Fravashi[1]، وسوف يشرب والدا زرادشت العصير ممزوجاً بحليب مركز في الوقت المناسب. وقد سمعت الشياطين عبثاً أن تتلف هذا العصير الذي كان يحوي الماهية الجسدية، بروتو بلازما الجسم، التي سوف يتشكل منها الطفل في لحظة الحمل. فرحت الطبيعة بكل ما فيها نتيجة مولده. وفي اللحظة نفسها التي ضحك فيها غالباً، طوقته الشياطين والسحرة المعادين بكل أنواع الشرور والأخطار. وكاد الطفل أن يقتل في مهده، حيث حُرق بنار مضطرمة ووطئ حتى كاد أن يموت بقطيع من الأبقار، لكن ثوراً يقود القطيع خرج ووقف فوق الطفل وحماه بالكامل. بعدها نقل إلى كهف ذئاب قتلت صغارها، وكم كانت بليته عظيمة لو لم تسمح هذه المخلوقات المتوحشة لنعجة أن تدخل وترضعه.

---

(1) الفرفاشي fravashi: نفس الإنسان السابقة لوجوده أو روحه والمرتبطة بالذات العلية أهورامزدا من البدء وتتشارك هذه الأرواح أو النفوس مع أهورامدا في طبيعته ونوره الصافي.



وبحسب ما يرويه التراث فإن هذا النوع من المعجزات لازمته في حياته الراشدة، حيث تخبرنا الزراتشت نامة zartusht namah، المكتوبة نحو 1200م اعتماداً على رواية أقدم، عن شفاء فرس الملك فيشتاسبا على يد زرادشت. فلقد حكم على زرادشت بالسجن نتيجة لمكيدة دبرها له النبلاء المعادين (الكافيس kavis) وكهنة الدايفا (الكاربان karbans). بعد ذلك سقط فرس فيشتاسبا أرضاً غير قادر على الحركة حيث دخلت قوائمه في بطنه. أرسل زرادشت رسالة من السجن أنه بإمكانه شفاء الفرس، وتعهد القيام بذلك تحت شرط واحد، هو أن يسبغ الملك نعمة مقابل عودة كل قائمة إلى وضعها الطبيعي. ومثل زرادشت أمام الملك. وكان الشرط الأول أن يسلم الملك بصحة الدين الزرادشتي، وعندما وافق الملك استقامت القائمة الأمامية اليمين. وحالما التزم الملك بالشروط الثلاثة المتبقية، التي هي أن يقاتل ابن الملك اسفندار نصرةً للدين، وأن تتحول زوجة الملك إلى الدين الجديد، وأن تكشف أسماء المتورطين في المكيدة ضد زرادشت وينالوا جزاءهم. استقامت قوائم الفرس المرتعشة على امتدادها وقفز على حوافره بكامل قوته واندفاعه. استطاع زرادشت بضربة واحدة أن يهزم أعداءه ويضاعف المهتدين إلى دينه.

كان تعظيم زرادشت كبيراً في الزمن القديم، حيث أعجب الإغريق والرومان أيما إعجاب بما سمعوا عنه وعن دينه. ويدل على ذلك الإعجاب العظيم الإشارات العديدة إليه في أدبهم الواسع، وبحقيقة أن أفلاطون كان يخطط للسفر إلى فارس لدراسة الزرادشتية ولكنه امتنع بسبب اندلاع الحرب بين إسبارطة وفارس عام 386ق.م، وذلك بعد وفاة سقراط بفترة وجيزة، هذا حسب ما يشاع.

2- لقد اعترى توحيد زرادشت بعض التغيير. فمن حيث المبدأ وبحسب العقدية الرسمية للأفيستا اللاحقة، فإن أهورامزدا كان يعبد على أنه الإله العلي الذي لا كفء له. كان على مستوى من العظمة والقدسية بحيث لا يشبه أو يصور في تماثيل من الخشب أو الحجر. لكنه لم يستمر على هذا المنوال باعتباره الإله الأحد غير المتجزئ. لقد دلفت آلهة الطبيعة عند الآريين عائدة، تلك الآلهة التي أنكرها زرادشت وحاربها، عادت ودخلت في الدين وأحاطت بأهورامزدا وقاسمته النفوذ. وهكذا أصبح فوهومانا، الفكر الخير، الإله الوصي على الماشية بالإضافة إلى توليه مهام زراعية معينة. وأصبح آشا، الحق، الإله الوصي على النار. وأصبح كشاترا،



المسيطر، رب المعادن. ولأن بقية الأميشاسبيتا كانت تحمل أسماء مؤنثة فقد أصبحت من الملائكة الإناث المقربين. فأصبحت أرمايتي، التقوى الإلهة الأرض، وأصبحت هورفاتات، الازدهار، إلهة المياه، وأميريتات، الخلود، إلهة النبات.

لكن هذه الكائنات الخالدة القدسية (الأميشاسبيتا)، وربما لخاصية معينة فيها تجعلها غير ملائمة للميثولوجيا الشعبية، بدت أقل أهمية من اليازاتا yazatas أو الملائكة التي نعرف من أسمائها أربعين، والتي عادت من الماضي الآري ودخلت الزرادشتية تجر أذيال المجد. وسوف نأتي فيما يلي على ذكر أبرزهم:

أ- أعظمهم طراً كان الإله ميترا. وعلى الرغم من أن زرادشت لم يعط أهمية تذكر لهذا الإله النير، فإن الناس تعلقوا به وتمسكوا، وعاد في نصوص الأفيستا اللاحقة إلى سابق عهده في الشهرة والظهور. ويذكر اسمه بانتظام مع أهورامزدا في النقوش الكتابية للملوك الأخمينين اللاحقين ومنهم أرتحشتا على سبيل المثال. لاهوتياً كان يتبع أهورامزدا بالطبع، لكنه اكتسب في الدين الشعبي منزلة كإله للنور، ومثيب للصادقين والحافظين الدين، وهو السند الرئيس للمتكلين عليه لعونهم في الصراع مع قوى الظلام في هذه الحياة والتي تليها. أقرانه هم راشنو، ربما هو الصيغة الإيرانية من فيشنو، وساراوشا، الطاعة، الذي يتولى رئاسة الجسر الفاصل، كما سنرى لاحقاً[1].

---

(1) لقد أصبح ميترا الشخصية المركزية في ديانة تدعى الميترانية وقد انتشرت في القرن الثاني الميلادي غرباً حتى وصلت إلى بريطانيا، ولا سيما بين الجند الرومان وقد رمز إلى الشمس المنيعة. وحسب الروايات الأسطورية أنه ولد في مغارة حيث قدسة الرعاة. قام ببعض المعجزات في سن البلوغ، وصعد إلى السماء أخيراً. ولأنه ولد في واحدة من المغاور فإن أتباعه واصلوا عبادته في المغاور الطبيعية أو التي من صنعهم وسميت ميترا يومات Mithraeums. وقد صور في منحوتات نافرة، نجا الكثير منها، إجلالاً لمأثرته البطولية في ذبح الثور المقدس ليخصب الأرض بدمه، كما صور كشاب وسيم مرتدياً طاقية فريجية ورداءً متطايراً، وهو جاث على ثور يحز له رقبته. هناك جانب من طقوس التلقين الطويلة المفروضة حيث يقف المبتدئ الجديد تحت منصب حديدي مشبك بينما دم الثور المذبوح ينفسخ على جسده العاري. كانت الميترانية منافسة للمسيحية حتى قمعت في القرن الرابع بعد أن أصبحت المسيحية هي الدين الرسمي للإمبراطورية الرومانية.



ب- أعيدت أيضاً الهاوما، الخمرة المقدسة، باعثة الحياة، الشافية، الجميلة، الجليلة ذات العينين الذهبيتين، ولكن بشكل ملطف. وقدمت الأضاحي الحيوانية لزرادشت، وهذا ما كان يثير الرعب في نفسه خلال حياته.

ج- أشد الآلهة عدوانية وجبروتاً فيري تراجنا Vere Thragna، المعروف لدى آريي الفيدا باسم إندار، قد تقمص عبر أزمن متعددة في عشر مخلوقات قوية: ثور بقرنين ذهبيين، حصان أبيض، جمل، خنزير بري، كبش بري، صقر، وعل فحل، ريح نشطة، شاب وسيم، ومحارب قيل إن هديته لزرادشت كانت حدة البصر والهمة العالية.

د- ولدينا أيضاً إله الريح فايو Vayu، الذي ظهر تحت الاسم نفسه في الفيدا، وقال الزرادشتيون أنه يحمل طبيعة مزدوجة، خيرة من جانب وشريرة من جانب آخر، ويعود إلى بداية الزمان. فقد حمى الصالحون في ظهوره الخير وصحبهم كريح عطرة فوق الجسر الفاصل إلى الفردوس. وآذى الروح الخبيثة في ظهوره الشرير وخفرها إلى هوة مرعبة في جهنم.

وأحد السمات الغريبة في هذه الزرادشتية المتأخرة هو الادّعاء العجيب أن أهورامزدا نفسه يقدم الأضاحي إلى ميترا وآناهيتا، وأن كلاً من أهورامزدا وميترا يعبدان فايو، الريح! وهذا موجود في الياشت، النشيد، 10: 123 و15: 2-4. ولا عجب أن يعلق أحد الباحثين البارزين قائلاً: «لا بد من الإقرار أن التوحيد قد عانى من عناء شديد، وذلك عندما نجد أن أهورامزدا نفسه يؤدي العبادة لملائكة كهؤلاء».

وهناك أيضاً الفرافاشي. وبحسب تعريف الموسوعة البريطانية لها هي الأرواح الأزلية أو سابقة الوجود. هذه الكائنات التي من الصعب توصيفها نتيجة طبيعتها المختلطة، تبدو في الأساس أنها أرواح الأسلاف التي تحرس الأحياء، وبدورها تتوقع منهم أن يقدسوها. لكن أهميتها ازدادت فيما بعد حتى أصبحت بمقام الذوات العلية. والتي كانت أيضاً الجن الحارسة لكل من البشر والآلهة. وكان يعتقد أن كل إنسان حي لديه روحه الأزلية أو نفسه السابقة لوجوده،



أو العنصر الخالد في النهاية. واعتقدوا أيضاً بكائنات لم تولد وهي الساوشيناط، المخلصون، والتي سترد العالم إلى سابق عهده. وأكثر من ذلك، فإن لكل من الأميشاسبنتا واليازاتا وأهورامزدا روحه السابقة لوجوده! لنحدد أو نحصر ما يعني ذلك وبحذر، فنصل إلى استنتاج أن هذه الفرافاشي هي أجزاء روحانية خالدة من الشخصيات الحية. وهي كما الأرواح البشرية في فلسفة أفلاطون موجودة قبل الولادة وتبقى حية بعد الموت.

لكنها في الزرادشتية المتأخرة تملك وظيفة إضافية وهي العيش كذوات علية مفصولة عن البشر وترفعهم إلى السماء عالياً وبعيداً عن الخطر. كما أن تقديم الصلاة والقرابين لهذه النفوس الأزلية هي خدمة لا غنى عنها من أجل فعل الخلاص.

وهكذا كان، حيث انتفع الفرس من الفرص المتوفرة خارج نظام التدبير الآري في أن زودوا مملكة أهورامزدا بآلهة مساعدة، يظهر ذلك في أحد النقوش الكتابية لأرتحششتا الثاني 404 - 358ق.م، حيث تذكر إلهة أنثى تحت اسم آناهيتا، الطاهرة، لأول مرة. وتقدير أرتحششتا العالي لهذه الإلهة واضح كحقيقة من خلال المنحوتات النافرة التي أقيمت لها في بابل وسوسا وإكبتانا (همدان حالياً)، ودمشق وسرديس قرب أزمير حالياً. إنها من أصول هندو ـ إيرانية ويمكن مقارنتها بسارسفاتي الفيدية إلهية المياه، لكنها مع الزرادشتين المتأخرين، أصبحت على ما يبدو أحد التجليات الكثيرة التي أخذتها الإلهة عشتار البابلية والتي صادفناها في مناسبات كثيرة. وقد تجلت في هذه الحالة بظهور طاهر. وفي الياشت ترتل لها المدائح بوصفها إلهة المياه المنسكبة من السماء لتخصب الأرض بالثمر في أقاليمها السبعة، رقيقة الخصر هي وواسعة الصدر، وحذاء ذهبي في قدميها. وهي التي تجلب الخصب للنبات والماشية والقطعان. وقد أيقظت في الكائنات البشرية قوى التوالد. شبيهة عشتار هذه قد استقرت نعمتها لا سيما في النساء اللواتي سينجبن بيسر ويتمتعن بغزارة الحليب.

نرى في كل هذا أن التوحيد قد ارتكس إلى التعدد، وهذه حقيقة متكررة وشائعة في تاريخ الأديان. حيث كل إصلاح عادة يعقبه نكوص فيحصل ارتداد عن الأفكار السامية والأفعال النبيلة إلى حالة من التوفيق المريح للعقيدة مع سبل العامة.



3- لقد تطورت عقيدة الشر بشكل متزايد واقتربت من ثنوية أخلاقية كاملة تقريباً. وكما ملائكة الخير فإن الأرواح الشريرة غدت أكثر تشخيصاً مما كانت عليه أيام زرادشت. وقد أصبح أنغرا ماينو، الذي تحدث عنه زرادشت بمرارة، ولكن ليس بكلام ملموس محدد، باعتباره معارضاً منذ بدء الخليقة لنفس أهورامزدا الخيرة؛ أصبح الآن الشيطان الأكبر وقد صار نظيراً لأهورامزدا بطريقة ثنوية. وقد صورت أجزاء من الأفيستا المتأخرة أنغرا ماينو نداً لأهورامزدا في الضدية ومساوياً له. فقد اعتُبر العالم خلقاً مشتركاً بينهما على سبيل المثال. ويصور أهورامزدا في الفيديفدات وهو يروي لزرادشت قصة صراعه مع أنغرا ماينو على خلق العالم، ويصور نفسه يخلق الأقاليم الإيرانية المتعددة واهباً إياها كل فضيلة، ولكن لسوء الحظ، كما يعترف، كان أنغرا ماينو حاضراً أيضاً حيث خلق مضرة مقابل كل منفعة خلقها أهورامزدا. ومن منافع أهورامزدا القضاء على الصقيع والقيظ والأفاعي والجراد والنمل وفاحشي الثراء والسحرة الأشرار وملاك الأراضي غير الآريين والرذائل البشرية والشهوات الجنسية المفرطة والعرافة والشك والجحود وما إلى ذلك، ناهيك عن آثام لا تغتفر كدفن الميت أو طبخ الجيفة، وهي ممارسات تعافها نفوس الزرادشتيين مستقيمي الإيمان. لقد كانت قدرة أنغرا ماينو على الأذى لا حدود لها في الواقع، حيث يعدد الفصل الثاني والعشرون الأمراض التي خلقها أنغرا ماينو والتي تصل إلى نحو 99.999، وهو رقم هائل لبشر تلك الأيام. وكان له ضربته الأخيرة لأنه هو من أوجد الموت.

لقد تضاعفت قوة الشر التي امتلكها أنغرا ماينو بوجود الشياطين الذين خلقهم لمساعدته، مثل آكامانا، الفكر السيئ، وأندرا الذي هو إندرا الفيدي، وناون هيثيا، الذي هو ناستياس الفيدي، «التوأم السماوي الذي اختُزل إلى كائن واحد، وساورو وفاورو وزايري وأخرون. بالإضافة إلى هؤلاء كان هناك أعداد لا تحصى من الأرواح الشريرة والديفات الشياطين، كلهم في خدمة أنغرا ماينو. ويجب ألا نغفل دروج، الكذب، الذي يظهر الآن على شكل شيطانة أنثى تفسد التقوى في الرجال، حتى أن أهورامزدا يهتف في أحد أناشيد الياشتا قائلاً: لو لم تقدم لي نفوس المؤمنين الأزلية يد العون.. لأصبحت السيادة من نصيب دروج ولانتمى العالم المادي إلى دروج بالكامل».



هذه هي إحدى الطرائق لحل مشكلة الشر، أن نقول أن الخير كله يأتي من الله، ولكن الشر يأتي من الشيطان. ولكن التوافق المنطقي يقتضي إذا ما كان الشيطان هو خالق الشر فلا بد أن يكون شريكاً في الأزلية مع الله مع بدء الزمان، وإلا يكون الله هو الذي خلق الشر من البداية. وقد اعتنق هذه النتيجة المنطقية الحتمية قلة من الزرادشتيين.

4- هنالك حل آخر لهذه المعضلة قدمته الزروانية. فقد عمدت جماعة متنفذة من الماجي (المجوس) في محاولة تجنب الاستنتاج السابق غير المقنع، إلى تقديم معتقد يعود إلى أوائل القرن الرابع ق.م أنكرته الكتلة الرئيسة من الزرادشتيين. ولكن هذا المعتقد يبدو لنا الآن بمثابة استباق لنظرية فيزيائية حديثة. حيث اقترحوا أن كلاً من أهورامزدا وأنغرا ماينو قد طلعا كتوأمين من أحادية أصل العالم والذي هو زروان (المكان والزمان اللامحددان، أو الزمكان)؟ وهكذا أصبح كل من الإله والشيطان متساويين في قدم الأديان. ولكن حتى في هذه الصيغة التي تجسد زروان على أنه الأب لكل من أهورامزدا وأهريمن، فإن النصر النهائي مقرر ومعلن لأهورامزدا. والوقوف ضد الشر ما زال الواجب الأول لكل إنسان قويم التفكير[1].

5- على الرغم من تصوير صراع الإنسان مع الشياطين في ميدان معركة الحياة الحافل على أنه صراع أخلاقي، فقد تحول في الأفيستا اللاحقة ولا سيما في الفيديفدات إلى صراع ضد المسعى الشيطاني من خلال الرقي والتعاويذ السحرية التي يقوم بها الإنسان، ونتيجة تحول الاهتمام هذا فقد تخصص ساعون مبدعون قدماء في صون الحياة عن طريق السحر شاقين طريقهم إلى دين

---

(1) يعتقد بعض الباحثين أن فكرة زروان متأخرة عما هو مشار هنا، مجادلين على أنها قد نشأت في عقول مثقفي الطبقة العليا في العهود الساسانية لكي تقدم جواباً عن الثنوية الزرادشتية يكون مقنعاً للنقاد البابليين والإغريق، لكن ذلك لم يؤد إلى سنن دينية واضحة ولا إلى منع سقوط السلالة الساسانية. من جانب آخر فإن عدداً من الباحثين يعتبر أن الفكرة قديمة، معتقد آمن به الماجي في الواقع قبل عصر زرادشت كما أشرنا في النص.



زرادشت. ولم تقدم الفيديفدات تدريباً أخلاقياً وخلقياً لمقاومة نفوذ الشياطين على الإنسان بل توجيهات من أجل استخدام الزمزمات[1] شديدة التأثير والفعالة (المانثرات Manthras).

ويمكن مقارنة ذلك بالمانترات الفيدية والهندوكية، ولكنها هنا عبارة عن مقاطع مأخوذة من غاثا زرادشت لاستخدامها كرقىً وتعويذات. وقد أصبحت كل نصوص الغاثا في الواقع مفيدة أساساً كتعويذات تفوق الوصف في قدرتها، تكرر وتعاد من دون نقصان من قبل رجال ربما يفهمونها أو لا يفهمونها.

بالإضافة إلى الزمزمات كان هناك وسيلة فعالة لإبعاد الشر وتجنب ملامسته وهو الذي يدنس كالقطران. كان يتم ذلك من خلال تقدمة عصير الهاوما إراقةً وسكباً. وإلى هذا اليوم كما سنرى لاحقاً، فإن البارس في الهند ما زالوا يأخذون الأغصان من نبات مقدس ويمزجون عصيره مع الحليب والماء المقدس، ويقدم قسم من السائل الناتج سكباً ويشرب الكهنة المسؤولون الجزء الباقي. وما زال هذا الإجراء يؤدى بالطريقة نفسها التي كان يؤدى بها قبل آلاف السنين من قبل آريي الهند على ضفاف نهر السند.

لكن الأكثر بروزاً بين كل ذلك هو وسائل تنظيف الشخص لذاته من النجاسة، وبذلك يتخلص من الأثر الملوث. وبحسب الفيديفدات فإن ملامسة جسد الميت هو أعظم مصدر للتلوث، فإذا ما لمس أي إنسان جثةً ما، فإنه يجب أن يطهر نفسه على الفور بمطهرات مع ماء، وإذا لم يتوافر ذلك لسبب ما فإنه يستعمل بول البقر. وكانت الجثث وما زالت مصدر دنس بالنسبة للبارثيين القدماء والمعاصرين. لذلك يجب ألا تُدفن في الثرى كي لا تدنس سطح الأرض،

---

(1) جاء في لسان العرب: قال الجوهري: الزمزمة كلام المجوس عند أكلهم. وفي حديث الخليفة عمر في كتاب لأحد عماله في أمر المجوس: وانههم عن الزمزمة، قال، هو كلام يقولونه عند أكلهم بصوت خفي. والزمزمة صوت خفي لا يكاد يفهم، وأصل الزمزمة صوت المجوسي وقد حجا، ضن بالكلام أو لم يفصح، والزمزمة صوت الرعد. قال أبو حنيفة: الزمزمة من الرعد ما لم يعل ويفصح، وسحاب زمزام، والزمزمة: الصوت البعيد تسمع له دوياً ـ المترجم.



ولا يجب أن ترمى في الماء لئلا تجعله غير صالح للاستخدام، ولا يجب أن تحرق على محرقة، لئلا تدنس اللهب. كان الميت يوضع، في العهود الأولى للزرادشتية، على فراش من الحجر أو طبقة من الكلس أو يغلق عليه بالحجارة ليبقى معزولاً عن التربة والماء. بينما توضع الجثث، في الوقت الراهن، في أبراج الصمت الحجرية المفتوحة على السماء، حيث تلتهمها الكواسر. ويعتبر أي جزء من جسدٍ ميتٍ حي مثل قلامات الأظافر وبقايا الشعر المقصوص من الرأس أو اللحية. ومحرم البصق أيضاً لا سيما بحضور إنسان آخر.

حتى نفس الزفير يعتبر دنساً، لذلك يغطي الكهنة أفواههم بقطع من القماش أثناء خدمة النار المقدسة حتى يومنا هذا. ومكروهة المخلوقات التي تتغذى على لحم الميت مثل الديدان والذباب والنحل، كما الثعابين والضفادع؛ إنها مخلوقات أنغرا ماينو الشيطانية. لقد قتل المجوس في العصور الغابرة مئات الآلاف منها كجزء من فعل تعبد وولاء. وتقتضي ملامسة أي من هذه المخلوقات التطهير والتنظيف دون تأخير.

يَسِمُ هذا التحول من الاهتداء الروحي الأخلاقي، إلى موجبات التكاليف الطقسية الخاصة بالطهارة، معظم تاريخ الزرادشتية.

6- تطورت الزرادشتية في منحىً أكثر من آخر وصارت أكثر تفصيلاً: لقد تم توضيح عقدية الحياة الثانية بتفاصيل تصويرية تثير الخيال إلى حد بعيد، حيث وجهت عناية أكبر إلى مسألة الحساب العصيبة على الفرد. ومن المفترض ألا يقع هذا قبل اليوم الرابع بعد الوفاة. كان من المعتقد أن روح الميت تمكث عند رأسه وتتأمل لمدة ثلاث ليال في ماضيها وفي معتقداتها وأقوالها وأعمالها الصالحة والطالحة. ويتم مواساتها أثناء ذلك، إذا ما كانت روحاً صالحة، بواسطة ملائكة الخير، وتعذب إذا ما كانت روحاً خبيثة على يد الشياطين المحمومة والجاهزة لجرها لتنال عقابها. تأخذ الروح طريقها إلى الجسر الفاصل في اليوم الرابع لتقف أمام قضاتها ميترا وصاحبيه سراوشا وراشنو، ويمسك هذا الأخير بالميزان الرهيب الذي يزن الحسنات والسيئات، ويرفع القرار ويصدر الحكم، بعدها تذهب الروح إلى الجسر الفاصل. هنا وعند منتصف الجسر، طبقاً لنص بهلوي يدعى بونداهيشن، وتعني الخلق الأول في اللغة البهلوية، لدينا الوصف التالي.



«هناك شفير ماضٍ يقف كحد السف... وجهنم تحت الجسر. وتحمل الروح إلى حيث الشفير الحاد. فإن كانت صالحة تحول على طرفه العريض...وإن كانت خبيثة يبقى على الجانب الحاد منه ولا يسمح بالمرور..وبالثلاث خطوات التي تتقدمها الروح والتي تمثل أفكارها وأقوالها وأعمالها الشريرة، يطاح بها من أعلى الجسر وتهوي في غياهب الجحيم».

ويصور النص كيف تقاد الروح الصالحة فوق الجسر من قبل الداينا التي تخصها والتي هي ضميرها، فتظهر هذا الداينا بصورة عذراء جميلة، بينما الإنسان الخبيث يصطدم بعجوز شمطاء هي تجسيد لضميره السيئ. يقدم لنا نص متأخر هذا الوصف التفصيلي:

«عندما تخطو الروح الصالحة فوق الجسر الفاصل، تهب عليها ريح طيبة الرائحة من الفردوس، ريح برائحة المسك والعنبر، وتبعث تلك الرائحة الفواحة أعظم مسرة تواجهها الروح. بوصول الروح إلى منتصف الجسر ترى طيفاً جميلاً لم ترَ جمالاً يبذه.. يواجه الروح الطيف ويكلمه: "من أنت يا ذا الحسن الذي لم أرَ له مثلاً؟" يجيب الطيف: " أنا أعمالك الخيرة. أنا نفسي كنت صالحاً، لكنك بأعمالك جعلتني أكثر صلاحاً". ويطوقه الطيف ويغادر كلاهما بأتم المسرة واليسر إلى الفردوس».

أما إذا كانت الروح روح إنسان خبيث:

«ما إن تخطو فوق الجسر الفاصل حتى تأتيها ريح حروة[1] من جهنم، نتنة بشكل لم يعرفه إنسان في العالم الأرضي. رائحة خبيثة هي من السوء بحيث لا يتحملها كائن. وما إن تصل منتصف الجسر الفاصل حتى ترى طيفاً لم ترى بشاعته وترويعه، يرعب الروح الخبيثة أعظم مما ترتعب النعجة من الذئب. ويقول الطيف: "إلى أين المفر؟" وترد الروح: "من أنت يا ذو البشاعة والترويع الذي يتجاوز كل بشاعة وترويع في أي كائن، بشاعة وترويع لم أرَ مثلهما في

(1) حروة: ريح كريهة مع حدة



العالم الدنيوي؟" يرد الطيف: "أنا أعمالك السيئة، كنت بشعاً، وجعلتني أكثر بشاعة يوماً بعد يوم. وقد رميتني أنا ونفسك في البؤس والخسران وسوف نجازى إلى يوم القيامة". ويطوقه ويهويان سوياً من على الجسر الفاصل إلى جهنم».

وهكذا أسهب الزرادشتيون اللاحقون في شرح عقيدة معلمهم التي تحدد أن الإنسان نفسه مع وعيه الأخلاقي الخاص به هو من يقرر مصيره المستقبلي.

كان من المعتقد من خلال تلك الروايات المتأخرة أن من تتساوى حسناته وسيئاته يرسل إلى هاميستاكان، برزخ منسي يقع بين الأرض والنجوم. ولجهنم عدة طبقات كما كانوا يعتقدون، يقع أدناها في أحشاء الأرض حيث بالإمكان القبض على الظلمة باليد من شدة كثافتها، وحيث النتن لا يحتمل. بينما تمثلت الجنة بطبقات متعالية مطابقة للأفكار الخيرة والقول الصالح والأعمال الصالحة، وتقع بحسب الترتيب في أقاليم النجوم والقمر والشمس. وتمر الروح عبر هذه المحطات المتصاعدة حتى تصل إلى أعلى سماء، غاروتمان أوغاروديمانا، وهي موطن الغناء، مملكة حيث يستوطن الفكر الخير وحيث تتمتع الروح بنعيم يتجاوز متع الأرض بما لا يوصف، وتبقى هناك حتى يوم النشور ويوم الحساب الأخير لكل الأرواح.

وقد طور الزرادشتيون اللاحقون، في توقعهم لزمن الحساب الأخير، نظرية عن عمر الدهور التي تدوم كل فترة منها ثلاثة آلاف عام. وقالوا أن زرادشت قد ظهر في بداية آخر دهر. وسوف يأتي بعده ثلاثة مخلصين بين الواحد والآخر ألف سنة. أولهم أوشيتار الذي يولد بعد ألف سنة من زرادشت، والثاني أوشيتارماه يولد بعد ألفي سنة من زرادشت، والأخير هو سوشيانس أو ساوشيانط الذي سوف يظهر في نهاية الزمان. وجميعهم سوف يكون زرادشت والدهم، لأنه قيل أن بذور زرادشت قد حفظت بمعجزة في بحيرة في فارس. وبفواصل زمنية مدة كل واحدة ألف سنة سوف تستحم ثلاثة عذراوات وتحبل بالمخلصين العظام، ومع ظهور المخلص الأخير سوشيانس تبدأ دورة آخر الزمان ويبعث جميع الأموات وتخلى الجنة وجهنم من ساكنيها لكي يستعد الجميع للحساب الأخير الذي سيمر على الأرواح كافة.



وسوف يفصل الصالحون عن الأشرار، وينسكب طوفان من السائل الناري على الأرض ويهدر خلال جهنم مطهراً كل الأقاليم بناره المصطلاة، وعلى كل روح حية أن تسير عبر هذا النهر الملتهب، الذي سيكون للصالحين كما الحليب الدافئ لأنه لا توجد شائبة خبيثة فيهم لتحترق. أما بالنسبة للأشرار فإن اللهيب المستعر سيأتيهم عذاباً مبرحاً، ناراً مطهرة على قدر شرورهم، ناراً سوف تحرق كل الشر الذي صدر عنهم ولن تبقي إلا الخير فيهم. وفي صراع أخير ونهائي سوف يطيح أهورامزدا وملائكته بأهريمن وشياطينه في النيران الملتهبة حيث يفنون كليةً. بعد ذلك سوف يحيا كل الناجبين من المحاكمة النارية سوية في السموات الجديدة والأرض الجديدة في أسمى متعة وسعادة. وسوف يبقى البالغون في عمر الأربعين، والأطفال في عمر الخامسة عشرة إلى الأبد. وسوف يلتم شمل الأصدقاء والأقارب. حتى جهنم التي أصبحت نقية في النهاية سوف تستعاد من أجل توسيع العالم. ويصبح العالم بكليته أبدياً وخالداً وأزلياً.

4- زرادشتيو العصر الراهن:

بدأت التحولات الكبرى التي تحدثنا عنها في المعتقد الزرادشتي أثناء حكم الملوك الأخمينيين، واستؤنفت بعد عهد طويل من الاضطراب والفوضى، الذي سببه غزو الاسكندر الأكبر في عهد السلالة الساسانية (226-651م). وقد سيطر التأثير الزرادشتي هذه المرة على اليهودية الأرثوذكسية وعلى العرب قبل الإسلام. من بين أولئك قائد قوافل شاب من مكة، كان جليل الشأن في أفكاره. لقد كان هذا الشاب مسكوناً بالرؤى حول اقتراب يوم الحساب كما تنبأ الزرادشتيون واليهود والمسيحيون، حتى أصبح نبياً نذيراً بين مواطنيه اللاهين الهازئين. وبعد فراره من موطنه الأصلي تحول إلى نبي محارب وبتأثيره لم تتحول الجزيرة العربية فحسب، بل خلخل أركان العالمين اليهودي والمسيحي وكادت الزرادشتية أن تختفي.



تأثيرات الفتح الإسلامي:

أدار أتباع محمد فتوحاتهم بسرعة وإحكام يفوقان الوصف، حيث استولوا على سورية عام 636م، وعلى مصر عام 639. وخلال العقد الذي تلا العام 637 كانت قد تهاوت الإمبراطورية الساسانية، وفي عام 651 أو 52 سقط آخر الملوك الساسانيين وقتل، وتلقت الزرادشتية ضربة مميتة إثر ذلك. لكن لم يتبع العرب الفاتحون أساليب شمولية ليجبروا الناس على التحول إلى الدين الجديد على مدى قرن أو أكثر من الزمن. وذلك لأن القرآن كان قد نص على أن يُعامل أهل الكتاب بالحسنى، وكان الزرادشتيون كما اليهود والمسيحيون أهل الكتاب، في الحقيقة مكتبة كاملة من النصوص المقدسة. لكن الضغط قد حل بعد ذلك ولم يكن العرب مسؤولين بشكل مباشر عن ذلك. مع ذلك قرر عدد كبير من الزرادشتيين مغادرة بلاد فارس خلال مئة سنة من الحكم العربي، وانتقلوا في البداية إلى مدينة نائية على الساحل قرب مدخل الخليج الفارسي، ومن هناك انتقلوا إلى جزيرة قريبة من الساحل الهندي وأخيراً إلى الهند نفسها. وانضمت إليهم جماعات أخرى مهاجرة من الزرادشتيين. وقد سمح لهم أن يوصلوا طقوسهم وواجباتهم الدينية بحرية بين الهندوس المتسامحين الذين أطلقوا عليهم اسم البارس (البارسيين = الفرس). لم يكن شركاؤهم في العقيدة الذين بقوا في إيران محظوظين مثلهم.

الكفار:

لم يطلق زرادشتيو فارس على أنفسهم اسم الكفار، ولكنها صفة ألصقها المسلمون بهم والتي تعني في معناها الواسع غير المؤمن بالإسلام. لقد أطلقوا على أنفسهم اسم الزرادشتيين أو الباهدينيين التي تعني في البهلوية، أصحاب الدين الخير. ولكن طول الاضطهاد جعلهم يحتفظون بهذه التسمية لأنفسهم ويحجبون نارهم. وتتميز ملابسهم بالخشونة واللون الأصفر الأكمد، ويخضعون في آداب سلوكهم لقواعد صارمة. وهم شديدو التمسك بدينهم. وما زال كهنتهم يُرسمون بحسب الطقوس القديمة ويحافظون على النار متوقدة في معابدهم



البسيطة المتواضعة، ويتبعون قواعد صارمة في تأدية جميع عباداتهم. وعامتهم أوفياء جداً للطقوس القديمة، ولا يقبلون أي اختصارات في ما يخص الاحتفال الديني وخلع الكسوة على أولادهم مع القميص المقدس: السودر، والحزام المقدس: الكوستي، وهو عبارة عن حزام ثلاثي الضفائر يرمز إلى الفكر الخير والقول الخير والعمل الخير ويلبس كنطاق. ويقومون بطقوس الزواج والجنازة كاملة، حيث تنتهي الجثة إلى برج الصمت لتأكلها النسور. وهم حريصون على اتباع طقوس الطهارة القديمة عندما يتلوثون نتيجة ملامسة أشياء دنسة أو أشخاص دنسين. ولقد عانوا لقرون من الاضطهاد الديني، وجعلتهم معاناتهم كتومين، وأدى بهم كتمانهم إلى شك الآخرين بهم. ولكنهم الآن أكثر راحة مع حكومة أكثر تسامحاً في إيران المعاصرة حيث أزاحت عنهم الحيف وأعادت لهم شرعيتهم الدينية. عددهم الآن نحو 18 ألف نسمة. لكن المرء يتساءل كيف ستؤثر حريتهم الجديدة في تماسكهم.

البارسيون في الهند:

كان البارسيون في الهند أكثر حظاً من الذين بقوا في إيران. يصل عددهم اليوم نحو 125 ألف نسمة. ويعيش معظمهم في بومباي والمناطق المجاورة. وأي زائر غريب لبومباي سوق يميزهم مباشرة، ليس فقط من خلال بشرتهم الفاتحة نسبياً وملامحهم الآرية فحسب، بل من خلال لباسهم الوقور الذي يمزج بين القديم والحديث. ويلبس الرجال عادة ملابس أوروبية، مع أنهم يلبسون عادة سراويل بيضاء أنيقة على مقاس الجسم. وهم لا يظهرون حاسري الرأس داخل أو خارج بيوتهم ما عدا الأكثر تقليداً للغربيين منهم. وغطاء الرأس الشائع عندهم عبارة عن طاقية لماعة من القماش المقسى ذات ألوان غامقة ومن دون حواف وتميل إلى الخلف قليلاً بعيداً عن الجبهة. وتسدل النساء الساري الهندي الزاهي الألوان فوق ملابسهن الأوروبية الطراز ويتجولن بحرية كاشفات وجوههن. بينما يرتدي الكهنة العمامة البيضاء مع لحىً غير مشذبة متجمعين في المساءات على رمال خليج المدينة لكي يستقبلوا الشمس الغاربة، ويمجدوا لبضع دقائق المياه المتألقة والمتماوجة جهة الغرب، بحسب الأعراف القديمة.



وهم أثرياء كطبقة ويتمتعون بسمعة حسنة كجالية متعلمة ومنظمة في الهند. ويوصفون غالباً بأنهم أفضل رجال الأعمال في الهند، وبأنهم أهم الصناعيين الأكفاء. ويقال إنهم يسيطرون على أفضل الفنادق وأضخم المخازن ومعظم مصانع القطن والجوت والفولاذ، وعلى خدمات الطيران الحديثة. لا يمكنهم جمع الثروات فحسب، بل إنهم مشهورون بتبرعاتهم السخية والكثيرة. مع ذلك فإنهم في تعاملهم مع غير الزرادشتيين ما زالوا يحافظون على نوع من حماية الذات، نوع من التعامل الرسمي يتسم بالبرود. وهم كما كفار إيران، لا يسمحون للغرباء، مهما كانوا موثوقين، أن يشاركوهم في طقوسهم المقدسة، أو أن يتفرجوا على نارهم القدسية وهي تتوقد في معابدهم.

على أنهم بدؤوا في بومباي يبدون اهتماماً في تخفيض أعدادهم. فقد خفضوا ولاداتهم وكانوا من بين الأوائل الذين ألغوا زواج الأطفال متأثرين بالمعايير الأوروبية، وأخروا الزواج عند الذكور والإناث على السواء حتى إكمال تعليمهم العالي. هذه العوامل بالإضافة إلى القوانين التي تحرم الزواج من خارج الجماعة وترفض أن يتحول أي شخص إلى الزرادشتية بقصد الزواج، كل ذلك قد أدى إلى تقلص أعدادهم.

معابد النار:

يتحكم الكهنة بالحياة الاحتفالية الدينية للبارسيين ونظمونها، وهي متوارثة وتعود بأصولها إلى جماعة الماجي (المجوس) القديمة. ويلقب كبار كهنتهم بالدساتير، وكثير منهم رفيع التحصيل العلمي. ومع ذلك فإن المراسم الاحتفالية في معابد النار لا تؤدى من قبلهم، بل تؤدى من قبل جماعة من الكهنة مدربة خصيصاً وتدعى الموبيد، حيث تكون طقوس تلقين المبادئ قاسية ومجهدة، ويحافظون على طهارتهم باستمرار من خلال طقوس التطهير. ويحفظ هؤلاء الكهنة نصف الأفيستا عن ظهر قلب دون فهم أي كلمة منها لأن تعتبر بمثابة اللغة الميتة الآن. وهم في ذلك لا يختلفون كثيراً عن المتعبدين العاديين الذين يحفظون أيضاً معظم نصوص الأفيستا المقدسة ويرددونها أثناء أداء السنن الدينية الرسمية.



لا يمكن تمييز معبد النار، في كل من إيران والهند، عن أي مبنى من الخارج لدى مشاهدته من الشارع. لكن المتعبدين يعرفون أن النار محفوظة في الداخل، وأنه من الأفضل عدم إثارة فضول الغريب بمظهر خارجي واضح. وفي إيران يمكن أن يكون المعبد مجرد غرفة في ركن هادئ من دار. أما في الهند فإنه يخصص كامل البناء عادة لحفظ النار وممارسة الطقوس الدينية الرسمية. ولا تتساوى جميع المعابد في مستوى القدسية في الهند. حيث يعتبر بعضها الذي يحتوي على أقدم نار وأطهرها هو الأقدس. وقضية تطهير النار هي ملمح زرادشتي بارز وتلقى اهتماماً غير عادي. ويجب أن تتضمن أقدس نار ست عشرة ناراً مختلفة، جميعاً مطهرة ونتاج طقس معقد وطويل. ويتم الحصول على نار كهذه من النار التي يحرقون بها الجثة، حيث توقد قطع خشب صندل كبيرة لإحراق الجثة. بعد ذلك ومن فوق اللهب ومن دون ملامسته تمسك ملعقة معدنية مثقبة ثقوباً صغيرة وتحتوي على رقاقات من خشب الصندل، وعندما تشتعل هذه الرقاقات يحصلون على نار جديدة. وتكرر هذه العملية إحدى وتسعين مرة بمصاحبة ابتهالات مرتلة.

ويمكن الحصول على نيران أخرى مطهرة بدرجة أكبر أو أقل وباستعمال الملاعق من خلال نار متوقدة نتيجة صاعقة، أو من نار ناتجة عن حجر القدح، أو من نيران معابد الأوثان، أو من نيران معامل التقطير أو من المنازل. ويحضر الكهنة الستة عشر ناراً مطهرة في النهاية حيث ينقلونها سوية في مرمدة لتستقر في حجرة النار في المعبد، مع الانتباه إلى وجود قطعة القماش الواقية على الفم لكي لا تتلوث النار.

وتوضع النار في وسط غرفة داخلية في إناء يشبه المبخرة يقوم على عمود قاعدته أربعة أرجل. وتلقم النار بقطع من خشب الصندل على الدوام من قبل الكهنة المختصين والمكلفين بذلك مع وجود قطعة القماش على أفواههم طوال الوقت، بينما هم يقومون بواجباتهم في حجرة النار لمنع أي نفس زفير يصل إلى النار بشكل مباشر ويلوث اللهب الطاهر. ولا يجوز أن يسعلوا أو يعطسوا وهم قريبون من النار تحت أي ظرف.

يأتي المتعبدون فرادى، وفي أي وقت يرغبون. ويغسل الفرد الأجزاء المكشوفة من جسده في المدخل ويتلو صلاة الكوستي بالأفيستية، بعد ذلك يخلع



حذاءه ويتقدم حافي القدمين عبر القاعة الداخلية حتى عتبة باب حجرة النار، حيث يقدم للكاهن تقدمته من خشب الصندل والنقود، ويتلقى مقابل ذلك مغرفة من الرماد من المرمدة المقدسة، ويفرك به جبهته وجفنيه، ويتلو صلواته وهو منحنٍ صوب النار، ليس للنار لأنها مجرد رمز. بعد ذلك ينسحب متراجعاً بهدوء ووجهه للنار حتى يصل حذاءه فينتعله ويعود إلى منزله.

وأهم زيارة لمعبد النار هي في رأس السنة البارسية الجديدة. يستيقظ المتعبدون باكراً في هذا اليوم، فيستحمون ويرتدون ملابس جديدة ويذهبون إلى معبد النار ليتعبدوا. وبعد تقديم الصدقات للفقراء، يمضون بقية يومهم في تبادل المباركات وفي إقامة الولائم.

على الرغم من أن زرادشت قد حرم شرب الهاوما وطقس استخلاصها في عصره، فقد عاد هذا الطقس في العصر والسكب والشرب ولكن بشكل مخفف. ونتيجة لضياع هوية النبات الأصلي والاعتقاد أنهم قد وجدوا نباتات تحمل الخواص نفسها وهي نباتات من جنس الإفيدرا Ephedra والتي يقوم الطقس عليها الآن عصراً وسكباً وشرباً، حيث يعصر لب هذه النباتات والتي يظن أنها من النباتات التي كانت تنتج الهاوما. وتنتج العصرة الأولى وتمزج بالماء المطهر وعصير براعم الرومان المهروسة. أما العصرة الثانية من الهاوما فتمزج مع الحليب والماء. يعتقد الزرادشتيون أن شرب العصير من قبل الكهنة المختصين أولاً ومن بعدهم المتعبدين بعد أن يعرضوها للنار، بأنهم يمكن أن يشاركوا الآلهة الحياة الأبدية ولكن شرط الإيمان بذلك.

هذه الممارسات البارسية مستقاة في العموم من الأفستا اللاحقة وليس اعتماداً على ديانة زرادشت نفسها، وهذا واضح من خلال الدراسة الموجزة للطقوس الاحتفالية السنوية. وهناك عيد لتكريم الإله ميترا الذي موطنه الشمس، والذي يوصي المخلصين له بالصدق والصداقة والمحافظة على الإيمان. ويقام عيد وحيد على شرف فارفادين Farvadin الإله الذي يرأس الفرافاشي لزيارة مواطن أنسالها لترحب بالمتعبدين الذي يحضرون المراسم الاحتفالية الخاصة بالموتى على التلال أمام أبراج الصمت. ويبقى عيد آخر لتكريم فوهومانا الذي



يعتبر حامي الماشية. ويتعامل البارسيون مع الحيوانات معاملة خاصة تتميز بالرفق الشديد أثناء هذا العيد. وتقام أعياد أخرى لإحياء ذكرى أوجه الخلق الستة: السماء والماء والأرض والأشجار والحيوانات والإنسان.

أبراج الصمت:

تقدم الداخمات أو أبراج الصمت[1] طريقة لائقة للبارسيين للتصرف بموتاهم دون تلويث تربة سطح الأرض أو الماء بالجسد الفاسد. ويتكون الداخما عادةً من أرض حجرية محاطة بجدار دائري من القرميد أو الحجر. وترصف الأرض بالحجارة مع حفرة في الوسط. والدخما ثلاثة مستويات، المستوى الأعلى للرجال والأوسط للنساء والأدنى للأطفال. تحمل الجثة إلى الداخما بواسطة ستة رجال، ويمشي وراءهم المشيعون وجميعهم يلبسون الأبيض. بعد إلقاء النظرة الأخيرة على الميت تحمل الجثة إلى داخل البرج وتوضع في حفرة سطحية على استقامتها ومكشوفة جزئياً من خلال شق طولي كامل للثياب باستخدام المقص، وتتابعُ العملية كالتالي:

«حالما يغادر حاملو الجثة البرج، تنقض الكواسر من مواقع مراقبتها حول الجدار، وخلال نصف ساعة لا يبقى من الجثة غير الهيكل العظمي. تجف العظام سريعاً، ويعود حاملو الجثة ويدخلون على البرج بعد بضعة أيام ويرمون بالعظام في الجب المركزية».

ويتم اختيار أبراج الصمت على قمم تلال في أرض خلاء وذلك لأسباب وجيهة. ويوجد سبعة منها في المناطق المجاورة لبومباي حيث الوفيات المتواصلة تجذب الكواسر باستمرار. في المناطق الأخرى من الهند حيث عدد البارسيين قليل كما في كلكوتا، توجد صعوبة في جذب الكواسر في الوقت المناسب. وعند الجماعات التي هي قليلة العدد جداً وحيث لا يوجد داخما، فإن الدفن يتم في توابيت رصاص أو في حجرات حجرية أو إسمنتية.

---

(1) الداخما في الفارسية المعاصرة تعني القبر أو الضريح - المترجم



الفصل الثاني

مـاني والمانويـة

تأليف: Gherardo Gnoli

J.G.Daves

ترجمة: عبد الرزاق العلي




الفكر الجديد

ماني

ماني هو نبي المانوية ومؤسسها: ديانة غنوصية تأثرت بالمسيحية واليهودية والزرادشتية والبوذية. ولد ماني سنة 216م قرب مدينة طيسفون الواقعة على الطرف الغربي من نهر دجلة في إقليم آشور ستان البارثي في بلاد الرافدين. وقد سمي بالبابلي، حيث أعلن نفسه «رسول الله المبعوث من بابل، والنطاسي القادم من أرض بابل». ولكنه لم يكن من أصول بابلية، حيث كان والداه إيرانيين. كان والده فاتك[1] من همدان وأمه مريم[2] ؟ كانت من أسرة نبلاء ذات صلة قرابة بالسلالة الأرشاقية الملكية. ربما يكون أصل اسمه سامياً. أما الاسم الهليني الذي عرف به أي مانيخيوس فهو تحوير للاسم الآرامي «ماني حياة» أي ماني الحي. لُقب ماني أيضاً ب«مار» وتعني السيد باللغة الآرامية، أو «ماري» وتعني سيدي في السريانية. واسمه في الصينية، موموني، وهي ترجمة ل«مار ماني»، وتعني السيد ماني.

إن البيئة الغنية والشديدة التنوع، التي أمضى فيها ماني سنين شبابه، تفسر لنا الطابع التوفيقي لديانته، حيث وجد عدد هائل من الديانات المختلفة في بلاد الرافدين – في القرن الثالث الميلادي: طوائف غنوصية، وجماعات باطنية خاصة، ومدارس فلسفية ودينية جمعت بين الفكر الإغريقي وعلم الفلك الكلداني. بل أكثر من ذلك، فإن بابل والأقاليم المجاورة لها، والتي كانت جزءاً من الإمبراطورية البارثية، ومن منظور سوسيوثقافي، قد تميزت بحضارة مدنية متطورة جداً إذا ما قورنت بالهضبة الإيرانية خاصة. وقد ارتبطت بابل بعلاقات تجارية قوية مع المناطق المحيطة بها: الإمراطورية الرومانية في الغرب وفي الشرق، آسيا الوسطى والصين والهند.

(1) ذكر ابن النديم في الفهرست عن محمد بن إسحق اسمه: ماني بن فتق بابك بن أبي برزام. وكذر الشهرستاني في الملل والنحل اسمه: ماني بن فاتك الحكيم.

(2) ذكر ابن النديم اسم أمه: ميس، ويقال أوتاخيم، ويقال مريم.



وقد أثر انتشار الغنوصية في ذلك الزمن أيضاً في محيط أسرة ماني. كان والده متأملاً دينياً يبحث عن الخلاص من خلال تطهير النفس والعرفان الذي يقود إلى التحرر. وقد التحق بجماعة عرفت باسم المغتسلة، نسبة إلى طقوس التعميد التي كانت تمارسها. وكانت تُمارس عبادتها في محيط معبد وثني، وذلك بحسب الموسوعي ابن النديم. هذه الجماعة تعففت عن ممارسة الجنس واتبعت نظاماً غذائياً قاسياً محرمّة اللحم والخمر. وبحسب التراث، فإن تحول فاتك قد جاء عندما كانت امرأته حاملاً بماني، ابنها الوحيد. ونستطيع اليوم أن نتعرف على هذه الجماعة، بأنها فرقة مسيحية يهودية من المعمدانيين الذين تبنوا هذه العقدية في القرن الثاني الميلادي، وقد انتشرت بشكل رئيس عبر نهر الأردن، ثم انتقلت إلى سورية وفلسطين وبلاد الرافدين. وبحسب ابن النديم، فإن مؤسس هذه الطائفة هو الحسح[1] الذي يطلق عليه الباحثون في الهرطقة المسيحية إلكساي Elkesai ويدعى في مخطوط كولون الذين ينسب إلى ماني ألخاسايوس Alkhasaios.

لا بد أن تبقى هذه الحقائق في الذهن ونحن نحاول إعادة تركيب المناخ الروحي الذي تربى فيه ماني الشاب. لكننا سنقع في خطأ جسيم إذا ما اعتبرنا أن العنصر اليهو ـ مسيحي هو العامل المقرر في تشكيل مستقبل رسول بابل.

---

(1) ما زالت هذه الكلمة تثير اللغط في كل اللغات التي نقلت إليها فإذا عدنا إلى ابن النديم فحسب الطبعات التي بين أيدينا نرى أنه في طبعة دار المعرفة 1994 ورد ذكر الحسح تحت طائفة المغتسلة: «ويقولون بالاغتسال، ويغسلون جميع ما يأكلونه ورئيسهم يعرف بالحسح، وهو الذي شرع الملة»..أما في طبعة دار الكتب العلمية الطبعة الثانية 2002 فجاء: «يقولون بالاغتسال، ويغسلون جميع ما يأكلونه. ورئيسهم يعرف الحسيح، وهو الذي شرع الملة». وجاء في طبعة طهران ص404 المحسح. أما في طبعة فلوجل الألمانية فقد أوردت اسم من وصفه ابن النديم برئيس الطائفة على أنه الحسح، وليس الحسيح، وطبعة فلوجل هي المعتمدة لدى الباحثين. وقد أثار خلو الاسم من أحرف العلة والنقاط بعض التكهنات في تفسيره وذهب بعضهم إلى أنه «الحسيح»، وحدث التحريف بفعل النسخ..إلخ. وأورد كُتاب المسيحية الأوائل والمؤرخون القدامى إسمه بصيغ متباينة باللغة اليونانية - المترجم.



ولا يجب أن نستبعد أيضاً عناصر أساسية بالأهمية نفسها، منها على سبيل المثال: المحيط الديني والثقافي الشديد التنوع في بلاد الرافدين في تلك الفترة، والذي كما نعلم، سمح بولادة حركات دينية كهذه ومنها المندائية. لقد تضافرت الأصول اليهودية للمندائية، هذه الطائفة التي حافظت على وجودها إلى الآن في جنوب إيران (العراق)[1]، مع المعتقدات التي تأثرت بقوة بالغنوصية الإيرانية. كما إننا لا يجب أن نهمل حقيقة تأثير الثنوية الإيرانية في كل من معلمي الغنوصية الكبيرين مرقيون بنطس المتوفى نحو 160م، وبرديصان الرها (154-222م)، حيث أسس كل منهما مدرسته.

انضم ماني إلى ديانة المعمدانيين، المغتسلة، في سن الرابعة، وجاءه الوحي وهو في الثانية عشرة، وبالتحديد في الأول من نيسان عام 288م، وكان ذلك بعد عامين من سقوط سلالة الأرشاقيين وبداية حكم أرشير مؤسس السلالة الساسانية الفارسية. وقد أتاه الوحي عن طريق ملاك يدعى التوم والتي تعني التوأم، ويترجمه ابن النديم بالقرين وهو من اللغة النبطية. وقد أمره التوم بهجر الجماعة، ولكن عليه تأجيل ذلك حتى يبلغ سن الرشد ويقتدر. في سن الرابعة والعشرين وبالتحديد في 19 نيسان 240م. وبعد تتويج شابور الأول بن أردشير ملكاً بسبعة أيام، تلقى ماني أمراً ملائكياً ليظهر إلى العلن ويبلّغ رسالة الدين الصحيح. لكنه لم يحقق النجاح في دائرته الضيقة. فبعد منازعات من النافذين في جماعته تركها بصحبة أبيه واثنين من الأتباع. لقد أصبح الآن رسول النور، الذي تقمص فيه البارقليط أو الفارقليط من أجل إنجاز مهمة الرسالة الكونية ليقدم الخلاص والأمل للبشرية المعانية جمعاء. وبسبب القيود الصارمة في الطقوس والتشريعات لجماعة والده لم تكن تلك الجماعة قادرة على استيعاب الروح الجامعة والمعادية للطقوس في الرسالة الجديدة. فالطهارة لا تأتي، كما أعلن، من التعميد أو الاستحمام أو الاغتسال، لكنها تأتي من خلال فصل النور عن الظلمة والحياة عن الموت، والماء الجاري عن الماء الراكد.

(1) إضافة ـ المدقق.



لقد اتخذ الدين الجديد رؤياه الأساسية من الثنوية الراديكالية ذات الأصل الإيراني. وقد وضع ماني مخططاً محكماً لخلق كنيسة قائمة على عقيدة نبوية وكونية، وفي وعي مضاد وغير منقوص للتقاليد الاصطفائية السائدة إلى الشرق وإلى الغرب من امتداد الإمبراطورية الساسانية. من وجهة نظر ماني، فإن هذه التقاليد الاصطفائية جاءت نتيجة التفسيرات الزائفة والمنحرفة للرسالات الأصلية لأنبياء الماضي العظام مثل بوذا وزرادشت ويسوع، الذين دعوا جميعاً إلى الحق، كل واحد منهم في بقعة واحدة من العالم وبلغة واحدة. بينما هو – ماني خاتم الأنبياء – قد جاء برسالته للعالم أجمع، وبلغة تبليغ سوف تُفهم في كل اللغات، وهذا ما سيثبت تفوّق كنيسته.

لقد كرس النبي ماني كامل حياته للعمل الرسولي الذي أدّاه بحيوية خارقة، مستفيداً من وسائل تواصل لا ءمت بشكل واسع انتشار الرسالة ودعوتها: لقد قام بكتابة نصه بنفسه موضحاً بالرسوم. وقام هو شخصياً بإنجاز الصور الفنية والغرافيكية، والكتابة بخط جميل، وكل ذلك كان في غاية الإتقان. وقد استمرت سمعته كمصور عظيم لقرون لاحقة. وقد قام حواريوه وأتباعه بما قام به ماني نفسه أثناء نقل مخطوطاته. لقد كان من المُلحّ والضروري حفظ الدين في صيغة مكتوبة، وترجمتها إلى أكبر عدد من اللغات في عصره، وذلك من اجل تسريع انتشاره. لم يفعل بوذا وزرادشت ويسوع ما فعله ماني، لأن آخرين هم الذين كتبوا أناجيلهم، وهذا ما أدى إلى الخلافات وسوء الفهم والتشوهات والأخطاء. لقد كان ماني مجدداً أيضاً فيما يخص اللغات الإيرانية، ولا سيما الفارسية الوسيطة والبارثية، وذلك من خلال استخدامه للأدوات اللغوية بطريقة جديدة. لقد أصلح في الواقع منظومات الكتابة الصعبة لهذه اللغات، والتي لم تكن تملك العدد الكافي من الرموز، بالإضافة إلى استخدام عدد هائل من الرموز الكتابية الآرامية. وقلص بشكل كبير المسافة بين الكتابة ونظام النطق في اللغة، وجعلها أسهل لاستيعاب اللغة الحية المكتوبة، مبتعداً عن الكتابة المقطعية ومستعيضاً عنها بالأبجدية السريانية الشرقية.



كتب ماني القسم الأكبر من مؤلفاته باللغة الآرامية الشرقية وليس باللغة الإيرانية، وقد كتب بالفارسية الوسيطة كتابه الشابورقان وأهداه إلى شابور الأول. تشتمل مؤلفاته القانونية على الأعمال التالية: الإنجيل الحي، وكنز الحياة، وسفر الأسرار، والرسائل، وسفر الجبابرة، والمزامير والابتهالات. وخارج الأعمال القانونية يوجد كتاب الصور، وهو ألبوم من اللوحات الملونة أراد منها توضيح المبادئ الأساسية في عقيدته، بالإضافة إلى الشابورقان الذي بقي خارج القانون نتيجة الأحداث المأساوية التي أثرت في العلاقة بين النبي والسلالة الحاكمة. وكل ما تبقى من أعماله هو شذرات هنا وهناك ونصوص اقتبسها بعض المؤلفين الآخرين وجداول بالمناقشات التي تداولوا بها.

ما نعرفه من هذه المؤلفات، وما يمكننا استنباطه من الشروحات المعتقدية في المانوية، يجعلنا نقرّ أن ماني كان شخصاً واسع الثقافة، فلقد درس بالتأكيد الأناجيل الأربعة الرسمية ورسائل بولس، إضافة إلى الرؤى المنحولة مثل: رؤيا آدم، وشيث، وإخنوخ، ونوح. والأعمال المنحولة مثل أعمال يوحنا، وبطرس وبولس، وأندراوس. وفوق ذلك كان توما الرسول الذي ذهب للتبشير في الهند يعتبر نموذج المبشر الرسولي العظيم بالنسبة إلى ماني. ويبدو أنه كان على اطّلاع على مؤلفات برديصان الفلسفية والشعرية، حيث يتحدث عنه في كتاب الأسرار، وعلى كتاب نبوءات فيشتاسبا. بالإضافة إلى كل ذلك فقد كان ماني على اطلاع كامل على التراث الزرادشتي، على الرغم من أن القليل منه كان قد دوّن في تلك الفترة، وعلى الرغم من التغييرات التي طرأت على الديانة الزرادشتية بتأثير الماجي (المجوس). فيما بعد وأثناء رحلاته التبشيرية احتك باكثير من التقاليد الحية. ولا يوجد أدنى شك أنه قد وجد الفرصة لدراسة بوذية المهايانا.

كانت المهمة التبشيرية الأولى لماني باتجاه الهند، حيث سافر على طول سواحل فارس ومكران ودخل بلوشستان والسند بين سنة 240-242. استطاع



أثناء ذلك استمالة ملك طوران[1] البوذي وحاشيته حيث اعتنقوا الدين الجديد. ساهمت هذه المهمة التبشيرية الأولى في اختراق المجال البوذي، وربما في الفوز على الدين المسيحي الجديد الذي أسس له الرسول توما. وتخبرنا مخطوطة ال«كيفاليا» القبطية عن عودة ماني إلى فارس وبابل في السنة التي اعتلى فيها شابور الأول العرش خلفاً لوالده أردشير. وأثناء رحلة العودة استمال ماني جماعات كثيرة من فارس إلى دينه الجديد بين 242 و 244م، ومن شوشة وميسان بين 245 و 250م. استطاع ماني المثول أمام الملك شابور من خلال مهرشاه وفيروز شقيقي الملك، اللذين دخلا في دين ماني. انضم إلى الحاشية الملكية نتيجة ذلك ومُنح صلاحية الوعظ بحرية على امتداد الإمبراطورية بين عامي 250 - 255م. وقد كتب أثناء ذلك الشابورقان وهو في رفقة الملك في حملته ضد الإمبراطور الروماني فاليران 255 - 256م. وارتحل ماني بين عامي 258 - 260م في شمال شرق إيران وبارثيان وخراسان ناشراً دعوته. بعد ذلك استقر في منطقة Weh-Ardakhir على الضفة الغربية لدجلة، وتفرغ من أجل تنظيم كنيسته، والعمل على رسوماته وتدوين رحلاته التبشيرية. بعد فترة عاود الترحال حتى 270م حيث وصل إلى حدود الإمبراطورية الرومانية وبالتحديد إلى المقاطعات الشمالية الغربية التي كانت تحت السيطرة الساسانية.

ولأنه يعود الفضل في انتشار دين النور إلى شابور فقد أهداه كتاب الشابورقان، ربما على أمل أن يؤدي هذا إلى أن تتبنى الطبقة الحاكمة العقيدة الجديدة كديانة رسمية للإمبراوطورية، وذلك كجزء من برنامجه السياسي الكوني.

كان موت شابور نحو 272م الخط الفاصل لبداية سقوط ماني وديانته. حيث إن هرمز 273 وبهرام 273-277، الإمبراطورين اللذين خلفا شابور لم يكونا على دين زرادشت فحسب، بل خضعا أيضاً إلى التأثير المتزايد لرجال الدين الزرادشتيين، الماجي، برئاسة كاهن متعصب يدعى قيردير، صاحب مخطوطات مهمة تم الحفاظ عليها لوقت طويل.

(1) طوران: مقاطعة في شمال بلوشستان تقع جنوب كويتا الحالية على الحدود الباكستانية الأفغانية، المترجم.



تزايدت ردود فعل الماجي، الذين كانوا متوجسين من نجاح ماني المتزايد، وأصبحوا أكثر عنفاً تجاه الدين الجديد، ونجحوا في استمالة الإمبراطور بهرام إلى جانبهم. لم يعد باستطاعة ماني إكمال رسالته أو السفر إلى المقاطعات الشرقية من إمبراطورية كوشان، فقد سبقه أمر ملكي يأمره بالعودة إلى جنديسابور في سوسة حيث كان يقيم الملك، وبعد إخضاعه لاستجواب مذل بتحريض من قيردير، حيث اتهم باستمالة أمير أسمه بات إلى ديانته، حكم الملك بهرام على ماني بالموت. وبحسب التراث فإن استنطاق ماني قد استمر لمدة شهر مع عذاب شديد، مات ماني بعدها وهو مقيد بالسلاسل. وقد حدث ذلك على الأرجح عام 277م في عمر الستين تقريباً.

إن ما بقي من ذكرى ماني بعد ذلك ملفت للنظر. فقد اعتبره الزرادشتيون والمسيحيون والمسلمون فيما بعد على أنه مهرطق لا مثيل له في التاريخ، وقد استمر لقرون هدفاً لحقد عنيد.

Gherardo Gnoli




الفكر الجديد

المانوية

إن العقيدة التي جاهر بها ماني وطريق الخلاص الذي أبانه هو شكل من أشكال الغنوصية. جذور هذه العقيدة نشأت في الأصل في النصف الأول من القرن الثالث الميلادي في بلاد الرافدين الخاضعة للإمبراطورية البارثية في ذلك الوقت. وكانت تلك المنطقة تعج بالمدارس الدينية والفلسفية الناشطة، ولا سيما المسيحية منها واليهودية والزرادشتية. وقد أظهرت الطوائف والملل في هذه المنطقة تأثراً بهذه المدارس إلى هذه الدرجة أو تلك، مع احتفاظها بتوجه غنوصي واضح.

وكانت الهيلينية منتشرة ومتجذرة في بلاد الرافدين، كما في سورية المجاورة، ولا سيما في المراكز الحضرية ذات الأصل السلوقي. وبما أن إقليم بلاد الرافدين كان الأكثر انفتاحاً على التبادل التجاري والثقافي من بقية أقطار الإمبراطورية البارثية. فقد كان الأقرب إلى التشبع بالتوجهات التوفيقية والاصطفائية[1]، الثقافية منها والروحية. لم تكن المانوية غنوصية بالمعنى الضيق للمفهوم، بل كانت ديانة غنوصية كونية. الديانة الكونية الكبرى والوحيدة التي برزت من التراث الغنوصي للشرق الأدنى. ولم تنجح مدرسة غنوصية كما نجحت المانوية. ولم يكن لديانة أخرى هدف، كما المانوية، أن تؤسس لديانة كونية بحق، تأسست وترعرعت عن طريق روح رسولية مقدامة.

وكما في كل الحركات الغنوصية، تعتقد المانوية أن المعرفة هي التي تقود إلى الخلاص، ويتحقق ذلك من خلال انتصار النور الخيّر على الظلام الخبيث.

---

(1) الاصطفائية: نظرية لاهوتية تقول إن الخلاص بالمسيح مقصور على النخبة فقط وتعني أيضاً عقيدة دينية بأن اللطف الرباني مقتصر على المصطفين من العباد.



وكما في الغنوصية بالعموم، فإن المانوية متشبعة بالفكر التشاؤمي الراديكالي العميق فيما يخص العالم الذي يبدو أنه تحت سيطرة القوى الشريرة. ومن خلال الرغبة القوية في تحطيم السلاسل التي تقيد المبدأ الإلهي النيّر المحبوس في عالم المادة والجسد، فإن المعرفة هي التي تقودنا إلى الخلاص، وذلك من خلال إدراك المنتمي الجديد إلى الدين أن روحه ما هي إلا ذريرة نور متماهية مع الإله المنزه الذي لا يدركه عقل.

الأدب المانوي ومصارده:

لم يبق إلا القليل من الأدب المانوي المتنوع. ونحن نعرف عنه بشكل عام من خلال عناوين بعض الأعمال والتي ينسب سبعة منها إلى ماني نفسه، بالإضافة إلى بعض الشذرات الباقية والمقتبسة من قبل مؤلفين آخرين كانوا يكنون العداء للمناوية. هناك بعض النصوص التي وصلت إلينا كاملة تقريباً، مثل الإنجيل الحي الذي ترجم من السريانية إلى الإغريقية، ومن كتاب كنز الحياة وصلنا ما اقتبس منه أوغسطين والبيروني، وهناك كتاب الأسرار الذي نعرف بعض أبوابه عن طريق ابن النديم، بالإضافة إلى بعض الفقرات التي حفظت في مؤلفات البيروني. وهناك الأطروحة وكتاب الجبابرة والرسائل، الذي قدم لنا بها ابن النديم كشفاً إضافة إلى المزامير والأدعية. تنسب كل هذه الأعمال إلى مؤسس الدين، وهنالك شذرات مبعثرة ونادرة منها، بقيت محفوظة في نصوص مانوية وجدت في طرفان[1] في آسيا الوسطى والفيوم في مصر. وهناك عملان ينسبان إلى ماني ولكنهما خارج القانون وهما كتاب الصُور وكتاب الشابورقان الذي أهداه إلى الملك شابور الأول. وكانت الغاية من كتاب الصور توضيح الموضوعات الأساسية في العقيدة بطريقة سهلة وواضحة حتى لأولئك الذين لا يجيدون القراءة. وكتاب الشابورقان وهو الكتاب الوحيد الذي كتبه ماني

(1) طُرفان: مدينة في غرب الصين حالياً، تركستان الصينية سابقا، عند الجزء الجنوبي من نهر تيان شينا، كانت حاضرة الويغور ومركزاً لحركة ترجمة كبيرة أدت إلى وضع الخط الويغوري قيد التداول - المترجم.



بالفارسية الوسيطة (لأن ماني كان يكتب عادة باللغة السريانية أو الآرامية الشرقية) يناقش مسائل علم الكون وعلم أصل الإنسان وعلم الآخرة. ونعرف منه شذرات حفظتها لنا مخطوطات طرفان، ومقتبسات للبيروني حول موضوع خاتم النبوة.

إن أعمال رسل ماني معروفة لنا أكثر من أعمال ماني نفسه. وذلك من خلال النصوص التي اكتشفت في طرفان نحو بداية القرن العشرين، وفي الفيوم بمصر عام 1930. وذلك بالإضافة إلى مخطوط كولون، وهو ترجمة يونانية عن أصل سرياني تعود إلى القرن الخامس الميلادي، ولدينا أيضاً بالقبطية كتاب المواعظ وكتاب الكافاليا. وفي جنس التراتيل لدينا المزامير القبطية وكتب التراتيل الإيرانية من طرفان، والتراتيل الصينية التي وجدت في تون هوانغ. ولدينا أيضاً المختصر الجامع لعقائد وشرائع بوذا النور ماني، الذي وجد في تون هوانغ أيضاً.

بهذا الشكل تكون مكتشفات القرن العشرين قد أظهرت لنا ولو جزئياً أدباً متميزاً ببلاغته وقيمته الأدبية، وبمتانة ورقة حساسيته الشعرية، ولا سيما في مزاميره وتراتيله، مخطوطات تحدد بشكل جوهري صورة المانوية التي كان الباحثون قبل نهاية القرن التاسع عشر يعيدون بناءها اعتماداً على مصادر غير مباشرة.

ولا تزال هذه المصادر غير المباشرة تحتفظ بقيمتها وتساهم بإعادة تركيب المانوية بشكل متوازن من الناحية التاريخية والاعتقادية. وهي مؤلفات عديدة وجميعها من مؤلفين معادين: وهم أفلاطونيون جدد ومسيحيون وزرادشتيون ومسلمون. فلدينا مصادر إغريقية من الكاتب اسكندر نيكوبوليس وصولاً إلى كتاب أعمال آركيلاوس Acta Archelai، ومصادر لاتينية من ماريوس فكتوريوس إلى أوغسطين. ومصادر سورية من أفراهاط وأفرام السريانيين السوريين في القرن الرابع الميلادي إلى تيودور بارقونية في القرن الثامن. ومن مصادر باللغة الفارسية الوسيطة والبهلوية من نصوص في الدينكارد وتعني تشريعات الدين، إلى فصل من كتاب الحل الحاسم للشكوك، وهو بحث في علم اللاهوت التأويلي الزرادشتي في القرنين التاسع والعاشر. ومن مصادر إسلامية عربية وفارسية، من اليعقوبي في القرن التاسع والشهرستاني في الثاني عشر وأبي الفداء وميرخواند في القرنين الرابع عشر والخامس عشر.



لقد كانت مؤلفات أوغسطين والبيروني وابن النديم وأعمال أركيلاوس Acta Archelia هي الأساس في الدراسات المانوية حتى أعيد اكتشاف مخطوطات الأدب المانوي في القرن العشرين. ورغم أن الوضع قد تغير بشكل كبير. ويعود الفضل في ذلك إلى المكتشفات الأكثر حداثة، فإن روايات بعض المؤلفين المعادين للمانوية ما زالت ذات أهمية كبيرة، لا سيما إذا ما جرت دراستها بالتوازي مع تلك النصوص المانوية، والتي تبحث في موضوعات متطابقة أو متشابهة. وقد أصبح التمييز أيسر بين تلك النصوص المكتوبة بحمية المجادل والمبرر بين تلك النصوص التي تحتوي معلومات دقيقة وعقلانية تجاه المعتقدات المانوية. بعض هذه المصادر يتمتع بمصداقية عالية، لا سيما عندما تقدم حقائق قيّمة متوقعة. مثال على ذلك رسالة التأسيس لأوغسطين، وعلم نشوء الكون المانوي لتيودور بارقونيا، بالإضافة إلى بعض المقتبسات والمقتطفات للبيروني وابن النديم.

العقائد الأساسية:

تولي العقيدة المانوية عظيم الأهمية لمفهوم الثنوية الراسخة الجذور في الفكر الديني الإيراني.

الثنوية:

مثل علم نشوء الكون الزرادشتي الذي عرفناه من خلال نصوص متأخرة نسبياً في القرن التاسع، فإن الثنوية المانوية قد قامت على عقيدة الأصلين أو المبدأين: وهما النور والظلمة، وثلاث مراحل للتاريخ الكوني: وهي المرحلة الذهبية قبل امتزاج الأصلين، والمرحلة المتوسطة أو الممتزجة وهي مرحلة العصر الحالي، حيث تتصارع قوتا النور والظلمة من أجل السيادة النهائية على الكون، والمرحلة الأخيرة حيث يتم فصل الممتزج، وبالتالي الفصل بين أتباع الخير وأتباع الشر، ويكون هذا زمن الإصلاح ورد الاعتبار، حيث ينفصل القطبان عن بعضهما، الخير والشر. ويتجلى ذلك في الكتب المقدسة التي ألفها ماني بنفسه، حيث تكلم بوضوح عن الأصلين والمراحل الثلاثة. والأصلان هما



النور والظلمة، والمراحل الثلاثة هي الماضي والحاضر والمستقبل. حصلنا على هذه المعلومة من شذرة من نص صيني، وهذه هي العقيدة التي يشير إليها أوغسطين وهي البداية والوسط والنهاية، وذلك في بحثه ضد المانوية تحت عنوان: ضد فيليكس وضد فاوستوس. كما ويتم التعبير عنها بوضوح في نص صيني آخر: «لا بد أن نفرق أولاً بين الأصلين. إن الذي يرغب في الانضمام إلى هذا الدين لا بد أن يدرك أن أصلي النور والظلمة من طبيعتين مختلفتين كلياً. وإذا لم يستطع أن يميز ذلك فكيف له أن يمارس العقيدة؟ كما أنه من الضروري أن يفهم المراحل الثلاث: وهي السابقة والمتوسطة واللاحقة. في المرحلة السابقة لم تكن السماء والأرض قد وجدتها بعد هناك، فقط النور والظلمة وكل منهما منفصل عن الآخر. وطبيعة النور هي المعرفة، وطبيعة الظلمة هي الجهل. وهما متعارضان في كل حركة وركون. اقتحمت الظلمة النور في المرحلة الوسيطة، واندفع النور إلى الأمام طارداً الظلمة إلى الوراء. ونتيجة لذلك دخل النور نفسه في الظلمة وهو يعمل بكل ما يستطيع لطردها. وخلال هذه الكارثة العظيمة اكتسبنا النفور والقرف الذي يقودنا بدوره لنفصل أرواحنا عن أجسادنا. وفي الموطن المضطرم يبرم العهد على محاولة النجاة».

«الكارثة العظمى» استعارة ترمز إلى الجسد، والموطن المضطرم هو العالم الموجود، الذي يُرعى كبيت مشتعل ينجو منه الإنسان عن طريق الفرار. ويتابع النص: «تتحقق المعرفة والهداية في المرحلة الأخيرة، حيث تعود الحقيقة والزيف كل إلى أصله. فقد عاد النور إلى النور العظيم والظلمة عادت إلى كتلة الظلمة. ويعود المبدآن إلى أصلهما».

والأصلان ليسا محدثين، ولا شيء مشترك بينهما، إنهما ضدان غير قابلين للتحول ولا بأي حال. فالنور هو الخير المتساوي مع الله. والظلمة هي الشر المتساوي مع المادة. ولأن الخير والشر قد نشأا في وقت واحد فقد حُلّت مشكلة أصلة الشر بطريقة راديكالية محسومة (وهي المشكلة المستعصية في العقيدة المسيحية).



لا يمكن إنكار الشر كوجود، إنه في كل مكان، وهو أبدي، ويمكن هزيمته بالمعرفة المنجية (=الغنوص Gnosis) التي تقود إلى الخلاص عن طريق فصل النور عن الظلمة.

تُذكرنا الطريقة التي يتمثل بها الأصلان هنا بالروحين البدئيين في المفهوم الزرادشتي، وهما سبينتامانيو وأنغرامانيو، الضدان في كل شيء، واختيارهما بين الخير والشر، بين آشا الصدق ودروج الكذب، وهو نموذج الاختيار نفسه الذي يجب أن يتبعه الإنسان. إن القيمة الأخلاقية للثنوية المانوية ليست أقل متانة، على الرغم من أن جوابها عن مسالة الشر قائم على نموذج غنوصي. لقد رفض المانويون اعتبار أهورامزدا وأهريمان المكافئين البهلويين للروحين البدئيين، بمثابة شقيقين يعارض أحدهما الآخر. ويصرح النص الويغري: «وإذا ما جاهرنا مرة أن خورموزتا (أهورامزدا) وشيمنو (أهريمان) هما شقيقان، أحدهما الأخ الأصغر والثاني البكر.. فإنني أندم على ذلك.. وأرجو المغفرة على هكذا خطيئة».

وبهذا القول فإنهم لا يعارضون ثنوية الغاثا بقدر ما يعارضون ثنوية الزروانية التي حطت من مكانة أهورامزدا إلى مستوى أنغرامانيو، والتي أحلت زروان محل أهورامزدا ومثلته بالزمان اللانهائي، وهو فوق المعادلة الثنوية. من المهم أن نلحظ هنا كيف أن المانويين أعادوا أهورامزدا إلى دور مركزي في دراما الخلاص وفي المقاربة الغنوصية لمفهوم الإنسان الأول protos anthropos أو الإنسان القديم، واعتبروا أن زروان هو أحد الأسماء. الاسم الإيراني الآخر كان سروشو رب العظمة وإله نور السماء العلي وإله الصدق، وهو يعتبر أحد طرفي المعادلة الثنوية. الأسماء في الطرف الضد هي إبليس والشيطان وأهريمن وشيمنو وهيُولي والمادة والشر والأركون العظيم وأمير الظلام.

وبدلاً من التأمل الميتافيزيقي فإننا نجد في أصل الثنوية المانوية تحليلاً صارماً للشرط الإنساني، تشاؤمية معممة على كل أشكال الغنوصية والبوذية. وبمجرد أن الإنسان يتقمص فإنه يعاني، إنه فريسة الشر، وَنسًّاء، نَسًّاء لطبيعته



النورانية طالما هو نائم ويعميه الجهل في سجن المادة. وطالما بقي الأصلان ممتزجين فإن كل شيء ما هو إلاّ ضياع وعذاب وموت وظلمة: «حررني من هذا العدم السحيق، من هو الضياع المظلمة التي هي مجرد عذاب وأذيّات حتى الموت، وحيث لا منقذ ولا خدين. ومحال الخلاص في هذه الدينا، فكل شيء ظلام.. ولا شيء سوى السجون، ولا مخرج». (شذرة بارثية)

هذا الموقف التشاؤمي تجاه العالم وتجاه الحياة قد لازم المانوية طوال تاريخها، وازداد حدة نتيجة المواجهات المريرة، وغالباً العنيفة، بين أتباعها وأتباع الديانات التي ترسخت رسمياً في إمبراطوريات الشرق والغرب، والذين لم يروا في المانويين إلا جماعة هدامة لم يستطيعوا أن يروا شيئاً خيّراً في عالم مليء بالرعب والشر والظلم. وربما كان ذلك أيضاً سبباً مهماً للاضطهاد الشرس الذي عانوا منه، ورفضهم الامتثال للأعراف والممارسات التقليدية القائمة. وهذا ما ساعد أيضاً على جلب اللعنة على ماني والمانوية.

المعرفة طريق للخلاص:

هنالك ميزة أساسية في المانوية هي غنوصيتها، التي هي مزج للدين والعلم في حالة من الصوفية. لقد حاولت المانوية أن تقدم تفسيراً كونياً للعالم، ولم تكون تؤمن أن مجرد الإيمان والدوغما وسيلتان فعالتان في البحث عن الخلاص. بل العكس هو الصحيح، فقد كانت عقيدة الخلاص المانوية مبنية على المعرفة. لذلك نتفهم كيف أن أوغسطين قد اعترف أن أكثر ما شده بالتحديد هو هذا الجانب من المانوية في سنوات الالتزام بها من 377 حتى 382م. أي الوعد بأن تحرر الإنسان من سلطة الإيمان والتراث، وبالتالي العودة إلى الله، هي ببساطة عن طريق قوة العقل.

لم تقبل المانوية بالتراث كما هو في العهد الجديد أو في الكتب الزرادشتية (مخطوطة، كيفاليا 7) دون التمييز أولاً بين ما يعتبر صادقاً وأصيلاً فيها، وما هو في رأيهم قد حصل ببساطة نتيجة التلاعبات والإقحامات الخادعة التي أتى بها الحواريون الجهلة. حجة ماني فقط هي الجديرة بالثقة، حيث أنها مبنية على العقل



ومستقاة من الوحي. ودوّن ماني بنفسه وبعناية فائقة وبقصدية المدقق كل تعاليمه من أجل ألا يسمح بأن تحرف تعاليمه أو تشوه. لذلك يتباهى المانويون في عدم تأكيد أي حقيقة دون برهان منطقي أو عقلي مقنع، ومن دون فتح أبواب المعرفة أولاً.

في النهاية كانت معرفة كهذه بمثابة تذكرة وصحوة وإدراك. إنها معرفة للذات الحقيقة، وفي الوقت نفسه هي معرفة لله. فالنفس هي من جوهر الله، وشرارة من النور وقعت في إسار المادة في امتزاج مبهم. وهكذا يكون الله هو المخلِّص والمخلَّص[1] في آن معاً. وهو المبدأ المنزه والنير، وهو النفس أو العقل (نوس nous). إنه الجزء الأسمى في أنا الإنسان المتغربة في الجسد، وهو موضوع فعل المعرفة: معرفة أين نحن، ومن أين أتينا، وإلى أين نحن ماضون. لقد نسي الإنسان طبيعته التي هي مزيج من نور وظلمة، روح ومادة. إن قوة المعرفة المنيرة تجعله يفهم طبيعته الخاصة وطبيعة الكون ومصيرها. لذلك فإن هذه المعرفة هي علم كوني، يؤلف بين علم اللاهوت وعلم نشوء الكون وعلم أصل الإنسان، وعلم الآخرة. إنه يتضمن كل شيء، الطبيعة المادية بالإضافة إلى التاريخ. والعقل يستطيع أن ينفذ إلى كل شيء: «لا يجب أن يؤمن الإنسان حتى يرى الشيء بأم عينيه». (كيفاليا 142).

أساطير علم نشوء الكون وعلم أصول الإنسان:

يبدو من المفارقة أن نجد العقيدة المانوية المتأسسة على العقل الذي يشاد بقدرته وجلاله، وقد تم التعبير عنها بلغة الأسطورة الحافلة بالأشكال والصور المثقلة بالألوان القاتمة. تبدو في الحقيقة ميثولوجيا هذه العقيدة التي ابتدعها ماني بنفسه عقليةً وتأملية ومجازية بطبيعتها: إن الأساطير المانوية تخدم هدف توضيح الحقيقة فيما يخص دراما الوجود بشقيه الكون الأكبر والكون الأصغر. وتحقق هذه الاساطير غايتها بمساعدة الصور شديدة التأثير، والتي في معظمها مأخوذة من الإرث الميثولوجي للتراثات السابقة ـ حقيقة قد أمدت العقيدة بثقل وحجة

---

(1) المعنى هنا أنه بما أن روح الإنسان التي يعمل الله جاهداً من أجل تخليصها هي شرارة من نوره وقبس من ذاته، فإن الله بطريقة ما يعمل على تخليص ذاته – المحرر.



عظيمين ـ مع استخدام الشخصيات الإلهية بشكليها الإلهـي والـشيطاني، والـتي هي مألوفة ولو جزئياً للمخيلـة الـشعبية. ولأن تعـاليم مـاني كانـت موجهـة إلى شعوب الأرض كافة، فإن الممثلين في المسرحية العظيمة بإمكـانهم أن يتخـذوا أسماء مختلفة في بلدان مختلفة مستنبطة من البانثيونات المحلية، وهذا ما يجعلها أيسر على الفهم. وهكذا فإن الميثولوجيا المانوية هي بمثابـة ألبـوم صـور عظـيم مرتب في تتابع يهدف إلى إيقاظ ذكريات الماضي الحافلـة بـالخبرات والبـصائر الثاقبة التي ستقود إلى المعرفـة. ولا نـستغرب إذاً أن مـاني الـذي كـان مـشهوراً بلوحاته استخدم كتاباً مـصوراً عنوانـه الـصور لإيـصال عقيدتـه، وكـذلك فعـل حواريّوه من بعده خلال أنشطتهم التبشيرية.

ميثولوجيا كهذه لا بد أن تمتلك مفاتيح تأويليها. وأول هـذه المفـاتيح هـي الفكرة الحاضرة المسيطرة، عن الروح التي حلت في عالم المـادة والـتي سـوف تتحرر بواسطة العقل: نوس.

ثانياً: لكي نفهم ما يوصف عادة على أنه غرابة في الأساطير المانويـة (أكـل لحوم البشر، والممارسات الجنسية المصاحبة لذلك، والتهام المادة لنفسها بفعل تدمير ذاتي)، علينا أن نضع في ذهننا مفهومين: الأول الفكـرة الهنـدو – إيرانيـة عن المساواة بين الروح، والنور، والبذرة (التي في داخل الإنـسان، والـتي عـن طريقها ينتقل عنصر النور من جسد إلى آخر بواسطة التقمص). والثاني هو تصفية واستخلاص النور من جـسد إلى آخـر بواسـطة الـتقمص). والثـاني هـو تـصفية واستخلاص النور من خلال آلية الهضم عند المجتـبين(أي عنـد النخبـة المعـدة للخلاص)[1]. وهذه العملية هي النموذج المـصغر لعمليـة تـصفية واسـتخلاص العناصر النورانية التي سرقها الإله الديميرج[2] وأولاده في بداية الزمن. وهنا فإن

(1) يعتقد المانويون بأن بعض الأطعمة، مثل البطيخ الأصفر، تحتوي على عنصر النور أكثـر من غيرها، ولذا فإن النخبة المختارة للخلاص تعمد إلى أكلها ـ المحرر.

(2) الديميرج هو خالق العالم، ويدعى بالأركون العظيم وهو إله أدنى من الله العلي الـذي لم يتدخل في خلق هذا العالم المادي الناقص ـ المحرر.



حجة المفهوم الأول هي أن النور يقيم في البذرة، وعن طريق التوالد ينتقل من جسد إلى آخر مكابداً دورات الميلاد والموت (أي السمسارا بالسنسكريتية)، وفق مبدأ التناسخ، وهي عقيدة من أصل هندي اعتمدها ماني محوراً مركزياً في منظومته. أما حجة المفهوم الثاني، فهي أن المعدة تشبه إنبيق الكيميائيين، ومن خلالها يستطيع المجتبون (أو الصديقون) الذين وصلوا إلى درجة عالية من الطهرانية، أن يستخلصوا النور الموجود في الطعام من خلال دارة مزدوجة من التصفية. وهذه الدارة الصغيرة تشبه الدارة الكبيرة على مستوى الكون، حيث تقوم الأجرام المنيرة باستصفاء النور الحبيس في مادة العالم(1).

تقوم أسطورة الأصول المانوية على عقيدة الأصلين: النور والظلمة، ومراحل الخلق الثالث، وقد تجسد الأصلان في «العظيم الأول» و «أمير الظلمة» أثناء المرحلة الأولى من الوجود، كل منهما منفصل عن الآخر ويقيمان بالترتيب: الأول في الشمال والثاني في الجنوب. إنهما مفصولان بحدود بين مملكتيهما. يحاول أمير الظلمة (الذي يُعبّر عن المادة المضطربة غير المنظمة) أن يخترق مملكة العظيم الأول، وهنا تبدأ المرحلة الثانية حيث يقرر العظيم الأول محاربة أمير الظلمة فيُحدث تجسيداً من ذاته، أُم الحياة، والتي بدورها ولدت الإنسان القديم. غير أن أمير الظلمة يقهر الإنسان القديم ويفترس أبناءه الخمسة. ولكن نهم وجشع أمير الظلمة يسببان له الانهيار، لأن أولاد الإنسان القديم الخمسة كانوا بمثابة السم داخل معدته.

يرُدُّ العظيم الأول على ذلك بخلق كائن آخر هو «الروح الحي» الذي يعادل الفارسي ميترا. يواجه الروح الحي والإنسان القديم شياطين قوى الظلمة. وهكذا

(1) وعلى حد قول ابن النديم في الفهرست فإن الأجزاء النورية ترتفع في درب الحجرة إلى فلك القمر، فلا يزال القمر يقبل ذلك من أول الشهر إلى النصف فيمتلئ ويصير بدراً، ثم يؤدي إلى الشمس حتى آخر الشهر. فتدفع الشمس إلى نور فوقها في عالم التسبيح، فيسير في ذلك العالم إلى النور الأعلى الخالص. ولا يزال يفعل ذلك حتى لا يبقى من أجزاء النور شيء في هذا العالم ـ المحرر.



يبدأ فعل الخلق المادي: فمن أجساد الشياطين تنشأ السماء والجبال والأرض، وأخيراً ومن جزء من نور محرّر تنشأ الشمس والقمر والنجوم. يخلق العظيم الأول بعد ذلك كائناً ثالثاً يدعوه الرسول، والذي يجسد العقل، ويدعى أيضاً واهمان العظيم، إله الفكر (المعادل لفوهومانا). فيستنهض الرسول عذراوات النور الاثني عشر، حيث يظهرن عاريات أمام الشياطين، الأمر الذي يدفع الشياطين إلى فعل القذف الجنسي لرؤية جمال كهذا. وهكذا تتحرر عناصر النور التي امتُصت وسُجنت فيهم منطلقة. وتمنح البذور المنثورة على الأرض الجافة الحياة لخمس أشجارٍ: وبهذا الشكل يكتمل خلق العالم.

يحدث خلق العنصر البشري وفق ما يلي: حبلت الشيطانات، والفضل في ذلك يعود إلى تدبير من الرسول، وأنجبت مسوخاً، وابتلعت هذه المسوخ النباتات لتمتص النور الموجود فيها. بعد ذلك ومن أجل احتباس النور بطريقة أكثر أمناً، فإن الظلمة (المادة) تتجلى في هيئة آز[1] الذي هو تجسيد للشبق، وتدفع الشيطان آشاغلوم والشيطانة نمرائيل إلى التهام الممسوخ، ثم إلى التناكح، فيلد منهما الزوجان البدئيان آدم وحواء. عند هذه النقطة يبدأ عمل الخلاص. فآدم الذي أُبقي في حالة جهل ضمن شراك المادة، يجري إيقاظه من غفلته عن نفسه بواسطة مخلص هو ابن الله الذي أرسلته القوة العلوية، والذي يتطابق مع الإنسان القديم، أو مع يسوع بعد ذلك، ومع إله العقل (النوس) يقوم المخلص بتنبيه آدم من رقدته ويطلعه على الحقيقة ويريه روحه التي تعاني في عالم المادة، ويكشف له الأصول الشيطانية لجسده والأصول السماوية لنفسه. عندها يعرف آدم ذاته وروحه بفضل العرفان ـ الغنوص ـ ويصحو من غفوته.

المرحلة الثالثة: هي الحرب الكبرى بين قوى الخير وقوى الشر، حيث يحاول أمير الظلام يائساً نشر الشر في العالم من خلال التوالد الذي يأتي إلى العالم بأشخاص ماديين من أجل احتباس مزيد من عناصر النور. وبالمقابل يحاول العظيم الأول نشر الخير من خلال قواعد الدين الصحيح. ومن خلال

---

(1) أز تعني في الإيرانية الحديثة أمنية، ميل، نزعة



إعاقة دورة التناسخ يجري تحرير النور، عندما تتحرر الروح من خلال المعرفة. بعد أن تنتصر كنيسة الحق سوف تحاسب الأرواح ويصعد المصطفون إلى السماء. بعد ذلك سوف يتطهر العالم من خلال نار مضرمة مدمرة تدوم 1468سنة. وسوف تتصفى جميع ذرات النور أو معظمها. وتحبس المادة وكل تجسداتها مع ضحاياها الخاسرين في كرة داخل فوهة عملاقة تغطى بحجر. وهكذا يتحقق فصل الأصلين إلى أبد الآبدين.

الأصول:

الآن نعرف عن أصول المانوية أكثر من السابق، وذلك من خلال مقارنة مخطوطة كولونيا المانوية مع مصادر أخرى متوافرة، ولا سيما المصادر العربية. لقد تربى ماني في بيئة طائفةٍ يهومسيحية غنوصية معمدانية. هذه الطائفة التي تنسب إلى شخصية أسطورية أكثر منها تاريخية. واسم هذه الشخصية إلكساي، وفي الإغريقية ألخسايوس، وفي العربية الحسيح. كانت الحسيحية حركة واسعة الانتشار، لا سيما في القرنين الثالث والرابع في سورية وفلسطين وبلاد الرافدين وشرقي الأردن وشمال الجزيرة العربية. واستمرت لقرون عديدة بعد ذلك. وقد ذكر الموسوعي ابن النديم أنها كانت موجودة في القرن الرابع الهجري فيما يعرف الآن بجنوب شرق العراق.

على أي حال، من الخطأ أن ننظر في أصل المانوية اعتماداً على معلومات كهذه فقط، لأن المرء يمكن أن يستنتج عندها وبشكل خاطئ أن الملهم الأصلي للعقيدة المانوية كان الغنوصية اليهومسيحية. ما تزال أصول المانوية مفتوحة على الأسئلة، كما هي الغنوصية في الحقيقة. والتفسير الأكثر احتمالاً يجب أن يقر بالأثر المهيمن للثنوية الإيرانية، هذه الثنوية التي شكلت محوراً أساسياً في فكر ماني وفي تعاليمه وطقوس كنيسته. ولا بد من أخذنا بالحسبان وجود ثلاثة أنماط اعتقادية في المانوية: النمط الإيراني الذي هو في الأساس زرادشتي، والنمط المسيحي أو اليهومسيحي، وبوذية الماهَيانا. من بين هذه الثلاثة فإن النمط الإيراني هو الذي مسك بمفاتيح المنظومة المانوية، وقدم لها مفهوماً دينياً كونياً



جديداً نشأ عن الأفكار الرئيسة للغنوصية. ونحن إذا حاولنا أن نفصل المانوية كمنظومة عن عناصرها المسيحية والبوذية فإنها لن تعاني من خلل كبير.

تم الاعتقاد طويلاً أن المانوية ما هي إلا بدعة مسيحية. ولكن تم التخلي عن هذا المعتقد مع نهاية القرن التاسع عشر، والآن تم رفضه بالكامل، بالطريقة التي يجب أن نبذ بها المقاربة التي تعتبر أن المكونات اليهومسيحية قد تأثرت بقليل أو كثير بالهلينية كعامل أساسي. توجد نزعة واسعة الانتشار اليوم تعطي تأكيداً موازياً لما أطلقنا عليه الأنماط الثلاثة المؤثرة في المانوية وتعتبرها ديانة كونية عظيمة ومستقلة، على الرغم من أن هذه المقاربة ما تزال تثمن قيمة العلاقة بين المانوية والمسيحية أحياناً.

مهما يكن، فنحن إذا قللنا من أهمية الاختلافات الواضحة، فإننا نستطيع تأكيد أن جذور المانوية قائمة في التراث الديني الإيراني، وأن علاقتها بالمزدكية أو الزرادشتية هي مثل علاقة المسيحية باليهودية، تقل أو تكثر.

التاريخ:

نستطيع متابعة بدايات هذا الدين إلى الوحي الثاني الذي هبط على النبي في سن الرابعة والعشرين. وذلك في شهر نيسان من عام 240م، عندما ظهر له الملاك، توأمه، الذي كان على حد وصف ماني «المرأة الجميلة والسامية لوجوده». عقب ذلك بدأ ماني مهمته النبوية والتبشيرية منقطعاً عن الحسحية، التي يطلق ابن النديم على أتباعها اسم المغتسلة، وطقوسها السلفية الصارمة. قدم نفسه على أنه خاتم الأنبياء، وأنه يبشر بعقيدة جديدة تستهدف جميع البشر: البوذيين والزرادشتيين والمسيحيين. تدفعنا عدة عوامل إلى الاعتقاد أنه في بداية بعثته النبوية رأى ماني أن الديانة الكونية التي بدأ بتأسيسها يمكن أن تتبنى الواقع السياسي الجديد للإمبراطورية الساسانية الفارسية التي أقامها أردشير الأول. وقد أهدى ماني عملاً إلى الإمبراطور شابور مكتوباً باللغة الفارسية الوسيطة، وفي ذلك مهد لإعلان الفكرة الكونية عن خاتم النبوة. إن أي طموحات لحاكم ساساني عظيم من أجل بناء إمبراطورية كونية لا بد أن تتوافق مع عقيدة دينية تقدم نفسها على أنها خلاصة وكمال التراثات الدينية العظيمة السابقة.



حركت روح تبشيرية المانوية منذ بداياتها. انطلق ماني أولاً باتجاه بلاد الهنود، وربما سار على خطى الرسول توما، على أمل تحويل الجماعات المسيحية الصغيرة المنتشرة على ساحل فارس وبلوشستان إلى الدين الجديد. وربما أيضاً الوصول إلى أقاليم كانت قد انتشرت فيها البوذية منذ فترة قريبة. ويتكلم التراث المانوي عن هذه المهمة الرسولية الأولى بتحول طوران شاه، حاكم طوران البوذي إلى المانوية. وطوران هي مملكة في جنوب شرق إيران. كانت تلك المهمة الرسولية قصيرة نسبياً بسبب التحولات التي حدثت في الإمبراطورية الساسانية. وهي موت أردشير واعتلاء شابور العرش. وبدأت مرحلة جديدة مع شابور، حيث انتشرت المانوية في تلك الفترة في إيران وحظيت بمكانة مهمة، والفضل في ذلك يعود إلى دخول موظفي البلاط الكبار، وحتى أعضاء من الأسرة الملكية في الدين الجديد. كما كان لدعم الملك الدور الأبرز في انتشار الدين. لقد كادت المانوية أن تغدو الدين الرسمي للإمبراطورية الفارسية، وأصبح ماني نفسه يتمتع بمكانة عالية بعد أن حظي بمقابلة الملك شابور وانضم إلى حاشيته. وحصل ماني على موافقة تسمح له التبشير بالعقيدة الجديدة في كل الإمبراطورية وتحت حماية السلطات المحلية. كتب ماني كتابه الشابورقان في هذه الفترة الذهبية للمانوية وأهداه إلى جلالة حاميه، لكن لم يصل إلينا من هذا الكتاب سوى شذرات.

وحالما ترسخت المانوية كنيسةً حقيقية من خلال مؤسسها، بدأت بالانتشار خلف حدود فارس غرباً في الإمبراطورية الرومانية، وفي اتجاه الشرق والجنوب الشرقي والجنوب. وكتب ماني معلناً: «أملي أن تصل الكنيسة المانوية إلى شرق الأرض، وإلى كل الأقاليم المسكونة على الأرض شمالاً وجنوباً...لا أحد من الرسل السابقين قد أنجز شيئاً كهذا». (كيفاليا 1).

استمر الخط السياسي المزدهر للمانوية بضع سنوات فقط. لقد بدأ عداء دين الدولة الرسمي بالتزايد، وهو الزرادشتية، حيث قاد الإكليروس المجوسي بزعامة كبير الكهنة النافذ قيردير حملة ضد المانوية، وذلك من خلال كنيسة وطنية تتمتع بروح قومية غيورة قوية وأرثوذكسية صارمة.



وأسباب النزاع بين زرادشتية الماجي والمانوية في القرن الثالث متعددة: أولها، وجود طبقة كهنوتية وراثية ضمن تركيبة اجتماعية تراتبية قائمة على الطبقات، وذات نزعة محافظة وتقليدية. ثانياً، الآفاق الثقافية والروحية للمناطق الشرقية للإمبراطورية الشرقية التي تتميز بالمحدودية والضيق، حيث يوجد مجتمع زراعي وأرستقراطي نمطي في الهضبة الإيرانية، وهو كبير الاختلاف عن المجتمع متعددة الإثنيات والثقافات، والمركب الموجود في الأقاليم الغربية البعيدة في الإمبراطورية، حيث نشأت حضارة مدنية كوزموبوليتية مزدهرة. ثالثاً، التحالف بين العرش والماجي والذي بقي متيناً على الرغم من التباينات الداخلية على امتداد الفترة الساسانية، لم يتح للمانوية أن تسيطر، بالإضافة إلى تعرضها للاضطهاد الدوري والشرس. كل ذلك أدى إلى إضعافها وإبقائها في موقع الأقلية.

عكست المانوية بدقة الهموم والتطلعات الدينية لتلك الفترة، وذلك من خلال عقيدتها في الخلاص، وفكرة المعرفة المحرِّرة، والقيمة التي أعطتها للتجربة الشخصية مع القدسي. هذا من جانب، ومن جانب آخر فقد عكست الزرادشتية المعاد إليها اعتبارها، توجهاً ساد أثناء القرن الثالث في كل من الإمبراطوريتين الفارسية والرومانية، نحو تشكل ثقافة قومية. من هذا المنظور نستطيع أن نرى المانوية باعتبارها وريثاً للانتقائية والتوفيقية البارثية، أكثر من كونها مفسراً للتحولات الثقافية والسياسية الواسعة التي شهدتها إيران مع صعود السلالة الساسانية إلى السلطة.

بدأ أول اضطهاد ضد المانوية بعد موت شابور وخليفته هرمز الأول، ومع قتل ماني بأمر من بهرام الأول، ربما في بدايات العام 277م. تتالت بعدها أحداث كثيرة مؤثرة ضد الجماعات المانوية في كل أقاليم الإمبراطورية، من خراسان إلى سلوقية في بلاد الرافدين وطيسفون التي كانت مركز البابوية المانوية. على أي حال، لم تستأصل المانوية كلياً من العالم الإيراني، فقد استمرت لقرون بعد ذلك. واستمرت في تلك الأقاليم الساسانية في ظل حكم الخلفاء الأمويين على الرغم من الانقسامات الداخلية والجدل المنضبط.



انتقلت المانوية غرباً في القرنين الثالث والرابع إلى داخل الإمبراطورية الرومانية، وانتشرت في مصر وشمال أفريقيا وفلسطين وسورية وآسيا الصغرى ودلماطية وروما وصولاً إلى جنوب بلاد الغال وأسبانيا. وتعرَّض اتباع المانوية للاضطهاد على يد السلطات المركزية وسلطات الأطراف الإمبراطورية، ولاقوا في كل مكان العداء من قبل المؤسسات الدينية والسياسية. لقد تعاملت روما مع المانويين على أنهم عنصر هدام خطير، وكانوا غالباً يصنفّون على أنهم عملاء للسلطة الفارسية الغريمة. وعلى الرغم من الاضطهاد والمراسيم الإمبراطورية التي صدرت ضدهم فقد ظل الدين مستمراً، ما عدا بعض المناطق الغربية من الإمبراطورية الرومانية. مثال على المراسيم المرسوم الذي أصدره ديو قليتيانس سنة 297م ضدهم.

صُورّت المانوية على أنها تهديد جدي وصولاً إلى الحقبة المسيحية. لذلك تكرر اتخاذ الإجراءات القمعية من قبل السلطات الإمبراطورية الرومانية والكنيسة، ولا سيما من جانب البابا لاون الكبير 445م. وقد أحس الإمبراطوران جوستين وجوستنيان بالحاجة لإصدار قانون ينزل عقوبة الموت بكل من يتبع تعالم ماني.

كان الإسلام متسامحاً في البداية مع المانوية كما تسامح مع الزرادشتية والمسيحية، لكن في النهاية تعامل معها بعنف كما الزرادشتية والمسيحية أيضاً.

وتميزت مرحلة الخلافة العباسية بتجديد إجراءات القمع الدموية، والتي نجحت في دفع المانويين شرقاً باتجاه الصغد، وذلك في القرن العاشر الميلادي. استطاعت الديانة المانوية الانتشار في خراسان وخوارزم وبلاد الصغد[1]، واكتسبت بعض القوة، ومن هناك استطاع المانويون نشر إنجيل ماني وصولاً إلى

---

(1) السغد أو الصغد هي بلاد ما وراء النهرن أي ما وراء جيحون أو أمودريا حالياً، وفيها بخارى وسمرقند، وقد جاءت تسميتها كذلك من شعب الصغد الذي سكنها، وهؤلاء مجموعة إيرانية دخلت تحت طاعة الفرس أيام داريوس الأول 522-486ق.م وذكرها البيروني بين شعوب ما وراء النهر ـ المترجم.



الصين وآسيا الوسطى. عانت الديانة المانوية من الانشقاق في العقود الأخيرة من القرن السادس بسبب من كانوا يُدعون الأوصياء على الدين القويم، وهم يمثلون مذهباً متشدداً وتطهرياً في المانوية. وأصبحت سمرقند مقراً للسُدة البابوية المانوية الجديدة في تلك المرحلة.

قبيل انتهاء القرن السابع كانت المانوية قد وصلت إلى الشرق الأقصى. وبينما أعيد فتح طريق القوافل العظيم من كشغار إلى كوتشا إلى كاراشهر متبعاً طريق الغزو الصيني لتركستان الشرقية، عاودت المانوية الظهور في الصين وذلك عن طريق البعثات التبشيرية بشكل خاص. وصدر مرسوم إمبراطوري عام 732 منح المانويين حرية ممارسة ديانتهم في تلك المنطقة. امتدت الديانة المانوية إلى آسيا الوسطى ومنغولها، وإلى إمبراطورية الويغور الواسعة، حيث اتخذ أباطرتها المانوية كديانة رسمية للإمبراطورية في عام 763. غير أن الأحداث السياسية والعسكرية التي تلت سقوط إمبراطورية الويغور في عام 840، كانت السبب في نهاية سيادة المانوية في آسيا الوسطى، ومع ذلك فقد استمرت بطريقة ما حتى القرن الثالث عشر. وفي الصين حيث عانى المانويون من الاضطهاد أثناء القرن التاسع، وحيث منعت المانوية بمرسوم في عام 843 مباشرة بعد انهيار إمبراطورية الويغور، استطاعت الاستمرار على الرغم من كل ذلك حتى القرن الرابع عشر بحماية جمعيات سرية، جنباً إلى جنب مع الطاوية والبوذية.

الكنيسة المانوية:

يوجد فصل بارز في البنيان الإكليروسي المانوي بين طبقات رجال الدين، حيث قُسم الإكليروس إلى أربع طبقات: ضمت الطبقة الأولى المعلمين أو الرسل، وعددهم الإثنين والسبعين، أما الطبقة الثالثة فضمت القهرمانات أو الشمامسة القيمين والذين لم يتجاوزا الثلاثمئة والستين. وضمت الطبقة الرابعة المجتبين أو الصديقين، وشكلت الطبقة الخامسة العامة من الملة ويدعون بالسماعين. فقط الرجال يستطيعون أن ينتسبوا إلى الطبقات الثلاث الأولى وهذا هو الإكليروس الحقيقي. ويوجد فوق هؤلاء جميعاً زعيم



المؤمنين البابا المانوي. عاش رجال الدين في أديرة في المدن واعتاشوا من خلال تقدمات العامة والمؤسسات الوقفية. هذا النظام مشتق بوضوح من نظام الرهبنة البوذية أكثر منه من المسيحية. وقد حكمت مجموعة قوانين أخلاقية مختلفة كلاً من رجال الدين وعامة الشعب. كان على رجال الدين أن يتبعوا الوصايا الخمس: الصدق وعدم العنف والامتناع عن الجنس والامتناع عن اللحم، والامتناع عن زمرة الطعام والشراب التي اعتُبرت دنساً، والتزام الفقر. وكان على العامة أن تتبع أولاً القوانين العشرة للسلوك الحسن، والتي من بينها الالتزام الصارم بالزواج بواحدة فقط، والامتناع عن كل أشكال العنف ضد الناس وضد الحيوانات. ثانياً أن يؤدوا الصلاة أربع مرات في اليوم، وهي صلاة الفجر ومنتصف النهار والمغرب والليل، وذلك بعد اتّباع الطقوس الخاصة للتطهير.

ثالثاً أن يساهموا بالعُشر أو السُبع من أموالهم لإعانة رجال الدين. رابعاً الصيام يوم الأحد من كل أسبوع وثلاثين يوماً من كل سنة وهي الأيام التي تسبق الاحتفال بالعيد الكبير المقدس المدعو بيما bema. وخامساً الاعتراف بالخطايا في يوم الاثنين من كل أسبوع، بالإضافة إلى الاعتراف الجماعي الكبير الذي يأتي في نهاية شهر الصيام.

يتميز القداس المانوي بالبساطة، حيث تتلى فصول من حياة ماني وعذابه واستشهاده وفصول من حياة الرسل الأوائل. والعيد الكبير عندهم هو عيد بيما الذي يأتي مع الاعتدال الربيعي، حيث يحتفلون بذكرى آلام ماني من خلال صلاة الرسول، والاعتراف الجماعي بالذنوب، وترتيل ثلاثة أناشيد لراحة ماني، وتلاوة «عهد الرسول الروحي» و «رسالة خاتم الأنبياء»، و«ترانيم تمجد انتصار الكنيسة»، وبعد ذلك يقدم السماعون وليمة للصفوة. من بين الاماكن المقدسة البيما أو الحرم المقدس، وهو عرش على علو خمس درجات، وقد ترك خالياً كذكرى للذي غادر العالم على الرغم من أنه بقي كهادٍ وحاكم خفي للكنيسة. من المحتمل أن العرش الخالي رمز بوذي في الأصل.



التراث والعناصر الحية:

إن بقاء المانوية بمثابة مصدر إلهام لعدد من هرطقات العصر الوسيط في الغرب، يطرح أسئلة معقدة. فقد اعتُبرت الثنوية المانوية على أنها أصل العلة في تلك الحركات المهرطقة القائمة على الثنوية وعلى الزهد الأخلاقي. وجاءت الاتهامات للمانوية أساساً من المناوئين للهراطقة ليبنوا علاقة هؤلاء بمعتقدات ماني، على الرغم من أن صلة كهذه من الصعب إثباتها ببرهان لا يقبل الشك. ذلك أن المذهب البريسلياني الذي ظهر في أسبانيا في نهاية القرن الرابع لم يكن له علاقة بالمانوية، على الرغم من أن البولسية التي ظهرت في أرمينيا في القرن السابق والبوجوميلية في بلغاريا قد يكون لهما صلة بالمانوية. ظهرت البوجوميلية في بلغاريا في القرن العاشر، وانتشرت عبر شبه جزيرة البلقان حتى آسيا الصغرى الساحلية، بالإضافة إلى الحركة الكاثارية في جنوب فرنسا وشمال إيطاليا أثناء القرنين الثاني عشر والثالث عشر، والتي اعتُبرت جميعها حلقات في السلسلة نفسها، يمكن أن نطلق عليها مانوية العصور الوسطى، أو المانوية الجديدة. والاحتمال أن يكون هناك رابط بين هذه الحركات قائم. وفي الحقيقة فإن رابطة ما قد تكون موجودة بين البوجوميليين والكاثار. ولكن من غير الممكن إثبات أن أصلهما مانوي. إن الخصائص العامة والبيئة الاجتماعية التي تطورت من خلالها هذه الحركات، بالإضافة إلى الطبيعة الغنوصية للمانوية، توحي جميعاً بتأثير عام أكثر من كونه تأثيراً مباشراً. وهذا يعني قاعدة إلهام من الديانة الثنوية العظيمة للعهود القديمة المتأخرة. ويبدو من المؤكد لنا الآن أنه في فترات قصيرة معينة تواجدت المانوية ذاتها في الغرب في مجموعات سرية أو في أشكال سرية، ولا سيما في أفريقيا الرومانية، على الرغم من الحظر والاضطهاد في القرن السادس. ما تعرضت له المانوية في الشرق كان مماثلاً لما تعرضت له في الغرب باستثناء الصين حيث نعلم أن المانوية قد استمرت حية متخفية بمسوح التاوية والبوذية حتى القرن الرابع عشر.



ترجع المزدكية في أصولها إلى المانوية، وهي حركة اجتماعية دينية في إيران الساسانية بين القرنين الخامس والسادس، ولا يمكن إنكار تأثير المانوية في هذه الحركة بنسبة ما، على الرغم من أن الحركة تصنّف على أنها صيغة هرطوقية من الزرادشتية. وكان هناك محاولة من حين لآخر لتصنيف المانوي على أنه مسلم زنديق. في العربية مهرطق وتعني المفكر الحر. والكلمة مشتقة من الفارسية الوسيطة Zandig، وقد استعملها الزرادشتيون ليصفوا أولئك الذين استعملوا كاب الزند، وهو ترجمة فارسية وسيطة مع تعليقات على الأفيستا بأسلوب ابتداعي مهرطق. وعلى الرغم من أن كلمة زنديق كانت تستخدم للدلالة على المانوي، فإن معناها في الواقع أوسع من ذلك، وهكذا لا يمكن حصر الزندقة بالمانوية.

استمرت المانوية في العلم الإسلامي على الرغم من ملاحقات العباسيين. وقد مارست بعض التأثير في التيارات الغنوصية في هذا العالم. أخيراً يوجد تشابه كبير وصلة مباشرة ما بين المانوية وبعض المفاهيم الكونية التيبتية التي من المفترض أنها انتقلت عبر الهندوس الكوشيين.

Gherardo Gnoli



المانوية والمسيحية

تعالم ماني من حيث الأساس غنوصية، وعناصرها المكونة مشتقة من الديانة الإيرانية، ولا سيما الزرادشتية في صيغتها الزروانية. لقد والفت بين أفكار مأخوذة من مرقيون بنطس المتوفى 160م، وبين أخرى مأخوذة من الغنوصية اليهو ـ مسيحية المتمثلة في برديصان الرها (154-223م). وعلى الرغم من هذا النسب الثاني، فإنه من المشكوك فيه اعتبار المانوية على أنها هرطقة مسيحية. وفي حال اعتبرناها كذلك يمكن الاستناد إلى أن ماني قد أعلن نفسه واحداً من رسل يسوع المسيح والفارقليط الذي بشر به يسوع. وإلى أن المانويين المتواجدين في الإمبراطورية الرومانية قد اعتبروا أنفسهم المؤمنين الحقيقيين، ونظروا إلى بقية أعضاء الكنيسة المسيحية على أنهم أشباه مؤمنين.

آمن ماني أنه كان ينشر ديناً كونياً جديداً سوف يحل محل كل الأديان الأخرى. بهذا المعنى، وبعكس أتباعه في الغرب، لم يكن ماني يعتبر نفسه مسيحياً. وأكثر من ذلك، عندما اتجهت المانوية شرقاً اختلفت طروحاتها بشكل كبير. لقد تقمص ماني في الصين الجنوبية شخصية لاوتسو مؤسس الطاوية، وكان بالنسبة لآخرين بوذا النور. بمعنى آخر فإن المانوية الشرقية لم تكن تتطابق مع المانوية الغربية. والأناشيد الدينية القبطية التي كانت تعبر عن الدين المنتشر في مصر في القرن الرابع الميلادي، لم تكن بمجملها إلا صيغة لا يمكن تمييزها عن مثيلاتها التقليدية. أما التراتيل البارثية التي تشير مراراً إلى «مخلص» فإنها لا تذكر هذا المخلص بالاسم. ربما كان ذلك نتيجة لفقدان العديد من الوثائق المانوية، ولكن الأرجح أن عدم ذكر اسم المخلص كان أمراً مقصوداً، بحيث يمكن أن يتطابق مع كل المخلصين:



زرادشت أو المسيح أو بوذا أو لاوتسو أو ماني. وبهذا تستطيع المانوية كدين توفيقي ان ترفع من شأن المسيح آناً ومن شأن بوذا آناً آخر، لتتلاءم مع الوضع الذي تجد نفسها فيه.

كانت المانوية ثنوية أساساً. اعتقدت أنه يوجد أصلان أزليان: النور / الروح، والظلمة / المادة. وتشكل الوجود الحالي نتيجة الامتزاج بين هذين الأصلين، وحدث ذلك نتيجة مهاجمة الظلمة للنور، مما أدى إلى بعثرة ذريرات النور. وهذا التجزؤ للماهية الروحية وإحاطتها بالمادة أدى إلى وجود الروح في الكائنات البشرية أو الحياة في النبات. وهذه كلها تعاليم غنوصية بالكامل تُختزل في المفهوم المحوري: «ذهب في الطين»، أي الروح الحبيسة في المادة. ويعني هذا أن العنصر الثمين بحاجة لأن يتحرر ويعود إلى مصدره. يتم هذا التحرر في المانوية المسيحية في جزء منه بعون من يسوع الذي يعتبر كائناً سماوياً منزهاً، وتجسيداً للعقل المفكر. وهو الذي جاء بالغنوص المخلص إلى فلسطين. لكن يسوع هذا ما هو إلا شكل شبحي يبدو على هيئة إنسان من لحم ودم. فهو لم يمر في مرحلة الولادة، ولم يصلب في الحقيقة، لذلك ليس هناك من حاجة لينهض من بين الأموات. وإذا ما حافظت المانوية على مفهوم آلام يسوع فقد ربطت ذلك بمعاناته المفترضة في كل ثمرة على كل شجرة. وسيبقى يسوع في عذاب حتى نهاية العالم عندما يجيء قاضياً: عندها سوف ينفصل النور عن الظلمة ويعود كل شيء إلى أصله.

هذه التعالم المختلفة عن المسيحية القويمة، تدعمها كتابات ماني نفسه وكتابات رسله الاثني عشر، كما تدعمها نسخة من كتاب العهد الجديد أعدها المانويون، بعد تعديلها على طريقة المسيحي الغنوصي مارقيون[1]، بحيث

---

(1) كان مارقيون قد أعد نسخته الخاصة من العهد الجديد نحو عام 150م، احتوت على إنجيل لوقا فقط، بعد أن حذف منه قصة الميلاد وسلسلة نسب يسوع، إضافة إلى عشر رسائل لبولس – المحرر.



احتوت على نصوص معدلة للأناجيل، إضافة إلى أسفار أخرى من العهد الجديد نالها التعديل أيضاً.

تدين المانوية الغربية بنسبة ما للمسيحية الأرثوذكسية في تنظيمها التراتبي، حيث يوجد الأساقفة والخوارنة والشمامسة، بالإضافة إلى الاثني عشر رسولاً. ويوجد تأثير من المحتمل أنه قادم من البوذية، حيث توجد فئتان هما المجتبون والسماعون. ويخدم السماعون المجتبين المحكومين بالعهود الثلاثة: لا يشاركون في شهوات الجسد وشرب الخمر، ولا ينشغلون بأشياء خارجية مثل حراثة الأرض، ولا يكون لهم علاقات جنسية أو يتزوجون.

لقد تقدمت المانوية سريعاً في العقود الأخيرة من القرن الرابع في كل من مصر وسورية وشمال أفريقيا، ولكن في عام 439 أصبح الكثير من أتباعها لاجئين نتيجة الحملة العنيفة للفاندال هناك. وقد جدّ البابا لاون الكبير من 440 حتى 460 في طلب اللاجئين المانويين لإخضاعهم. وقد كان هناك دعاوى قضائية ضدهم في القسطنطينية حتى 527م. مهما يكن، فقد استمر وجود بعض المانويين في شمال أفريقيا حتى القرن الثامن على الأقل. أما في الشرق، ولا سيما في تركستان الصينية، فقد وُجدت أدلة على نشاط المانويين حتى القرن الثالث عشر.

وُجدت نصوص لكُتاب مسيحيين في العصور الوسطى تبين أن المانوية قد حافظت على وجودها في الغرب. فقد اتهم كل من البولسيين والبوغوميليين والكاثار وأتباع بريسكليان بكونهم مانويين. لقد استخدمت كل السلطات القائمة المانوية كمرادف للثنوية، وكل تعاليم تظهر نزعة تجاه الثنوية قد صنفت مانوية طبقاً لذلك.

إن تعالم بريسكليان وأتباعه (نحو 370م) من الصعب تحديدها بدقة، ولكن من الصعب أن نطلق عليها صفة المانوية. والبولسيون الذين ظهروا أولاً في أرمينيا في القرن السابع، يبدو أنهم من الغنوصيين التقليديين ولهم تأثيرهم



المباشر في البوغوميليين الذين ظهروا في بلغاريا في القرن العاشر. وبدأ الكاثار في اكتساب سوء السمعة في القرن الحادي عشر في كل من إيطاليا وألمانيا وفرنسا. وقد أطلق عليهم اسم البيجيين في فرنسا. لكن لا يبدو أن هناك أي رابط بين هذه الحركات وبين قدماء المانوية.

J.G.Daves[1]

(1) تمت ترجمة هذه المقالات الثلاث في المانوية عن:
M. ELIADE, EDT, ENCYCLOPEDIA OF RELIGION, Macmillan, London, 1987



الفصل الثالث

اليهوديـة

تأليف: John B.Noss

ترجمة: عبد الرزاق العلي




الفكر الجديد

يمكن القول إن موضوعاً وحيداً عظيماً يهيمن على مسار الديانة اليهودية، ألا وهو وجود إله فرد عادل، هو من يسيّر النظام الاجتماعي والطبيعي. لم يصل الموضوع إلى هذا التبلور من لحظته، لكنه كان حاضراً ضمناً منذ البداية. ولا يمكن إلا للعقول الرهيفة أخلاقياً واجتماعياً أن تتصور التاريخ ضمن سياق كهذا، أو أن تطور وعياً جمعياً حول إله كهذا.

ونتيجة للحساسية الاجتماعية للعبرانيين، فقد كانوا ذوي نزعات تاريخية في التفكير. وتحتاج هذه الحقيقة إلى تأكيد. وتعتبر أسفار العبرانيين الكاملة بمثابة سجل لتاريخ الأمة بقدر ما تمكّن المؤرخون العبرانيون من فعل ذلك. إن قيام عمل أولئك المؤلفين على أسس سليمة يزداد لدينا تأكداً من خلال متابعة البحث الأركيولوجي مهمة كشف آثار الحضارات الفلسطينية المبكرة. ولا يجب أن نغفل في الوقت ذاته أن العبرانيين كتبوا تاريخهم بناءً على أسس دينية وليس دنيوية. وأن الحقائق التي استشهدوا بها والتقاليد التي أحيوها لا تملك القيم نفسها بالنسبة لنا كما بالنسبة لهم. تحوي مروياتهم، في الواقع، معاني ودلالات مخبوءة لم يعيروها أي اهتمام لأنهم اعتبروها مسلمات. غير أننا لا بد أن نخرج هذه المسائل إلى دائرة الضوء لما لذلك من أهمية قصوى، حيث أننا كلما قمنا بمزيد من الشروحات وإعادة التركيب كلما اكتسبت الاسفار معاني جديدة.

إن الكتاب المقدس العبراني، والمعروف لدى المسيحيين بـ«العهد القديم»، قد أعتُبر «كلام الله»، لأنه في اعتقاد المؤمن أن هذه النصوص ما هي إلا وحي لمشيئة الإله، ليس لليهود وحدهم بل للبشرية جمعاء. والعهد القديم بمجمله، من سفر التكوين إلى سفر ملاخي، يشكل التراث الديني المقدس المسلّم بصحته كأمهات نصوص تعبر عن جوهر الدين، وقد مرت باختبارات عديدة لإثبات صدقيتها، وبأنها وحي من عند الإله ومطلقة الصدقية.



وسوف نرى لاحقاً كيف ومتى كُتبت هذه النصوص، حيث دونت الأسفار الأخيرة بعد قرون عديدة من الأولى. وقد جمعت كلها في الكتاب المقدس الحالي في مجمع للحاخامات عقد في (يبنه) في فلسطين نحو 90 ميلادية. وتم تثبيت الأسفار على ما هي عليه من ذلك التاريخ بحيث لم تعد خاضعة لأي تغيير أو إضافة أو حذف. غير أن بعض الأسفار التي تم رفضها، لأنها لم تكن تلبي معايير الوحي الحقيقي بالكامل، قد احتوت من القيمة ما يجعلها تكتسب منزلة النصوص شبه المقدسة والمعترف بصدقيتها بنسبة ما. وقد أطلق المسيحيون على هذه النصوص التسمية الإغريقية أو كريفا – Apocrypha) والتي تعني النصوص أو الأحاديث المشكوك بصحتها، ويقصدون بها الأربعة عشر سفراً في التوراة السبعينية[1] المرفوضة من اليهود، ولا يعترف بها البروتستانت، ولكن الكاثوليك يعترفون بأحد عشر منها. وقد أقرت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية هذه الأسفار وضمتها إلى كتابها المقدس كمجموعة منفصلة.

خضع الكتاب المقدس اليهودي، كما العهد الجديد، إلى التمحيص الدقيق من خلال النقد النصي أو النقد التاريخي والأدبي. وفي هذا السياق جرت دراسة كل سفر على حدة، وفككت أجزاؤه التي تم اختبارها على نتائج البحث الأركيولوجي، وإحالتها إلى هذه الفترة من التاريخ أو تلك. والمؤرخون اليوم واثقون من أن الكتاب المقدس العبري والمسيحي هو في وضع أفضل من أي وقت مضى من حيث فهمه والعلم به.

---

(1) وهي ترجمة يونانية للتوراة تمت في الإسكندرية في القرن الثاني ق.م.



1- دين العبرانيين قبل موسى

ربما يرجع أصل العبرانيين التوراتيين، الذين ينتمون إلى الشعوب التي تكلمت اللغات السامية، إلى الصحراء السورية العربية، حيث ظلوا يتنقلون لقرون هناك بين جنبات تلك الصحراء. وكما فعلت جماعات سامية أخرى قبل وأثناء ذلك، فقد خيموا في البوادي العربية الشمالية على تخوم الواحات أو في المناطق التي كانت تغطيها بعض النباتات، عابرين القفار المتحدبة والمغطاة بالصخور المسطحة أو بالحصى والرمال المتحركة. كانت خيامهم عبارة عن جلود جمال أو ماعز ينصبونها على ارتفاع منخفض من سطح الأرض، وتحت ملجأ كهذا كانت تسير حياتهم الجماعية في مجراها مستقلة أو مكتفية بذاتها. وعاشت كل عشيرة مكتفية بذاتها ولذاتها، وكان روتين الحياة اليومي ينظمه شخص فرد مسيطر وهو الشخص الحاكم الأكبر سناً أو شيخ العشيرة، والذي ما زالت المفردة العربية «شيخ» تستعمل حتى الوقت الحاضر للدلالة عليه. كانت أدواتهم وأسلحتهم مصنوعة من الحجر في تلك العهود الغابرة، كما وكانت معتقداتهم في شكلها البدائي الأول. وعلى الرغم من ارتيابهم بالغرباء فقد كانوا سمحاء تجاه الغلط الذي يرتكبه الغريب في مضاربهم. كانوا يتجمعون معاً في اتساع الصحراء المترامية الأطراف متكافلين في مواجهة العالم الضنين القاسي المحيط بهم.

تراث العبرانيين الصحراوي:

يدين العبرانيون التوراتيون أو (الإسرائيليون) بالكثير لأسلافهم الذين نشؤوا في الصحراء. ومع أن دينهم التوحيدي قد واجه تناقضاً حاداً مقابل التراث الصحراوي الذي يؤمن بتعدد الآلهة، فقد تراجع هذا التناقض إلى الحد الأدنى بحيث ظل يوجد شكل من التعدد في الدين الإسرائيلي لفترة طويلة من الزمن. وعندما يقرأ المرء التوراة يجد آثاراً لهذه المعتقدات والممارسات، ونكراناً أيضاً، وهذا ما سنراه لاحقاً.



تميز سكان الصحراء الساميّون، في نحو 2000ق.م، بتعظيم الحجارة والنصب، وكان ذلك معتقداً عالمياً. وكان يُنظر إلى الرُجمات (أكوام الحجارة) باحترام خاص. كما أنهم بجلوا معالم الصحراء، وقد سموا الصخرة الشبيهة بالنُصب «المذبح» المقدس الذي غالباً ما تكرر على ألسنة العبرانيين الأوائل. وكانوا يرددون كلمة «جلجال» التي استخدمت فيما بعد من قبلهم كاسم لمدينة في فلسطين، والتي تعني سلسة على شكل حلقة من الأعمدة. وقد أدت الحجارة والنصب أهدافاً محددة بحيث خدمت المراسم الدينية والأضحيات، وقد كان لها في الأصل مكانتها المهيبة، ربما نتيجة لشكلها الغريب، أو ربما لمظهرها الذي يوحي بالهيئة البشرية، أو بسبب موقعها الملفت للنظر على قمة جبل، أو معترضة طريق المسافرين. وكان من المعتقد أن الآلهة المحليين والإلهات تقيم في تلك الأماكن.

وكان من الطبيعي بين سكان الصحراء، غير المعتادين على رؤية الكثير من الآبار والينابيع والجداول، الاعتقاد أن هذه الأماكن لها شخصيتها المقدسة الخاصة، والتي كانت تعزى إلى قدرة الأرواح الخلاقة أو إلى الآلهة التي قد أوجدتها، والتي باستطاعتها تجفيفها ثانية بسهولة إذا ما تم إغضابها. كانوا يشعرون أن الأشجار، ولا سيما دائمة الخضرة، تزخر بطاقة روحية، بحيث أصبحت الأحراش أماكن مقدسة. لكن الأشجار كانت مرهوبة أكثر وهي تشاهد متراقصة في الريح. وكان سكان الصحراء يخشون الوقوع في أجمة هي موطن الوحوش البرية وكمين الشياطين. بل اعتقدوا بأكثر من ذلك، اعتقدوا أن الأشجار يمكن أن تجذب البرق، كما ويمكن أن تكون هي ذاتها مخلوقات شيطانية مفعمة بالحيوية. من جانب آخر، اعتقدوا أن بعض الأشجار تهمس بالحكمة من خلال حفيف أوراقها، إنها أرواح حِمائية تمنح السكينة والمأوى، وهي قادرة على صنع المعجزات ضمن حالات استثنائية، شرط أن يوجد الفرد الاستثنائي الذي يستطيع فهم لغتها عندما يسمعها.

أما بالنسبة إلى وحوش الأرض البراح، فقد كانوا يخافون من وحوشها الثعابين التي كانت مبجلة عند كل الشعوب، لكونها تتميز ببراعة شيطانية في



الاختفاء. واعتقدوا أن الماعز تجسيد للشياطين ذات الشعر (في العبرية سي إيريم). واعتقدوا أيضاً أن قطعان المخلوقات البرية غير القابلة للتدجين، مثل الفهود والنمور والضباع والثعالب والذئاب التي تستوطن الصحراء، ما هي إلا قطعان متوحشة من الشياطين في الأرض اليباب. كما إن طيور النعام السريعة الجري والطيور التي هي فرائس للوحوش ما هي إلا تجسيدات شيطانية أيضاً.

وقد آمن سكان الصحراء الساميون بأرواح كثيرة أخرى بالإضافة لهذه الأرواح: آمنوا بأرواح مخيفة لها شكل الإنسان لكنها لا تمتلك صفات الإنسان، مثل الجن في التراث العربي اللاحق. فقد كانت هناك جنية الليل المغوية، وكانت ريح الصحراء الهائجة التي تجلب العاصفة الرملية هي الشيطان الحاقد الذي لا يرحم، والذي كان يجلب الوباء والخراب. وكانت هناك أرواح أخرى مشابهة ذات نزعة شريرة، غير أن الأرواح الخيرة كانت تفوقها عدداً.

نصل هنا إلى حقيقة ذات أهمية في دراستنا الراهنة، هي أن الكثير من الارواح التي تمتلك سوية عالية من القوة والعزم والدينامية قد أُعطيت اسماً انتشر عالمياً بين الشعوب السامية، وهو إيل El، أو إيلوه Eloah ويدل على المفرد أو إيليم Elim، أو إيلوهم Elohim، ويدل على الجمع، كلمة يوحي معناها العام بمعنى «الكائن الخارق، أو فوق الإنساني، أو الإلهي». وأصبح لهذا المصطلح دلالة واسعة وشاملة بحيث أمكن استخدامه للدلالة على الآلهة الكبرى والصغرى المشابهة، وعلى الرغم من أنه قد استخدم لتحديد وتعريف قوى الخير، فقد استخدم أيضاً للدلالة على الشياطين وتعريفها. لم يشر المصطلح، كقانون دائم، إلى فرد خارق محدد ما لم يوصف بصفة ما أو يأخذ اسماً محلياً. وبقي ذلك معمولاً بين الآراميين والعبرانيين حتى صار يعني بصيغته المفردة أو الجمعية «الإله الواحد»[1].

---

(1) كيف يمكن أن تؤدي صيغة الجمع من إيلوه، (إيلوهم) معنى الواحد؟ أجيب على هذا السؤال على الشكل التالي: اعتبرت الآلهة المتعددة في النهاية إلهاً واحداً حقيقياً. وقد دل مصطلح الجمع فيما بعد على «الواحد الذي هو الكل» أو «الإله الكلي» أو «كلية المقدس».تدل هذه الكلمة دلالة واضحة على الإله الحقيقي في المقابل فإن الكلمة الأكثر استخداماً في النصوص العبرية للأصنام هي إيليم Elim والتي تعني الآلهة الباطلة.



أطلقت تسميات أخرى على الآلهة لدى الشعوب السامية هي «أدونيس أو أدوني» في العبرية «أدوناي» والتي تعني الرب أو السيد، وكذلك ملك Malak أو مولك Moloch وبل Bel أو بعل Baal والتي تعني سيد الأرض Land lord أو مالك الأرض، وآب Ab وتعني الأب أو رئيس الأسرة.

وتدل أسماء الآلهة هذه على حقيقة مهمة مفادها أن العلاقة بين الآلهة والبشر كانت تقارن بتلك التي بين الملوك أو مُلاّك الأرض ورؤساء الأسر وبين رعاياهم وتابعيهم. وبقدر ما ارتقى الآلهة في السموات أو بقدر ما ازداد عددهم وتطور من خلال انتشار الميثولوجيات حولهم وحول عبادتهم، بقدر ما كانت العلاقة بهم تصبح أقل قرباً وأقل خصوصية. بينما من الجانب الآخر، كانت الرابطة بين الآلهة والإنسان دافئة وحميمية وخصوصية بين قبائل الصحراء، وربما سهلت الصحراء العلاقة بين الإله والإنسان من خلال إرجاع الطبيعة إلى برية خاوية. بأيّ حال فقط اتخذ سكان الصحراء الساميون موقفاً من آلهتهم، ليس كمثل الموقف القائم على الخوف والغموض والتساؤل حول قوى الطبيعة غير المفهومة، بل هو كمثل موقف الرعايا في حضرة ملكهم، أو ربما أكثر ألفة، كأبناء أمام والدهم.

وصلت هذه القضية، مع مرور الوقت، إلى مفترق طرق تحدد من خلاله خيار البشر لآلهتهم أو خيار الآلهة لرعيتها، بحيث إنه لم يعد ممكناً لجميع الآلهة أن تكون «الأب» أو «الرب الخاص» لمجموعة بشرية محددة، كما إن الألفة لا يمكن أن تكون عامة. ونتج عن ذلك أن إلهاً أو عدة آلهة هم الذين اختاروا أو تم اختيارهم من قبل جماعة قد تكون صغيرة أو كبيرة من البشر، «عشيرة» على وجه التقريب، اختاروا رابطاً أكثر ألفةً مع مجموعة محددة من الآلهة، أو إله واحد لجماعة من البشر، بدلاً من أن يكون جميع الآلهة لجميع البشر. لقد كانت الرابطة خاصة وحميمة وغلب عليها الالتزام من كلا الطرفين.



إبراهيم والهجرة إلى فلسطين:

لدينا عن إبراهيم مفهوم جديد نوعاً ما في الوقت الحاضر، حيث إن اكتشاف الوثائق التي ظلت دفينة في الأرض لمدة طويلة من الزمن في العراق وسورية وفلسطين أدى إلى وضعه في موضع مثير على حد ما، ورجراج وغير مستقر إلى حد كبير. كما يخبرنا التراث التوراتي فإن أسلاف إبراهيم قد أُجبروا على مغادرة الصحراء كما أجبر غيرهم من الجماعات السامية. هذه الجماعات هي التي تسمت فيما بعد بالبابليين والآراميين والفينيقيين والعموريين والكنعانيين. واستقرت عشيرة إبراهيم لبرهة من الزمن في بابل قرب موقع يدعى «أور» الكلدانيين. ويحكى أن إبراهيم قد ولد في تلك المنطقة. تنقل هؤلاء الناس بقيادة شيوخهم على طول حدود سهل ما بين النهرين باتجاه الشمال الغربي وصولاً إلى «حران» حيث كانت مركز قوافل شبه مجدب على الطرف الشمالي القصي للصحراء السورية. اتخذت تلك الهجرة درب قوافل مطروق، غير أن الوضع الاجتماعي في حران كان مضطرباً، لذلك لا يبدو أن عشيرة إبراهيم قد استقرت لمدة طويلة هناك، ربما بسبب الوعد بظروف أفضل في الطرف الجنوبي الغربي البعيد، وربما بسبب الوضع الاجتماعي العام الذي يوحي بالاضطراب والهلع.

باختصار، عندما بلغ إبراهيم سن النضج تواقت ذلك مع النصف الثاني من القرن التاسع عشر ق.م، كان الشرق الأوسط بمجمله في حالة توتر وتحول دائم. وكانت مملكة ماري على الفرات الأوسط في خطر دائم نتيجة اجتياحها المتكرر من قبل الأكاديين في الشرق. وكلاهما، ماري وحران، كانتا مهددتين من قبائل الحوريين الرحل، ومعرضتين للغزو من الجبال الأرمينية في الشمال. كانت هذه القبائل البربرية الحورية مدفوعة للتحرك جنوباً وبتأثير ضغط هائل من الهندو ـ أوربيين (الآريين) المتدفقين على عرباتهم باتجاه الجنوب. كانت كل من سورية وفلسطين في حالة اضطراب. فقد تم دفع الحثيين والحوريين من آسيا الصغرى الشرقية، باتجاه الغرب بالنسبة للحثيين، وباتجاه الجنوب بالنسبة للحوريين. تزايد شعب فلسطين بسبب اللاجئين الوافدين من كل الأجناس، من الحوريين والعموريين والآراميين وشعوب أخرى غير سامية قادمة من أقصى الشمال.



من الواضح أن القبيلة البدوية الأولى التي انحدر منها إبراهيم كانت قد وصلت لتوها وكانت على وشك أن تُكتَسح في حركة الجماعات المتجهة جنوباً، والمؤلفة من حلف جماعات متنقلة، معظمها من الساميين، أطلق عليهم المصريون تسمية «شاشو Shashu» والإغريق تسمية الهكسوس، كانت تضغط باتجاه نهر النيل.

تأخذ قصة إبراهيم كما يرويها سفر التكوين شكل نسيج محبوك من مرويات متنوعة تنتمي لحقب متنوعة، وهذا ما قاد بعض المؤرخين إلى الشك بكل ما روي عن إبراهيم. غير أن هذا القدر الهائل من التشكيك يبدو بلا مسوغ، على هدي الأدلة الراهنة. من المؤكد أن إبراهيم لم يكن الزعيم القبلي الأوحد للعبرانيين (عابيرو؟) في هجرتهم، ولكن يمكن أن يكون الشخص النموذج في جماعته، بحيث تركزت الحكايات حوله فيما بعد.

مختصر الحكاية هو أن تجربة إبراهيم الدينية الخاصة قادته إلى الإيمان بمعبود واحد قادر أن يحمي، قد اختار إبراهيم بذاته، أو يكون إبراهيم نفسه قد اختاره، وهو إلهٌ ما (=إيل). أطلق عليه إبراهيم اسم (إيل شداي El Shaddai)، الذي كسف أرواح الأسلاف، أو الآلهة المحلية والتي كانت تتمثل بأصنام على شكل تماثيل من الخشب أو الحجر تحتفظ بها الأسرة من أجل ممارسة الطقوس السحرية الأهلية والعبادة. عندما شده الحنين للهجرة مع جماعته إلى أرض أكثر أمناً وأكثر عشباً باتجاه الجنوب الغربي، كان «إيل شداي» قد شجعه على الرحيل إلى هناك. من الواضح، بحسب الرواية التوراتية، أن إبراهيم قد قدم ولاءه إلى هذا الكائن بعينه، ومن خلال التزام شخصي، ألزم نفسه أن يتبع طريق «إيل شداي» الذي فرض إقامة الإحسان وممارسة العدل والتقوى، وتناسب ذلك مع إبراهيم الذي كان كريماً ومضيافاً ومتسامحاً. (مثال على ذلك، قصة شفاعته للسدوميين في سفر التكوين الإصحاح 18). تخبرنا الأدبيات أنه عندما طلب منه «إيل شداي» أن يضحي بابنه إسحق، خرج لينفذ الأمر، ولكن انتهت التجربة بأن استبدل ابنه بكبش (سفر التكوين، إصحاح 22). تعكس هذه الحكاية استخدام القرابين الحيوانية بدلاً عن القرابين البشرية. وعلاوة على ذلك فقد وعده «إيل



شداي» هو وأتباعه بالوطن الدائم في أرض كنعان. وهكذا انطلق إبراهيم في رحلة طويلة للوصول إلى أرض كنعان مع إيمان مطلق بالوعود التي قدمها له مولاه السماوي. ولقد تمتع إبراهيم بمحاباة مولاه له لدرجة أنه أُطلق عليه في التراث القديم «صديق الله». وصل إبراهيم إلى الأرض التي يقطنها الكنعانيون بصحبة قطعانه وماشيته وأعضاء عشيرته الصغيرة. ما إن وصل إلى مبتغاه بأمان حتى سكن على سلسلة الجبال الكلسية المواجهة لأرض كنعان[1]. بعد موته حل محله ابنه إسحاق وبعد إسحاق جاء يعقوب.

بعد ذلك، وكما تخبرنا التوراة، بطشت مجاعة رهيبة بالزرع والضرع. نتيجة لذلك لم يعد أتباع إبراهيم قادرين على تدبير قوت يومهم، لذلك هاجروا ثانية، هذه المرة إلى حدود مصر، وهنا تسرد لنا قصة يوسف تتابع الأحداث حيث استقروا في أرض جاسان الخصبة.

يميل المؤرخون المعاصرون حديثاً إضفاء بعض التفاصيل على هذه الرواية، فإبراهيم قد هاجر من (حران) في الوقت الذي اقترب فيه الغزو الهندو – إيراني (نحو 1750 ق.م) ويمكن أن يكون هو وعشيرته في مقدمة الجماعات المقتلعة من موطنها صوب الجنوب. بعض هذه الجماعات المتفرقة قد شكلت الغزاة الذين أطلق عليهم اسم الهكسوس ـ الحكام الأجانب؟ وبعد دخول الهكسوس إلى مصر تبعتهم عشيرة إبراهيم إلى الأراضي الأكثر خصباً في دلتا النيل، حيث تعامل الهكسوس مع عشيرة إبراهيم كحليفة. وقد استعمل الهكسوس مفردات سامية كأسماء للبلدات، وعينوا موظفين ساميين في إدارتهم (كما في قصة يوسف الشهيرة).

سار كل شيء على ما يرام لأجيال. وأقبلت الدنيا على الإسرائيليين بشكل خاص وتضاعف عددهم. بعدها ثار المصريون وطردوا الهكسوس وكان ذلك بين عامي (1580 – 1560ق.م) واستعاد المصريون السيطرة على كامل ساحل

---

(1) وهي سلسة المرتفعات الفلسطينية الشرقية التي هي بمثابة الامتداد المنخفض لسلسلة الجبال السورية الشرقية والتي صارت فيما بعد الموطن التقليدي لإسرائيل ويهوذا.



شرقي المتوسط. لم يشمل الطرد الإسرائيليين مع طبقة الحكام الهكسوس المكروهين، وعاش الإسرائيليون بعد ذلك لمدة قرن ونصف في بحبوحة ولم يتعرضوا لأي مضايقات من جيرانهم المصريين. لكن بعد قرن ونصف اعتلى عرش مصر الفرعون رمسيس الثاني (1304 - 1237 ق.م)، الذي كان همه تشييد الصروح العظيمة من مدن كاملة ومعابد هائلة الضخامة، ونتيجة لحاجته لعمال سخرة فقد التفت إلى الإسرائيليين على الحدود الشمالية الشرقية فانقض عليهم وحولهم إلى عبيد وعمال سخرة.

أجبر الإسرائيليون على العمل تحت السياط لإنجاز مشاريع الفرعون العامة. ولم يظهر من هو قادر على إنقاذهم سوى كارثة تدمر مصر، أو زعيم يظهر من بينهم لينقذهم من هذه المحنة التي أصبحوا فيها. وقد تيسر لهم أحد الشرطين، إن لم يكن كلاهما للنجاة من الفرعون.



2- موسى والميثاق مع يهوه

(نحو 1250ق.م)

يحتل موسى منزلة رفيعة في التقوى اليهودية، على الرغم من أن الأبحاث الحديثة تنكر عليه تأليفه الأسفار الخمسة والنصوص القانونية المعقدة للشريعة (التوراة)[1]، لكنها تعطيه أعلى مرتبة رفيعة في التاريخ الإسرائيلي المبكر.

كان موسى شخصية مبدعة من الطراز الأول. لقد أحدث انقلاباً كاملاً في التوجه الديني لشعبه من خلال إقناعهم بتبني المفهوم الأساسي في الديانة الإسرائيلية، وهو أنه لا يوجد إلا إله واحد ليعبده، إله مسيطر على تاريخهم وحياتهم. وقد اختار هذا الإله شعب إسرائيل ليكون شعبه، ورغب أن يلتزم بميثاق مع هذا الشعب من خلال عقد اتفاق مشترك ملزم للطرفين. نتيجة لذلك فإن الإله سوف يكون الفاعل في تاريخهم ليباركهم ويعاقبهم بحسب إيمانهم به. كان التباين مع الآلهة السامية واضحاً جداً، حيث أنه لم يعد مسموحاً التكلم عن آلهة متعددة وأساطير تؤمن بها ديانات أخرى، ولا عبادتها، ولا بد من إهمالها من الآن فصاعداً، بحيث يكون لشعب إسرائيل إله واحد فقط.

وقد وصلتنا حكاية موسى في روايتين متضافرتين تؤلفان سفر الخروج وسفر العدد. وهما الرواية ز(أي اليهودية نسبة إلى يهوه) والرواية E (نسبة إلى إيلوهم). ويعود الشكل المدون لهذه المرويات إلى ما بعد 400 أو 600 سنة من تاريخ الأحداث التي تقصها، ومن ضمنها قصة طفولة موسى الشهيرة:

---

(1) الشريعة أو التوراة محصورة في الأسفار الخمسة الأولى من الكتاب المقدس. وبالمعنى الواسع للكلمة فإن التوراة بالنسبة إلى اليهود تدل على كامل الكتاب المقدس اليهودي.



«ثُمَّ قَامَ مَلِكٌ جَدِيدٌ عَلَى مِصْرَ لَمْ يَكُنْ يَعْرِفُ يُوسُفَ. فَقَالَ لِشَعْبِهِ: «هُوَذَا بَنُو إسرائيل شَعْبٌ أكثر وأعظم مِنَّا. هَلُمَّ نَحْتَالُ لَهُمْ لِئَلا يَنْمُوا فَيَكُونَ إذا حَدَثَتْ حَرْبٌ أنهم يَنْضَمُّونَ إلى أعدائنا وَيُحَارِبُونَنَا وَيَصْعَدُونَ مِنَ الأرض»، ثُمَّ أمر فِرْعَوْنُ جَمِيعَ شَعْبِهِ قَائِلاً: «كُلُّ ابْنٍ يُولَدُ تَطْرَحُونَهُ فِي النَّهْرِ لَكِنَّ كُلَّ بِنْتٍ تَسْتَحْيُونَهَا» (الخروج 1: 8-22).

«وَذَهَبَ رَجُلٌ مِنْ بَيْتِ لاَوِي وَأَخَذَ بِنْتَ لاَوِي، فَحَبِلَتِ الْمَرْأَةُ وَوَلَدَتِ ابْنًا. وَلَمَّا رَأَتْهُ أَنَّهُ حَسَنٌ، خَبَّأَتْهُ ثَلاَثَةَ أَشْهُرٍ، وَلَمَّا لَمْ يُمْكِنْهَا أَنْ تُخَبِّئَهُ بَعْدُ، أَخَذَتْ لَهُ سَفَطًا مِنَ الْبَرْدِيِّ وَطَلَتْهُ بِالْحُمَرِ وَالزِّفْتِ، وَوَضَعَتِ الْوَلَدَ فِيهِ، وَوَضَعَتْهُ بَيْنَ الْحَلْفَاءِ عَلَى حَافَةِ النَّهْرِ، وَوَقَفَتْ أُخْتُهُ مِنْ بَعِيدٍ لِتَعْرِفَ مَاذَا يُفْعَلُ بِهِ، فَنَزَلَتِ ابْنَةُ فِرْعَوْنَ إِلَى النَّهْرِ لِتَغْتَسِلَ، وَكَانَتْ جَوَارِيهَا مَاشِيَاتٍ عَلَى جَانِبِ النَّهْرِ. فَرَأَتِ السَّفَطَ بَيْنَ الْحَلْفَاءِ، فَأَرْسَلَتْ أَمَتَهَا وَأَخَذَتْهُ، وَلَمَّا فَتَحَتْهُ رَأَتِ الْوَلَدَ، وَإِذَا هُوَ صَبِيٌّ يَبْكِي. فَرَقَّتْ لَهُ وَقَالَتْ: «هذَا مِنْ أَوْلاَدِ الْعِبْرَانِيِّينَ، فَقَالَتْ أُخْتُهُ لابْنَةِ فِرْعَوْنَ: «هَلْ أَذْهَبُ وَأَدْعُو لَكِ امْرَأَةً مُرْضِعَةً مِنَ الْعِبْرَانِيَّاتِ لِتُرْضِعَ لَكِ الْوَلَدَ؟، فَقَالَتْ لَهَا ابْنَةُ فِرْعَوْنَ: «اذْهَبِي». فَذَهَبَتِ الْفَتَاةُ وَدَعَتْ أُمَّ الْوَلَدِ، فَقَالَتْ لَهَا ابْنَةُ فِرْعَوْنَ: «اذْهَبِي بِهذَا الْوَلَدِ وَأَرْضِعِيهِ لِي وَأَنَا أُعْطِي أُجْرَتَكِ». فَأَخَذَتِ الْمَرْأَةُ الْوَلَدَ وَأَرْضَعَتْهُ، وَلَمَّا كَبِرَ الْوَلَدُ جَاءَتْ بِهِ إِلَى ابْنَةِ فِرْعَوْنَ فَصَارَ لَهَا ابْنًا، وَدَعَتِ اسْمَهُ «مُوسَى» وَقَالَتْ: إِنِّي انْتَشَلْتُهُ مِنَ الْمَاءِ» (الخروج 2: 1-10).

وتستمر الحكاية حيث صار موسى رجلاً. وقد رأى ذات يوم مصرياً يضرب إسرائيلياً. فتملك موسى غضب طاغ وضرب المصري بقوة وقتله. وعندما انكشف أمره في اليوم التالي هرب متجهاً شرقاً إلى ما وراء البحر الأحمر إلى أرض مدين حيث اختبأ لمدة من الزمن. والتحق هناك بأسرة كاهن مديني كان اسمه يثرون أو رعوئيل، وتزوج موسى ابنة يثرون صفورة وأنجبت له ولدين. ثم «وَحَدَثَ فِي تِلْكَ الأيام الْكَثِيرَةِ أن مَلِكَ مِصْرَ مَاتَ. وَتَنَهَّدَ بَنُو إسرائيل مِنَ الْعُبُودِيَّةِ وَصَرَخُوا فَصَعِدَ صُرَاخُهُمْ إلى اللهِ مِنْ اجْلِ الْعُبُودِيَّةِ» (الخروج 2: 23).



وبعد ذلك وقع في مدين الحدث الرئيس في تاريخ العبرانيين:

«وَأَمَّا مُوسَى فَكَانَ يَرْعَى غَنَمَ يَثْرُونَ حَمِيهِ كَاهِنِ مِدْيَانَ، فَسَاقَ الْغَنَمَ إِلَى وَرَاءِ الْبَرِّيَّةِ وَجَاءَ إِلَى جَبَلِ اللهِ حُورِيبَ، وَظَهَرَ لَهُ مَلاَكُ الرَّبِّ بِلَهِيبِ نَارٍ مِنْ وَسَطِ عُلَّيْقَةٍ. فَنَظَرَ وَإِذَا الْعُلَّيْقَةُ تَتَوَقَّدُ بِالنَّارِ، وَالْعُلَّيْقَةُ لَمْ تَكُنْ تَحْتَرِقُ».فَلَمَّا رَأَى الرَّبُّ أَنَّهُ مَالَ لِيَنْظُرَ، نَادَاهُ اللهُ مِنْ وَسَطِ الْعُلَّيْقَةِ وَقَالَ: «مُوسَى، مُوسَى!». فَقَالَ: هأَنَذَا، فَقَالَ: «لاَ تَقْتَرِبْ إِلَى ههُنَا. اخْلَعْ حِذَاءَكَ مِنْ رِجْلَيْكَ، لأَنَّ الْمَوْضِعَ الَّذِي أَنْتَ وَاقِفٌ عَلَيْهِ أَرْضٌ مُقَدَّسَةٌ»، فَغَطَّى مُوسَى وَجْهَهُ لأَنَّهُ خَافَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى الله .فَقَالَ الرَّبُّ: «إِنِّي قَدْ رَأَيْتُ مَذَلَّةَ شَعْبِي الَّذِي فِي مِصْرَ وَسَمِعْتُ صُرَاخَهُمْ مِنْ أَجْلِ مُسَخِّرِيهِمْ. إِنِّي عَلِمْتُ أَوْجَاعَهُمْ، فَنَزَلْتُ لأُنْقِذَهُمْ مِنْ أَيْدِي الْمِصْرِيِّينَ، وَأُصْعِدَهُمْ مِنْ تِلْكَ الأَرْضِ إِلَى أَرْضٍ جَيِّدَةٍ وَوَاسِعَةٍ، إِلَى أَرْضٍ تَفِيضُ لَبَنًا وَعَسَلاً، إِلَى مَكَانِ الْكَنْعَانِيِّينَ وَالْحِثِّيِّينَ وَالأَمُورِيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَالْحِوِّيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ، فَالآنَ هَلُمَّ فَأُرْسِلُكَ إِلَى فِرْعَوْنَ، وَتُخْرِجُ شَعْبِي بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ مِصْرَ...، فَقَالَ مُوسَى لله: «هَا أَنَا آتِي إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَقُولُ لَهُمْ: إِلهُ آبَائِكُمْ أَرْسَلَنِي إِلَيْكُمْ. فَإِذَا قَالُوا لِي: مَا اسْمُهُ؟ فَمَاذَا أَقُولُ لَهُمْ؟»، فَقَالَ اللهُ لِمُوسَى: «أَهْيَهِ الَّذِي أَهْيَهْ». وَقَالَ: «هكَذَا تَقُولُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ: أَهْيَهْ أَرْسَلَنِي إِلَيْكُمْ». (الخروج 3: 1-14)

من الواضح هنا أنه قد صار للإسرائيليين اسم جديد يطلقونه على إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب. وأن موسى قد وجه شعبه لعبادة يهوه. ومن المهم أن نلاحظ هنا أن يهوه قد اعترف بعد ذلك في الإصحاح السادس بأنه قد ظهر لإبراهيم وإسحاق ويعقوب تحت اسم إيل شداي، أما بالاسم يهوه فلم يكونوا يعرفونه. وكلمة يهوه يمكن ترجمتها بمعان متعددة: «سأكون ما أريد أن أكونه»، «أنا الذي هو أنا»، «أنا هو الذي أكون»، أي الخالق. وقد اعتبر اليهود هذه الكلمة في غاية القداسة وهي أقدس من أن تلفظ، لذلك عندما كانوا يصلون إليها في قراءتهم كانوا يستبدلونها بكلمة أدوناي؛ أي الرب أو السيد.



إن كل ما يمكن لنا استنتاجه من وراء هذه الحكاية هو أن موسى قد خاص تجربة شخصية مباشرة مع إله قوي الشخصية ثابت العزيمة، ولكن هذا الكائن الحيوي «يهوه» ليس مجرد إله للطبيعة على الرغم من أنه يقطن المنحدرات المقفرة لجبل في البرية وينزل في وسط النار والدخان[1]. كانت عناصر الطبيعة هذه هي وسائله. وهو نفسه كان متمايزاً عنها، إله كامن وراء الأحداث، بإمكانه أن يضع أقدار أمة بأكملها تحت عنايته، وأن يعقد حلفاً مقدساً معها واعداً إياها بالسلام والرخاء والوفرة والمطر والشمس والعناية بالقطيع المنتشر على آلاف التلال والنصر في الحرب وكثرة البناء والحياة المديدة، إذا ما قدموا الولاء والطاعة في المقابل. كان إلهاً عادلاً ولكنه إله قوي المشاعر، يسعد بإخلاص وولاء الذين يطيعونه ولكنه يغضب إذا حادوا عن الإيمان به.

لم تتبلور شخصية يهوه بكمالها لموسى دفعة واحدة. لقد تعلم موسى من تجربته أن هناك مهمة لا بد من إنجازها، وهي قيادة بني إسرائيل خارج مصر إلى سيناء حيث أراد الإله أن يعقد اتفاقاً مع شعب هو بحاجة إلى إله.

ليس من الضروري هنا سرد تفاصيل القصة المعروفة لدخول موسى إلى مصر، وكيف قاد الخروج بعبوره البحر الأحمر مع شعبه قبل أن يطاردهم المصريون بمركباتهم محاولين إرجاعهم. من الواضح أن المصريين لم يكونوا يملكون العدد الكافي من المحاربين الاحتياط ليمنعوا الإسرائيليين من الهرب.

---

(1) ما ينسب إلى يهوه من قوى الطبيعة واضح بما يكفي في التوراة ففي (19:18) من سفر الخروج نقرأ: «وَكَانَ جَبَلُ سِينَاءَ كُلُّهُ يُدَخِّنُ مِنْ أَجْلِ أَنَّ الرَّبَّ نَزَلَ عَلَيْهِ بِالنَّارِ» وفي سفر التثنية (4: 9-11) نقرأ مراراً «إِنَّمَا احْتَرِزْ وَاحْفَظْ نَفْسَكَ جِدًّا لِئَلاَّ تَنْسَى الأُمُورَ الَّتِي أَبْصَرَتْ عَيْنَاكَ، وَلِئَلاَّ تَزُولَ مِنْ قَلْبِكَ كُلَّ أَيَّامِ حَيَاتِكَ. وَعَلِّمْهَا أَوْلاَدَكَ وَأَوْلاَدَ أَوْلاَدِكَ، فِي الْيَوْمِ الَّذِي وَقَفْتَ فِيهِ أَمَامَ الرَّبِّ إِلهِكَ فِي حُورِيبَ حِينَ قَالَ لِي الرَّبُّ: اجْمَعْ لِي الشَّعْبَ فَأُسْمِعَهُمْ كَلاَمِي، لِيَتَعَلَّمُوا أَنْ يَخَافُونِي كُلَّ الأَيَّامِ الَّتِي هُمْ فِيهَا أَحْيَاءٌ عَلَى الأَرْضِ، وَيُعَلِّمُوا أَوْلاَدَهُمْ. فَتَقَدَّمْتُمْ وَوَقَفْتُمْ فِي أَسْفَلِ الْجَبَلِ، وَالْجَبَلُ يَضْطَرِمُ بِالنَّارِ إِلَى كَبِدِ السَّمَاءِ، بِظَلاَمٍ وَسَحَابٍ وَضَبَابٍ». ونقرأ ما يشابه ذلك في سفر الخروج (24: 17): «وَكَانَ مَنْظَرُ مَجْدِ الرَّبِّ كَنَارٍ آكِلَةٍ عَلَى رَأْسِ الْجَبَلِ أَمَامَ عُيُونِ بَنِي إِسْرَائِيلَ.»



لا بد أنه وجد مسوغ تاريخي لخروج بني إسرائيل، مثل مواجهة المصريين لكارثة ما من الشمال والغرب نتيجة للغزوات البربرية للأعداء من ليبيا ومن قراصنة البحر الذي دخلوا النيل من مصبه وعاثوا فساداً وتخريباً في المدن الثرية والمزدهرة على ضفتي النهر. وربما استغل الإسرائيليون انشغال المصريين بهؤلاء الأعداء الخطرين وفروا خارجين من مصر.

مهما يكن، فقد كان لزعامة موسى دور عظيم ليس في مصر فحسب، بل على سفح الجبل المقدس أيضاً، والذي أطلقوا عليه مرة اسم سيناء ومرة حوريب. ولا يزال النزاع قائماً حول تحديد موقع الجبل بالضبط. فهو يقع كما هو متعارف عليه في التراث بما يعرف الآن بشبه جزيرة سيناء، لكن الكثير من الباحثين المعاصرين يحددون موقعه على رأس خليج العقبة أو في منطقة (قادش ـ برينع) والتي تبعد قليلاً عن البحر الميت باتجاه الجنوب الغربي. لكن الموقع لا يهم كثيراً هنا. ما يهم في سير الأحداث هن أن موسى قد قام بدور الوسيط بين أتباعه والإله يهوه الذي أرسل موسى ليخرج شعبه من مصر. هذا الذي أنقذهم من كل المهالك، يرغب الآن أن يعقد ميثاق علاقة معهم. وبحسب التراث فإن بنود الميثاق قد تمت حسب الطريقة التالية: صعد موسى إلى الجبل تاركاً شعبه في أسفله، ليناجي يهوه، وعاد بعد بضعة أيام حاملاً وصية يهوه لبني إسرائيل. تلخصت هذه المشيئة بـ«وصايا» نقشت على لوحين من الحجر، حيث فُصّلت فيما بعد إلى نصوص عديدة في أسفار الشريعة.

تحتوي المدونات قائمتين من الوصايا، تحتوي القائمة الأولى على وصايا أخلاقية، وهي معروفة لنا بالوصايا العشر (سفر الخروج: 20) ونحن نشك الآن أنها حافظت على صيغتها الأصلية. ما يوجد بين أيدينا الآن هو الصيغة الشاملة والمفصلة التي اكتملت في العصور المتأخرة حيث وصل اليقين والإيمان إلى أقصاه بالنسبة لبني إسرائيل، وهو أن يهوه ليس إله إسرائيل العادل فحسب، بل هو خالق لكل العالم المادي، وهو مكون السماء والأرض والبحر وكل ما تحتويه. ومن ناحية أخرى فإن مضمون الوصايا يفترض وجود منازل عند بني إسرائيل. كما وأنهم يملكون قطعاناً، ويقيمون علاقات اجتماعية مع غرباء عنهم. وهذا لم يكن واقع الحال إبان ملحمة الخروج.



تتميز القائمة الثانية من الوصايا (كما هي مدون في سفر الخروج، (34: 1-3) بطقوسيتها. يرى بعض الباحثين، في حقيقة ذلك، دليلاً على أقدمية هذه الوصايا زمنياً، ففضلوها باعتبارها القائمة الأقدم. وهذا هو نصها المدون:

«ثُمَّ قَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: انْحَتْ لَكَ لَوْحَيْنِ مِنْ حَجَرٍ ...،.. وَاصْعَدْ فِي الصَّبَاحِ إِلَى جَبَلِ سِينَاءَ، وَقِفْ عِنْدِي هُنَاكَ عَلَى رَأْسِ الْجَبَلِ، وَلاَ يَصْعَدْ أَحَدٌ مَعَكَ، وَأَيْضًا لاَ يُرَ أَحَدٌ فِي كُلِّ الْجَبَلِ. الْغَنَمُ أَيْضًا وَالْبَقَرُ لاَ تَرْعَ إِلَى جِهَةِ ذلِكَ الْجَبَلِ».

وهكذا نحت موسى لوحين من حجر.. ونهض مبكراً في الصباح وصعد إلى جبل سيناء، وأخذ لوحي الحجر بيده كما أمره الرب. «فَاجْتَازَ الرَّبُّ قُدَّامَهُ، وَنَادَى الرَّبُّ. «الرَّبُّ إِلهٌ رَحِيمٌ وَرَؤُوفٌ، بَطِيءُ الْغَضَبِ وَكَثِيرُ الإِحْسَانِ وَالْوَفَاءِ، حَافِظُ الإِحْسَانِ إِلَى أُلُوفٍ. غَافِرُ الإِثْمِ وَالْمَعْصِيَةِ وَالْخَطِيَّةِ. وَلكِنَّهُ لَنْ يُبْرِئَ إِبْرَاءً. مُفْتَقِدُ إِثْمَ الآبَاءِ فِي الأَبْنَاءِ، وَفِي أَبْنَاءِ الأَبْنَاءِ، فِي الْجِيلِ الثَّالِثِ وَالرَّابعِ»، فَأَسْرَعَ مُوسَى وَخَرَّ إِلَى الأَرْضِ وَسَجَدَ» (الخروج 34: 6-8).

يلي ذلك إعلان يهوه عن رغبته في إبرام عقد أو عهد مع الإسرائيليين وفق البنود التالية:

«لاَ تَصْنَعْ لِنَفْسِكَ آلِهَةً مَسْبُوكَةً، تَحْفَظُ عِيدَ الْفَطِيرِ. سَبْعَةَ أَيَّامٍ تَأْكُلُ فَطِيرًا كَمَا أَمَرْتُكَ فِي وَقْتِ شَهْرِ أَبِيبَ، لأَنَّكَ فِي شَهْرِ أَبِيبَ خَرَجْتَ مِنْ مِصْرَ، لِي كُلُّ فَاتِحِ رَحِمٍ، وَكُلُّ مَا يُولَدُ ذَكَرًا مِنْ مَوَاشِيكَ بِكْرًا مِنْ ثَوْرٍ وَشَاةٍ، وَأَمَّا بِكْرُ الْحِمَارِ فَتَفْدِيهِ بِشَاةٍ، وَإِنْ لَمْ تَفْدِهِ تَكْسِرُ عُنُقَهُ. كُلُّ بِكْرٍ مِنْ بَنِيكَ تَفْدِيهِ، وَلاَ يَظْهَرُوا أَمَامِي فَارِغِينَ، سِتَّةَ أَيَّامٍ تَعْمَلُ، وَأَمَّا الْيَوْمُ السَّابعُ فَتَسْتَرِيحُ فِيهِ. فِي الْفَلاَحَةِ وَفِي الْحَصَادِ تَسْتَرِيحُ، وَتَصْنَعُ لِنَفْسِكَ عِيدَ الأَسَابِيعِ أَبْكَارِ حِصَادِ الْحِنْطَةِ. وَعِيدَ الْجَمْعِ فِي آخِرِ السَّنَةِ، ثَلاَثَ مَرَّاتٍ فِي السَّنَةِ يَظْهَرُ جَمِيعُ ذُكُورِكَ أَمَامَ السَّيِّدِ الرَّبِّ إِلهِ إِسْرَائِيلَ، فَإِنِّي أَطْرُدُ الأُمَمَ مِنْ قُدَّامِكَ وَأُوَسِّعُ تُخُومَكَ، وَلاَ يَشْتَهِي أَحَدٌ أَرْضَكَ حِينَ تَصْعَدُ لِتَظْهَرَ أَمَامَ الرَّبِّ إِلهِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ فِي السَّنَةِ، لاَ تَذْبَحْ عَلَى خَمِيرٍ دَمَ ذَبِيحَتِي، وَلاَ تَبِتْ إِلَى الْغَدِ ذَبِيحَةُ عِيدِ الْفِصْحِ، أَوَّلُ أَبْكَارِ أَرْضِكَ تُحْضِرُهُ إِلَى بَيْتِ الرَّبِّ إِلهِكَ. لاَ تَطْبُخْ جَدْيًا بِلَبَنِ أُمِّهِ» (الخروج 34: 17-26).



من الجلي أن هذا لا يمكن أن يكون الميثاق الأصلي الأولي مع يهوه، لأن مثل الوصايا العشر، يفرض سلفاً وجود مجتمع زراعي، لا مجتمع بدوي، وأكثر من ذلك مجتمع متوطن ومستقر في أرضه. لذلك لا يمكن استعادة البنود المحددة للميثاق. كان التراث المتأخر قد طمس الحالة الأصلية كلياً. مهما يكن، فإن طبيعة المراسم التي تم الاتفاق عليها بين يهونه وأولئك الذي أصبحوا شعبه فيما بعد يمكن أن تكون موثقة في هذا النص:

«فَجَاءَ مُوسَى وَحَدَّثَ الشَّعْبَ بِجَمِيعِ أَقْوَالِ الرَّبِّ وَجَمِيعِ الأَحْكَامِ، فَأَجَابَ جَمِيعُ الشَّعْبِ بِصَوْتٍ وَاحِدٍ وَقَالُوا: «كُلُّ الأَقْوَالِ الَّتِي تَكَلَّمَ بِهَا الرَّبُّ نَفْعَلُ، فَكَتَبَ مُوسَى جَمِيعَ أَقْوَالِ الرَّبِّ. وَبَكَّرَ فِي الصَّبَاحِ وَبَنَى مَذْبَحًا فِي أَسْفَلِ الْجَبَلِ، وَاثْنَيْ عَشَرَ عَمُودًا لأَسْبَاطِ إِسْرَائِيلَ الاثْنَيْ عَشَرَ، وَأَرْسَلَ فِتْيَانَ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَأَصْعَدُوا مُحْرَقَاتٍ، وَذَبَحُوا ذَبَائِحَ سَلاَمَةٍ لِلرَّبِّ مِنَ الثِّيرَانِ، فَأَخَذَ مُوسَى نِصْفَ الدَّمِ وَوَضَعَهُ فِي الطُّسُوسِ. وَنِصْفَ الدَّمِ رَشَّهُ عَلَى الْمَذْبَحِ، وَأَخَذَ كِتَابَ الْعَهْدِ وَقَرَأَ فِي مَسَامِعِ الشَّعْبِ، فَقَالُوا: «كُلُّ مَا تَكَلَّمَ بِهِ الرَّبُّ نَفْعَلُ وَنَسْمَعُ لَهُ، وَأَخَذَ مُوسَى الدَّمَ وَرَشَّ عَلَى الشَّعْبِ وَقَالَ: «هُوَذَا دَمُ الْعَهْدِ الَّذِي قَطَعَهُ الرَّبُّ مَعَكُمْ عَلَى جَمِيعِ هذِهِ الأَقْوَالِ» (الخروج 24: 3-8).

تميز هذا الميثاق بميزة شرعية قانونية. لقد التزم الناس بيهوه من خلال اتفاق شرعي مقدس، تماماً كما يمكن أن يفعل الرجال في صياغة العقود ويوقعونها بدمهم.

عندما استعد الإسرائيليون لمتابعة رحلتهم واجهتهم مشكلة أساسية، ليست مشكلة ترك يهوه وراءهم على جبله (لأنهم اعتقدوا أن بإمكانه أن يسافر معهم بروحه وسلطته)، ولكن المشكلة هي في إيجاد وسيط للتواصل مع يهوه. في سيناء كان موسى يصعد إلى الجبل وكان يكلمه الإله. ولكن إذا ما ارتحلوا عن الجبل، ماذا سيحدث؟ جاء الحل بالعودة إلى الطقوس القديمة من خلال إقامة مكان لاجتماع الإله مع شعبه والذي هو على شكل مقام أو حرم، لذلك فقد ابتكروا خيمة الاجتماع المحمولة (خيمة الرب)، وحافظوا عليها من أجل ممارسة الطقوس المقدسة. وكانوا كلما حطوا الرحال نصبوا الخيمة ضمن طقوس يقوم بها



أشخاص محددون متخصصون بالشعائر. (يخبرنا التراث بان هـؤلاء الأشـخاص كانوا من سبط لاوي، الذي تحدّر منه الكهان حتى عصور متأخرة). وكان موسى في صمته الداخلي قادراً على الاستماع إلى يهوه وهو يكلمه.

لم تكن خيمة الرب فارغة من الداخل، بل احتـوت علـى صـندوق خـشبي يدعى تابوت العهد، كان يضم اللوحين الحجريين اللذين نقشت عليهما عبارات العهد. وقد أدى هذا الصندوق دوراً حيوياً في التاريخ العبري اللاحـق. في أيـام موسى وبحسب ما يخبرنا التـراث، كـان الإسـرائيليون يحملـون التـابوت أثنـاء ترحالهم بإجلال في مقدمة الركب، وعندما كـانوا يأخذونـه إلى معـاركهم كـان يمنح القوة لسواعد المحاربين، لذلك أصبح من القدسية بحيث لا يجرؤ الكهنـة على لمسه، خشية أن يقع مغشياً عليه نتيجة سر سلطته.

وبشكل تدريجي نـشأت عبـادة طقـسية، وتطـورت وغـدت أكثـر تفـصيلاً وإسهاباً مع مرور السنين. كانت الأصـول الأقـدم لهـذا الطقـس هـي الاحتفـال السنوي بعيد الفصح وعيد الراحة الأسبوعي أيام السبت. كان عيد الفـصح عيـداً سامياً قديماً جاء مناسباً للطقوس الإسرائيلية. من خلالها كانوا يحتفلـون بـذكرى نجاتهم من العبودية المصرية. كان عيداً ربيعياً يحل في ليلة اكتمال البدر الـسابقة على الاعتدال الربيعي. ويتم التركيز فيه على استعجال كل أسرة في تناول أضحية من الغنم أو الماعز ما بين الغسق والفجر، ويتم تلطـيخ عتبـة بـاب الخيمـة، أو ساكف الباب أو عتبته في البيوت، بدم الأضـحية، ويجـب أن تلتـهم الأضـحية كاملة إما من قبل الناس أو من قبل النار بحيث لا يبقى منها أثر. وعلى ما يبـدو، فإن يوم السبت أيضاً له تاريخ أقدم بكثير من زمن الخروج. فهو مستمد من عادة تخصيص اليوم الذي يكون في القمر بدراً للعبادة والراحة من العمل. وأصبح من المألوف تدريجياً أن يستريح المرء في اليوم السابع من الأسبوع كيوم راحة وإقامة الصلاة للرب.

ومن الأعياد القديمة أيضاً الاحتفال بهلة جديدة للقمر، وعيد جز الصوف، وعيد الختان أيضاً الذي كان معروفـاً وشـائعاً عنـد معظـم الـساميين والـشعوب المجاورة. وتحريم الطعام قبل المعركة، والأخذ بثأر الدم.



مع أخذنا بالحسبان هذا النوع من تكييف الطقوس القديمة وتوجيهها نحو غايات جديدة، فإنه يجب التوكيد أن زعامة موسى للدين الإسرائيلي الجديد قد نجحت في تحويله من تعدد الآلهة إلى الوحدانية. ومع ذلك وعلى الرغم من زعامته فإن شعبه لم يكن محصناً تجاه التحول الجديد. في عصر موسى وفي العصور اللاحقة حدثت ارتدادات مؤقتة لممارسة عبادة أكثر من إله واحد. وهذا يعود جزئياً إلى التمسك بالعادات الأقدم في السلوك والممارسة، وإلى حقيقة أن توحيد موسى كان يقوم مبدئياً على الولاء والممارسة والعادة، أكثر مما يقوم على التوكيد اللاهوتي الواضح بأنه لا يوجد إلا إله واحد[1]، ذلك أن الناس في عصره لم يكونوا مستعدين تماماً للثبات في عبادتهم على ديانة توحيد صارمة أخلاقياً، وهذا ما هو واضح في سفر الخروج عندما ارتد هارون عند سفح جبل سيناء. وتروي القصة أنه عندما صعد موسى الجبل وبقي أربعين نهاراً وأربعين ليلة قلق الناس وتململوا:

«وَلَمَّا رَأَى الشَّعْبُ أَنَّ مُوسَى أَبْطَأَ فِي النُّزُولِ مِنَ الْجَبَلِ، اجْتَمَعَ الشَّعْبُ عَلَى هَارُونَ وَقَالُوا لَهُ: «قُمِ اصْنَعْ لَنَا آلِهَةً تَسِيرُ أَمَامَنَا، لأَنَّ هذَا مُوسَى الرَّجُلَ الَّذِي أَصْعَدَنَا مِنْ أَرْضِ مِصْرَ، لاَ نَعْلَمُ مَاذَا أَصَابَهُ». فَقَالَ لَهُمْ هَارُونُ :«انْزِعُوا أَقْرَاطَ الذَّهَبِ الَّتِي فِي آذَانِ نِسَائِكُمْ وَبَنِيكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَاتُونِي بِهَا» .فَنَزَعَ كُلُّ الشَّعْبِ أَقْرَاطَ الذَّهَبِ الَّتِي فِي آذَانِهِمْ وَأَتَوْا بِهَا إِلَى هَارُونَ .فَأَخَذَ ذلِكَ مِنْ أَيْدِيهِمْ وَصَوَّرَهُ بِالإِزْمِيلِ، وَصَنَعَهُ عِجْلاً مَسْبُوكًا. فَقَالُوا: «هذِهِ آلِهَتُكَ يَا إِسْرَائِيلُ الَّتِي أَصْعَدَتْكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ» .فَلَمَّا نَظَرَ هَارُونُ بَنَى مَذْبَحًا أَمَامَهُ، وَنَادَى هَارُونُ وَقَالَ: «غَدًا عِيدٌ لِلرَّبِّ» .فَبَكَّرُوا فِي الْغَدِ وَأَصْعَدُوا مُحْرَقَاتٍ وَقَدَّمُوا ذَبَائِحَ سَلاَمَةٍ. وَجَلَسَ الشَّعْبُ لِلأَكْلِ وَالشُّرْبِ ثُمَّ قَامُوا لِلَّعِبِ. فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «اذْهَبِ انْزِلْ. لأَنَّهُ قَدْ فَسَدَ شَعْبُكَ الَّذِي أَصْعَدْتَهُ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ. زَاغُوا سَرِيعًا عَنِ الطَّرِيقِ الَّذِي

(1) ينقسم الباحثون حول ما إذا كان موسى قد آمن بأن آلهة الشعوب الأخرى لم تكن إلا مجرد أوهام ولا وجود لها. ويبدو أن هذا التوكيد الجازم كان مضمراً في حالة موسى ولكنه لم يتوضح جيداً حتى عصر الأنبياء المتأخر.



أَوْصَيْتُهُمْ بِهِ. صَنَعُوا لَهُمْ عِجْلاً مَسْبُوكًا، وَسَجَدُوا لَهُ وَذَبَحُوا لَهُ وَقَالُوا: هذِهِ آلِهَتُكَ يَا إِسْرَائِيلُ الَّتِي أَصْعَدَتْكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ». وَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «رَأَيْتُ هذَا الشَّعْبَ وَإِذَا هُوَ شَعْبٌ صُلْبُ الرَّقَبَةِ. فَالآنَ اتْرُكْنِي لِيَحْمَى غَضَبِي عَلَيْهِمْ وَأُفْنِيَهُمْ، فَأُصَيِّرَكَ شَعْبًا عَظِيمًا». فَتَضَرَّعَ مُوسَى أَمَامَ الرَّبِّ إِلهِهِ، وَقَالَ: «لِمَاذَا يَا رَبُّ يَحْمَى غَضَبُكَ عَلَى شَعْبِكَ الَّذِي أَخْرَجْتَهُ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ بِقُوَّةٍ عَظِيمَةٍ وَيَدٍ شَدِيدَةٍ؟ لِمَاذَا يَتَكَلَّمُ الْمِصْرِيُّونَ قَائِلِينَ: أَخْرَجَهُمْ بِخُبْثٍ لِيَقْتُلَهُمْ فِي الْجِبَالِ، وَيُفْنِيَهُمْ عَنْ وَجْهِ الأَرْضِ؟ اِرْجِعْ عَنْ حُمُوِّ غَضَبِكَ، وَانْدَمْ عَلَى الشَّرِّ بِشَعْبِكَ. اُذْكُرْ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَإِسْرَائِيلَ عَبِيدَكَ الَّذِينَ حَلَفْتَ لَهُمْ بِنَفْسِكَ وَقُلْتَ لَهُمْ: أُكَثِّرُ نَسْلَكُمْ كَنُجُومِ السَّمَاءِ، وَأُعْطِي نَسْلَكُمْ كُلَّ هذِهِ الأَرْضِ الَّتِي تَكَلَّمْتُ عَنْهَا فَيَمْلِكُونَهَا إِلَى الأَبَدِ». فَنَدِمَ الرَّبُّ عَلَى الشَّرِّ الَّذِي قَالَ إِنَّهُ يَفْعَلُهُ بِشَعْبِهِ . فَانْصَرَفَ مُوسَى وَنَزَلَ مِنَ الْجَبَلِ» وَكَانَ عِنْدَمَا اقْتَرَبَ إِلَى الْمَحَلَّةِ أَنَّهُ أَبْصَرَ الْعِجْلَ وَالرَّقْصَ، فَحَمِيَ غَضَبُ مُوسَى، وَطَرَحَ اللَّوْحَيْنِ مِنْ يَدَيْهِ وَكَسَّرَهُمَا فِي أَسْفَلِ الْجَبَلِ. ثُمَّ أَخَذَ الْعِجْلَ الَّذِي صَنَعُوا وَأَحْرَقَهُ بِالنَّارِ، وَطَحَنَهُ حَتَّى صَارَ نَاعِمًا، وَذَرَّاهُ عَلَى وَجْهِ الْمَاءِ، وَسَقَى بَنِي إِسْرَائِيلَ. وَقَالَ مُوسَى لِهَارُونَ: «مَاذَا صَنَعَ بِكَ هذَا الشَّعْبُ حَتَّى جَلَبْتَ عَلَيْهِ خَطِيَّةً عَظِيمَةً؟» فَقَالَ هَارُونُ: «لاَ يَحْمَ غَضَبُ سَيِّدِي .أَنْتَ تَعْرِفُ الشَّعْبَ أَنَّهُ شرير. فَقَالُوا لِيَ: اصْنَعْ لَنَا آلِهَةً تَسِيرُ أَمَامَنَا، فَقُلْتُ لَهُمْ: مَنْ لَهُ ذَهَبٌ فَلْيَنْزِعْهُ وَيُعْطِنِي. فَطَرَحْتُهُ فِي النَّارِ فَخَرَجَ هذَا الْعِجْلُ» (الخروج 32: 1-24).

وقد تكرر هذا النوع من الردة مرات غير قليلة في السنوات اللاحقة.



3- يهوه والبعول

بعد الارتحال في البرية لعدد من السنين (أربعون سنة بحسب التوراة) فإن عبرانيي الخروج أو الإسرائيليين قد شعروا أنهم امتلكوا من القوة ما يؤهلهم لغزو بلاد كنعان.

ليس من اليسير إعادة بناء قصة «الغزو» من روايات سفري يشوع والقضاة. وبحسب الروايتين فإن الهجوم الرئيس قد قادته قبائل يوسف (سبطا يوسف) إفرايم ومنسى، التي شقت طريقها قتالاً عبر الأردن تحت قيادة يشوع[1]. فاحتل أريحا. ومن هذه القاعدة امتد بطشهم الدموي عبر فلسطين الوسطى، وبعدها سيطروا على شكيم وشيلوه والسامرة لكي يحكموا قبضتهم على المنطقة الوسطى. وأغار يهوذا وشمعون من الجنوب وسيطروا على المرتفعات المجاورة لمدينة اليبوسيين المحصنة أورشليم. وقد ساعدهم القينيون في هذه المرحلة على الرغم من أنهم لم يكونوا من العبرانيين. بقي سبطا راؤوبين وجاد في الخلف أو رجعا إلى منطقتهما المقتطعة في شرق الأردن. وشق الآخرون طريقهم بين الكنعانيين الشماليين وتغلغلوا وانتشروا في وادي يزرعيل Esdraelion والمنطقة الشمالية. وبعد استيطان فاشل في الجنوب، احتل سبط دان أخيراً أقصى الشمال من فلسطين، وانطلق زوبولوم باتجاه الشمال الغربي إلى الساحل الفينيقي وتوصل إلى اتفاق ودي مع الحثيين. واحتلت قبائل أخرى الأراضي الخصبة حول بحر الجليل (بحيرة طبرية) وهم قبائل يساكر وآشير ونفتالي. أثناء عملية احتلال الأراضي تشتت بعض القبائل أو تم استيعابها مثل سبطي شمعون وبنيامين.

---

(1) يشوع هو الذي خلف موسى في الحكم. وكان موسى قد مات قبل هذه الأحداث بقليل. وكان ذلك نحو (1200 ق.م).



إلا أن القراءة المدققة لسفر القضاة تبين أن استيلاء الإسرائيليين على كنعان كان نتاج عملية طويلة وبطيئة، ولم تكن ناجحة في معظم الأحيان. كان الكنعانيون قد شيدوا أسواراً منيعة حول مدنهم الرئيسة وقراهم، وامتلكوا عربات وأسلحة تفوق الأسلحة البدائية التي كانت مع المحاربين الإسرائيليين. واستطاعت القبيلة اليبوسية التي كانت تستوطن أورشليم من صد كل الهجمات التي تأتيهم وذلك بسبب الأسوار الحصينة والمنيعة التي بنوها حول أورشليم. ونجحوا في ذلك لمدة مئتي عام. في المناطق الأخرى كان على الإسرائيليين أن يقنعوا أنفسهم بامتلاك الأرض المشاع، لأن الكنعانيين استطاعوا صد كل هجماتهم وهزيمتهم.

ولحسن حظ الإسرائيليين أنهم تعلموا كيف يؤمنوا معيشتهم عن طريق بناء أحواض مائية مبطنة من الداخل بطينة كلسية من أجل تخزين مياه الأمطار لهم ولمواشيهم. واستطاعوا في النهاية أن يستحوذوا على الأرض، سواءً من خلال الانتزاع أو الإبادة أو الطرد أو الاستيطان.

لم تكن هيمنة الإسرائيليين على الأرض في مأمن على الدوام. لقد استمر النزاع المرير لمدة طويلة، حيث عاشوا في قلق مستمر نتيجة للمناوشات التي كانت تتم بينهم وبين أعدائهم الساميين من جهة الشرق من عموريين وأدوميين ومؤابيين الذي حاولوا باستمرار الدخول والاستيلاء على الأرض. ولكن الأعداء الأكثر هولاً كانوا الفلستيين philistines وهم شعب غير سامي انحدر من جزر في البحر المتوسط إلى السهل الساحلي الجنوبي الغربي. وربما يمكن أن يكون موطنهم الأصلي هو جزيرة كريت كما تقول مصادر أخرى. وعندما طردوا من كريت تحولوا إلى قراصنة. ويمكن أن يكونوا ساعدوا الإسرائيليين بالفعل في هروبهم من مصر من خلال غزوهم المدن المصرية الواقعة على النيل الأدنى. وعندما لم يستطيعوا التوطن في مصر بحثوا عن منطقة ليستوطنوها في اتجاه الشمال ووجدوا تلك الأرض على ساحل فلسطين الجنوبي. وانتشروا مع الزمن إلى داخل فلسطين وهم محميون بأربع مدن محصنة من خلفهم، وبدؤوا صعود التلال. وقد تحاربوا مع الإسرائيليين لأجيال حتى استطاع الإسرائيليون أن يصدوهم في النهاية.



قام المؤرخون بتصحيح وإكمال القصة، حيث ظهر دليل جديد يشرح الاضطراب الذي عاشته أرض كنعان على يد الأغراب أو الأقوام الرحل المعروفين باسم عابرو، بعض هؤلاء يمكن تصنيفهم على أنهم عبرانيون لم يذهبوا على مصر ولم يخرجوا منها مع موسى. ولكنهم انضموا فيما بعد إلى قوات عبرانيي الخروج (الإسرائليين) وذلك عندما دخلوا أرض كنعان. وقد ظهرت جماعات أخرى شبيهة بهؤلاء العابيرو على امتداد السنين فيما بين النهرين وسوريا ومصر الشمالية. ومن المحتمل أنهم كانوا ساميين قادمين من الصحراء كان عملهم الرئيس تسيير وقيادة القوافل على طرق التجارة الصحراوية. لكن عندما توقفت تلك التجارة بدؤوا بالترحال والتنقل لأنهم لم يكونوا يملكون منطقة أو أرضاً ليستقروا بها، وكانوا يتنقلون كرعيان وأحياناً كموسيقيين وحدادين وحرفيين وأحياناً كمرتزقة مأجورين أو محاربين جوالين. (وقد أطلق عليهم الأكاديون اسم خابيرو بينما سماهم المصريون عابيرو). كانوا يشكلون في الغالب إزعاجاً للسلطات المحلية ولم يكونوا بحاجة إلا لضبط وتنظيم في جماعة تؤمن بمعتقدات عامة معينة ولها أهدافها حتى يشكلوا تهديداً وخطراً محدقاً. وتحتوي رسائل تل العمارنة التي اكتشفت في مصر عام 1887 على رسائل تم تبادلها بين بلاط مصر ومسؤولين في أرض كنعان ما بين عامي 1400 إلى 1340ق.م من هذه الرسائل: رسائل استنجاد مستعجل تطلب المساعدة من المصريين لصد جماعات العابيرو القادمين من الشرق والشمال الشرقي وتهدد باجتياح البلاد.

وقد بدأ خوف المسؤولين يخفت بالتدرج، لأن العابيرو لم يقوموا بغزو المنطقة، كانت موجاتهم المتدفقة تتخذ شكل عمليات تسرب في المجمل، لأن الكنعانيين كانوا قادرين على أن يحتفظوا بسلسلة من الحصون والبلدات المسورة عبر المنطقة، بينما استوطن القادمون من أنصاف الرحل في التلال المحيطة التي في المناطق الهضبية الخالية من السكان، وجعلوها موطناً لهم.

بعد فترة من الزمن دخل عبرانيو الخروج الأرض، وهم الذين كانوا يحملون عقيدة يهوه وتحالفوا مع العابيرو (الذين اكتسبوا اسم العبرانيين فيما بعد؟) ومن خلال غزواتهم المتكررة والخاطفة على المدن الكنعانية استطاعوا أن يوطدوا أنفسهم كأسياد على كامل الأرض في النهاية. المهم هنا أن الإسرائيليين قد أثروا



بشكل كبير بحلفائهم العابيرو الذين تبنوا عقيدة يهوه ورفعوه رباً للجنود. على أننا إذا افترضنا صحة هذه السلسلة من الأحداث، فإن هذا النصر الذي حققه عبرانيو الخروج لم يكن النصر الوحيد. فلقد استطاعوا مع مرور السنين تشرب الحس القومي. فلقد جعل التهديد المتزايد الذي شكله الفلستيون بدءاً من عام 1150ق.م، الجميع ينسون خلافاتهم؛ وبدؤوا تحت قيادة الكاهن صموئيل والملك الأول شاؤول بدحر الفلستيين وردهم إلى سهلهم الساحلي. وأثمرت هذه الجهود في النهاية، لأنه وعلى الرغم من أن الفلستيين قد استولوا على تابوت العهد قبل جيل من شاؤول في المعركة، فقد بدؤوا يذوقون الآن طعم الهزائم المتكررة. وبعد أن قتل شاؤول نفسه بسيفه بعد هزيمته في جبل جلبوع، استطاع خلفه داوود أن يهزم الفلستيين ويكسر روحهم القتالية في النهاية.

استولى داوود أخيراً على أورشليم مدينة اليبوسيين، وكان ذلك نحو 1020ق.م وجعلها عاصمته. وخطط لبناء معبد كي يضع فيه تابوت العهد بشكل لائق، انتقل المشروع إلى ابنه سليمان ليقوم به وقد قام به بالفعل. مرّ الإسرائيليون طوال هذه العهود بظروف كثيرة صعبة وقاوموا معظمها ونهضوا بأفكارهم دائماً إلى مستويات أعلى.

اقتضت هذه التغيرات والتحولات الانتقال من المرحلة البدوية إلى المرحلة الزراعية وحياة الريف. عندما جاء الإسرائيليون من الصحراء احتكوا مع ثقافات وأديان شعوب متطورة. وقد تعلموا الكثير من جيرانهم. كان الكنعانيون قد طوروا ديناً طبيعياً في غاية الإتقان مستنبطاً من حياتهم الزراعية. كانت آلهتهم آلهة زراعية بصفة عامة. وعُرفت هذه الآلهة باسم «البعل» والذي يعني «المالك أو صاحب الأرض». فكل انبساط أرض يدين بخصوصيته إلى وجود بعلٍ ما يستحوذ عليه كمالكٍ إقطاعي ضمن حدود إقطاعته. وعلى الرغم من أنه مثل إقطاعي، فإنه هو نفسه كان خاضعاً بدوره إلى الإلهين الأسميَن اللذين يأمران كل البعول الأقل مرتبة، هما الإله السامي «إيل El» غير الفاعل، والذي يقيم عند منبع النهرين في أعلى سماء، والإله التابع ولكن الفاعل، إله العاصفة الذي هو رئيس الآلهة الأدنى، إنه بعل السماء الأكبر. كانت زوجة إيل تدعى أشيرات التي عرفها



العبرانيون باسم عشيرة، أما بعل فكان مرتبطاً بأخته عناة وبأستارتي العذراء مانحة الخصوبة، وكانتا بمثابة وجهين أرضيين لعشيرة. هؤلاء الآلهة الذكور ذوو القوة السماوية يمثلها على الأرض آلهة بعول يفعلون في الأرض، بحيث أن كل بعل أرضي في محيط نفوذه يمكن أن يمنح أو يمنع الخصوبة عن الأرض. وكانت دورة الحياة النباتية وثيقة الارتباط به. في مراحله المتتالية من الولادة إلى الحياة إلى الموت حيث كان يتم الاحتفال طقسياً بكل مرحلة. وعند الموت (تحلل النبات) كان أولئك الذين يدينون له بالكثير يبكون على ذكرى ماضيه الطيب والخير. وكانت العادة في العديد من المناطق أن يتفوا شعورهم حزناً على فراقه. وشاعت عند ولادته (عودة الحياة) إقامة احتفالات الفرح والابتهاج حيث كانوا يلبسون أبهى وأزهى ملابسهم الفاخرة من أجل ذلك. وكان المحتفلون يتقاطرون إلى أقرب مقام مقدس (مزار) ليرقصوا ويغنوا ويطلقوا لنفسهم العنان في الفرح والابتهاج. وكان للبعول المتعددة، التي لها أماكن العبادة التي تخصها، حضورها الجلي على قمم التلال وفي الوديان وعند الينابيع والآبار. وبنت كل مدينة حرمها على أرض مرتفعة سواء ضمن أسوار المدينة أو على ارتفاع مشرف مجاور، على شرف البعل الراعي (ولي النعمة) والذي اقترن باسم المدينة (بعل صيدون، بعل جبيل..إلخ). وكان الكهنة المسؤولون عن هذا (الباموت Bamoth) والتي تعني الأمكنة المرتفعة (مفردها بامة Bamah) والتي ترد في التوراة باسم المرتفعات، يتولون إدارة العبادة في ساحة مفتوحة تواجه مقام الإله.

وقد تحتل صورة الإله مكاناً في المقام يمكن أن يراها المتعبدون. وينتصب في الخارج بجوار المذبح عمود حجري يدعى مازيبة Mazzebah رمزاً للعضو الذكري عند الإله. وقد يوجد عمود خشبي يدعى عشيرة، يرمز إلى زوجة الإله أو بعلته. وكان يوجد مسبوكات نحتية من البرونز على شكل ثور وأفاعٍ. وكانت هذه تعبر عن الرموز الشعبية لقوة الخصب عند الإله.

كانت القرابين تقدم على شكلين: الأول هو قرابين الهبات حيث كان يقدم بكر ثمار الحقل أو الشجر أو لحم حيوان يحرق على المذبح، والثاني أضحيات تشاركية يتشارك في تقديمها الإله مع شعبه، وهكذا تتمتن الأواصر بينهما.



وُجدت ثلاثة مهرجانات كبرى في الربيع وفي بداية الصيف وفي الخريف. أعطي فيها الدور الرئيس لإلهات الخصوبة، وكان من أهمها عستارتي (في العبرية عشتروت وفي البابلة عشتار)، التي جسدت كل صفات الإلهة المصرية «إيزيس» والإغريقية «ديمتير» والرومانية «فينوس». كان السرو والآس والنخيل نباتات مقدسة، بالنسبة لها، باعتبارها دائمة الخضرة. كان رمزها الخاص هو بقرة بقرنين تمثلها الصور على هيئة امرأة عارية، شأنها في ذلك شأن عناة[1]. والبعلات الأخريات اللواتي أدّين أدواراً مشابهة. لم يكن معروفاً عنهنّ اللطف والكياسة دائماً. وكان يمررن بحالات يفقدن فيها السيطرة على أنفسهن، وعندما يهتجن يتحولن إلى قوة بدائية ويصبحن مثل «كالي Kali» الهندية[2] ذات الجانب المظلم والمدمر، فكن يحملن سيفاً أحياناً ويقفزن وهن عاريات على ظهر حصان ويمضين في مجزرة دموية، وهذا ربما لأن الجنس يحمل فيه الجانب المميت كما الجانب المانح للحياة. وقد مارس الكنعانيون البغاء المقدس الذي هو على صلة وثيقة بعبارة عستارتي، ودعيت النساء القائمات في مقامها المقدس على هذا العمل «قديشوت - Kedeshoth» وتعني النساء المكرسات أو المنذورات، وهو مصطلح ملطف للتعبير عن الاحترام. في الزواج الإلهي بين عستارتي وبعل، الذي كان يحتفل فيه الكنعانيون في الخريف، كانت عستارتي تمثل الأرض وبعل يمثل الزوج الذي يخصبها.

وجد الإسرائيليون المترددون أنه من الطبيعي أن يتبنوا بعض هذه المعتقدات والممارسات. وقد اعتبر الموحدون المتشددون هؤلاء المترددين مرتدين.

لقد بقي رعاة التلال مخلصين للدين الموسوي بينما هم ما زالوا يعيشون في وضع شبه بدوي، والذين لم يشعروا أنهم بحاجة لأي مساعدة أو عون،

---

(1) من المحتمل أن عناة واستارتي كانا اسمين لنفس الإلهة. كون عناة هو الاسم واستارتي (عشتروت) هو الصفة التي تعني (صاحبة الرحم)، أي الإلهة التي تمنح النساء الخصوبة.

(2) كالي هي ربة الخصب والزمن وهي تجسيد للقوى المتضادة للخلق والتدمير. وكانت كالي ظهور من ظهورات زوجة شيفا ـ المترجم.



إلا ذاك الذي منحهم إياه يهوه، إله الجبل والعاصفة، والذي كان مرشدهم في البرية والذي ما زال هو القادر في الحرب والسلم. أما بالنسبة لأولئك الذي امتهنوا الزراعة، فقد وجدوا أنفسهم في وضع مختلف. وعلى الرغم من وجود بعض المعرفة بالزراعة عند المعمرين منهم ما زالوا يتذكرونها من مصر، فإن الجيل الأصغر لم يكن له أي دراية، وكان عليه أن يتعلم فن الزراعة والفلاحة الفلسطيني بكامله. كما وقد وقع عرضة لإغواء ما يتعلق بهذا الفن الزراعي من سحر وممارسات طقسية ومعتقدات خصوبية. لهذا السبب كانت إسرائيل الاسباط الشمالية العشر المقيمة في الشمال الأكثر خصباً، أقل إخلاصاً إلى دين يهوه من جماعة يهوذا المحاطة بالصخور مع طائفة الرعاة الكبيرة والتي لم تكن محكومة بالتأثير الكنعاني. ومن دون أن يتنازلوا عن إيمانهم بيهوه كإله، والذي يتولى مصير كامل الشعب ويقودهم في الحرب، فإن المزارعين العبرانيين رافقوا الكنعانيين إلى مقامات القرى على المرتفعات مقدمين بكر ثمارهم إلى البعول والعشتارات المحليين وقد أحضروا معهم أعطيات من الهدايا وقرابين السلام. وقد تعلموا كيف يقدمون قرابين المحارق على المذابح واحتفلوا بأعياد جيرانهم الكنعانيين في بداية ونهاية موسم حصاد الحنطة وفي الخريف أيضاً.

وعلى الرغم من أن مقام يهوه الذي في مدينة شلوه لم يكن يحتوي إلا على تابوت العهد، فإن المقامات الدينية الواقعة في الشمال كانت تحتوي على تماثيل عجول ذهبية ترمز إلى يهوه وهذا يعني أن يهوه قد امتلك بالإضافة إلى وظائفه الأولى، الوظائف الجديدة التي يمثلها الثور، فلم يعد الإله الذي قاد إسرائيل فقط بل يثبت الآن أنه يملك القدرة على جلب الخصوبة إلى الحقول والماشية.

وهكذا فقد بدا لفترة من الزمن أن يهوه ليس هو الذي استوعب البعلية، وإنما صار مستوعباً فيها. وهذا ما دفعه إلى رد فعل عنيف عندما صاح عالياً:



«شَعْبِي يَسْأَلُ خَشَبَهُ، وَعَصَاهُ تُخْبِرُهُ، لأَنَّ رُوحَ الزِّنَى قَدْ أَضَلَّهُمْ فَزَنَوْا مِنْ تَحْتِ إِلهِهِمْ. يَذْبَحُونَ عَلَى رُؤُوسِ الْجِبَالِ، وَيُبَخِّرُونَ عَلَى التِّلاَلِ تَحْتَ الْبَلُّوطِ وَاللُّبْنَى وَالْبُطْمِ لأَنَّ ظِلَّهَا حَسَنٌ! لِذلِكَ تَزْنِي بَنَاتُكُمْ وَتَفْسِقُ كَنَّاتُكُمْ. لاَ أُعَاقِبُ بَنَاتِكُمْ لأَنَّهُنَّ يَزْنِينَ، وَلاَ كَنَّاتِكُمْ لأَنَّهُنَّ يَفْسِقْنَ. لأَنَّهُمْ يَعْتَزِلُونَ مَعَ الزَّانِيَاتِ وَيَذْبَحُونَ مَعَ النَّاذِرَاتِ الزِّنَى. وَشَعْبٌ لاَ يَعْقِلُ يُصْرَعُ».

وقد أدى هذا في النهاية إلى ظهور الحركة البنوية التي أخذت تندد بالانحراف عن دين يهوه المستقيم، عندما رأى الأنبياء المتأخرون أن إله موسى كان قد أنزل من مقامه ليغدو مجرد قوة طبيعية محلية.



4- الاحتجاج النبوي والإصلاح

أصول النبوة العبرية:

لم يظهر الأنبياء الكبار فجأة من دون أرضية معدة جيداً. لقد مهد الأسلاف لهم الطريق. فلقد جاء هؤلاء الأنبياء الأول خلال فترة سفر القضاة، أي قبل سنة 1000ق.م. وقد عرفوا باسم «نبييم»[1].

كان وَجْد هؤلاء الأنبياء يشبه إلى حد كبير وجد دراويش الشرق الراقصين اليوم، حيث كانوا يعيشون حالة من الوله الديني حيث تملأ عليهم روح يهوه كيانهم، بحيث يمتلكون السبيل للوصول إلى حقيقته. في سفر صموئيل الأول الإصحاح العاشر، نرى شاؤول الذي مُسح ملكاً بعد أن صب صموئيل العجوز الدهن على رأسه وكرّسه كقائد عسكري للإسرائيليين، نراه يرسله بهذه النبوة: «بَعْدَ ذلِكَ تَأْتِي إِلَى جِبْعَةِ اللهِ حَيْثُ أَنْصَابُ الْفِلِسْطِينِيِّينَ. وَيَكُونُ عِنْدَ مَجِيئِكَ إِلَى هُنَاكَ إِلَى الْمَدِينَةِ أَنَّكَ تُصَادِفُ زُمْرَةً مِنَ الأَنْبِيَاءِ نَازِلِينَ مِنَ الْمُرْتَفَعَةِ وَأَمَامَهُمْ رَبَابٌ وَدُفٌّ وَنَايٌ وَعُودٌ وَهُمْ يَتَنَبَّأُونَ، فَيَحِلُّ عَلَيْكَ رُوحُ الرَّبِّ فَتَتَنَبَّأُ مَعَهُمْ وَتَتَحَوَّلُ إِلَى رَجُلٍ آخَرَ» (صموئيل الأول 10: 5-6) ولكن عندما يحل ذلك بشاؤول، يعلم أنه لم يكسب بعد رضا الناس، فقد قالوا باحتقار:... «أَشَاوُلُ أَيْضًا بَيْنَ الأَنْبِيَاءِ؟» (صموئيل الأول 10: 11).

---

(1) نبييم هي صيغة الجمع من نبي والتي تعني في العبرية والعربية إنسان موحى له من السماء بأن يتكلم بما يوحي له الله. وقد ترجمت فيما بعد من قبل الإغريق بمصطلح «PROPHETES»، والتي تعني الذي يتكلم نيابة عن الإله. وكان معروفاً أن النبي يبدأ رسالته بالقول: «هكذا يقول الرب».



مثل هؤلاء الأنبياء الدراويش كانوا ينطقون في حالة الوجد بكلام مستغلق على الفهم حتى بالنسبة إليهم أنفسهم. ولكن ظهر إلى جانبهم رجال يتميزون بطبيعة هادئة كانوا هم الأسلاف الحقيقيين للأنبياء المتأخرين: مثل ناثان في عصر داوود وآخيا في عصر سليمان، أنبياء ظهروا أمام الملوك والشعب ليتكلموا بحقيقة يهوه المحسوسة والمجردة معاً، وهؤلاء هم الذي دونت أخبارهم في أسفار التوراة.

إليا وإليشع:

مع إيليا بدأ الاحتجاج يظهر بقوة ضد الحط من قيمة الدين الأخلاقي ليهوه باعتباره مجرد دين طبيعة. حصل ذلك في المملكة الشمالية في عصر الملك آخاب، عندما رضخ هذا الملك لضغط زوجته القوية إيزابيل، التي حاولت أن تجعل من العبادة البعلية في موطنها صور عبادة مسيطرة وسائدة في إسرائيل. وقف إيليا موقفاً شجاعاً مشهوداً دفاعاً عن التراث الموسوي في ذلك الوقت. يقول المؤرخون العبرانيون إنه عندما بدأ إيليا مشروعه الإصلاحي، لم يكن في إسرائيل سوى سبعة آلاف رجل لم يخضعوا لبعل صور ولم يعبدوه. وقد استطاع إيليا في النهاية أن يقلص عباد هذا البعل إلى أقل عدد ممكن. لم يكن إيليا إنساناً رحيماً، فقد آمن أن يهوه هو إله القسوة والعنف، صارم في استقامته وعدله. وعندما فعلت إيزابيل المستحيل للحصول على كرم رجل يدعى نابوت ودبرت قتله عندما رفض، اندفع إيليا لملاقاة آخاب الملك في كرم نابوت وصب عليه اللعنات باسم الإله يهوه، فمزق الملك ثيابه على أثر ذلك ولبس لباساً خشناً وصام.

وتعد قصة المواجهة بين إيليا وأنبياء البعل واحدة من عيون الأدب الدرامي الديني. فقد دعا إيليا أنبياء البعل إلى امتحان يظهر أمام الملأ من هو الإله الحقيقي. صعد الجميع على جبل الكرمل ووضع كل من الطرفين ذبيحته على المذبح دون إشعال نار. تقدم أنبياء البعل وصلوا لإلهم لكي يأخذ قربانه ولكنه لم يجبهم. ثم تقدم إيليا وصلى فنزلت نار التهمت القربان معلنة أن يهوه هو الإله الحقيقي. وبعد ذلك أمر إيليا الشعب الحاضر بقتل أنبياء البعل فأبادهم عن آخرهم (سفر الملوك الأول: 18).



لم يستطيع إيليا في حياته أن يحدث تـأثيراً حقيقيـاً يحـط مـن قيمـة الآلهـة البعول. كانت المعارضة في البيت الملكي قوية جداً ضد إيليا، وكان من الصعب جداً أن يتغير الناس بمجموعهم. وعندما اختفى إيليـا بـشكل غـير طبيعـي تـابع تلميذه إليشع طريق إصلاحه، وهو الذي شجع الملك يـاهو ليقـوم بثـورة دينيـة سياسية ساحقة. كانت تلك الثورة واحدة من أعظم الثـورات دمويـة في التـاريخ العبري. وقد أصبح ما قام به ياهو العنيف في هذه المعركة الساحقة بقيادة عرباته السريعة فأباد البيت الملكي شـر إبـادة ودمـر كـل أثـر يـدل علـى عبـادة البعـل الصورية. لقد حدثت مذبحة عظيمة حتى إن هوشع قد أدانها بعد قرن من ذلك.

لقد تلقت البعلية ضربة قوية من خلال فعاليات إيليا واليشع، ولكنها لم تكن قاضية. ومع ذلك فقد حققت نتيجة مهمة ودائمة وهي توكيد سيادة يهوه التي لم يشك بها أو تم نكرانها بعد ذلـك، ولكـن البعليـة بقيـت تمـارس علـى النطـاق الشعبي في الأرياف كديانة زراعية محلية. وذلك إما لأنهم رأوا أن وظائف يهـوه لا علاقة لها بالزراعة، أو لأنهمْ اعتقدوا أن البعول المحليين هم وجـوه لقدرتـه الشمولية بعد أن تم إنزالهم إلى المرتبة الثانية.

عاموس:

تميز عاموس باستقلاليته الكاملة عن أي ملك أو جمعية، وكان أول الأنبياء أصحاب الرسالات الذين جاؤوا من الجنوب، وربما أعظمهم، حيـث لم يتـدن هناك الدين الموسوي إلى مستوى ديانة طبيعية كما في الأمـاكن الأخـرى. خـرج عاموس من أطراف يهوذا وقد شابه في أصوله سلفه العظيم إيليا الذي خرج مـن أطراف كنعان من بلدة تدعى «تيشبي Tishbe» وراء الأردن. تبين هذه الحقيقة أن الإصلاح النبوي قد تحرك بواسطة الأفكار الروحية الثاقبة القادمة مـن الأطـراف البعيدة والتي بقيت مخلصة للتراث الموسوي. انحدر عـاموس مـن تقـوع وهـي بلدة صغيرة تبعد نحو 12 ميلاً جنوب أورشـليم. وكانـت حرفتـه غنّامـاً وجـامع جميز. وكان غنمه في مراكز تجارية مكتظة بالناس في الشمال(1). وبذلك أصـبح

(1) تشكلت المملكة الشمالية (إسرائيل) نتيجة تمرد القبائل العشر الشمالية ضد رحبعام بن سليمان.



على دراية بالظروف الاجتماعية والدينية هناك. حدث ذلك نحو 760ق.م حيث كان عوزيا يحكم يهوذا ويربعام الثاني يحكم إسرائيل. قاده ما رآه إلى التفكير والقلق، واستطاع كغنام، له مكانه اجتماعية بين زملائه في تقوع، أن يلاحظ أنه في ظل هذه الظروف الاجتماعية المعقدة في الشمال، أن المزارعين فقدوا استقلاليتهم تماماً نتيجة لظهور إقطاعيين كبار اشتروا مزرعة وراء أخرى وتلاعبوا بأسواق الحبوب من أجل الإثراء. أصبحت التركيبة الاجتماعية بمجملها غير طبيعية. وقد قضت حروب الماضي على الطبقة الوسطى تماماً، وانعدمت الأخلاق عند كل من الأغنياء والفقراء على السواء، وتزايد الابتعاد عن الدين والأخلاق في كل المناطق، واندثرت الاستقامة ومعها العدالة والرحمة والروح الدينية. وبينما فكر عاموس في كل ذلك ملياً جاءته رؤيا مفادها أن الهلاك، كقدر محتوم، وشيك الوقوع في الشمال.

وعلى الرغم من أنه قادم من يهوذا فإنه لم يتردد. لقد عجل في الدخول إلى المملكة الشمالية، فقد دعاه يهوه للنبوة.

ما نادى به في بيت إيل وفي أماكن أخرى، قد تم تدوينه، سواء من قبله أو من قبل زميل له. وقد سكب رسائله في قالب شعري ليمنحها مرتبة أدبية رفيعة ونصيباً من الديمومة. جاءت كلماته القاصفة كنبوءة هلاك محتوم جاثم، عبّر عنها بكامل قناعته. لقد هاله ما رأى من جور اجتماعي وتحلل أخلاقي في كل مكان وهذا واضح في إدانته الشديدة حيث يعلن:

«هكَذَا قَالَ الرَّبُّ: «مِنْ أَجْلِ ذُنُوبِ مُوآبَ الثَّلاَثَةِ وَالأَرْبَعَةِ لاَ أَرْجِعُ عَنْهُ، لأَنَّهُمْ أَحْرَقُوا عِظَامَ مَلِكِ أَدُومَ كِلْسًا، فَأُرْسِلُ نَارًا عَلَى مُوآبَ فَتَأْكُلُ قُصُورَ قَرْيُوتَ، وَيَمُوتُ مُوآبُ بِضَجِيجٍ، بِجَلَبَةٍ، بِصَوْتِ الْبُوقِ، وَأَقْطَعُ الْقَاضِيَ مِنْ وَسَطِهَا، وَأَقْتُلُ جَمِيعَ رُؤَسَائِهَا مَعَهُ، قَالَ الرَّبُّ» هكَذَا قَالَ الرَّبُّ: «مِنْ أَجْلِ ذُنُوبِ يَهُوذَا الثَّلاَثَةِ وَالأَرْبَعَةِ لاَ أَرْجعُ عَنْهُ، لأَنَّهُمْ رَفَضُوا نَامُوسَ اللهِ وَلَمْ يَحْفَظُوا فَرَائِضَهُ، وَأَضَلَّتْهُمْ أَكَاذِيبُهُمُ الَّتِي سَارَ آبَاؤُهُمْ وَرَاءَهَا، فَأُرْسِلُ نَارًا عَلَى يَهُوذَا فَتَأْكُلُ قُصُورَ أُورُشَلِيمَ، هكَذَا قَالَ الرَّبُّ: «مِنْ أَجْلِ ذُنُوبِ إِسْرَائِيلَ الثَّلاَثَةِ وَالأَرْبَعَةِ لاَ أَرْجعُ عَنْهُ، لأَنَّهُمْ بَاعُوا الْبَارَّ بِالْفِضَّةِ، وَالْبَائِسَ لأَجْلِ نَعْلَيْنِ، الَّذِينَ



يَتهَمَّمُونَ تُرَابَ الأَرْضِ عَلَى رُؤُوسِ الْمَسَاكِينِ، وَيَصُدُّونَ سَبِيلَ الْبَائِسِينَ، وَيَذْهَبُ رَجُلٌ وَأَبُوهُ إِلَى صَبِيَّةٍ وَاحِدَةٍ حَتَّى يُدَنِّسُوا اسْمَ قُدْسِي، وَيَتَمَدَّدُونَ عَلَى ثِيَابٍ مَرْهُونَةٍ بِجَانِبِ كُلِّ مَذْبَحٍ، وَيَشْرَبُونَ خَمْرَ الْمُغَرَّمِينَ فِي بَيْتِ آلِهَتِهِمْ» (عاموس 2: 6-8) «وَيْلٌ لِلْمُسْتَرِيحِينَ فِي صِهْيَوْنَ، وَالْمُطْمَئِنِّينَ فِي جَبَلِ السَّامِرَةِ، نُقَبَاءِ أَوَّلِ الأُمَمِ. يَأْتِي إِلَيْهِمْ بَيْتُ إِسْرَائِيلَ .. الْمُضْطَجِعُونَ عَلَى أَسِرَّةٍ مِنَ الْعَاجِ، وَالْمُتَمَدِّدُونَ عَلَى فُرُشِهِمْ، وَالآكِلُونَ خِرَافًا مِنَ الْغَنَمِ، وَعُجُولاً مِنْ وَسَطِ الصِّيرَةِ، الْهَاذِرُونَ مَعَ صَوْتِ الرَّبَابِ، الْمُخْتَرِعُونَ لأَنْفُسِهِمْ آلاَتِ الْغِنَاءِ كَدَاوُدَ، الشَّارِبُونَ مِنْ كُؤُوسِ الْخَمْرِ، وَالَّذِينَ يَدَّهِنُونَ بِأَفْضَلِ الأَدْهَانِ وَلاَ يَغْتَمُّونَ عَلَى انْسِحَاقِ يُوسُفَ، لِذلِكَ الآنَ يُسْبَوْنَ فِي أَوَّلِ الْمَسْبِيِّينَ، وَيَزُولُ صِيَاحُ الْمُتَمَدِّدِينَ، قَدْ أَقْسَمَ السَّيِّدُ الرَّبُّ بِنَفْسِهِ، يَقُولُ الرَّبُّ إِلهُ الْجُنُودِ: «إِنِّي أَكْرَهُ عَظَمَةَ يَعْقُوبَ وَأُبْغِضُ قُصُورَهُ، فَأُسَلِّمُ الْمَدِينَةَ وَمِلأَهَا» (عاموس 6: 1-8).

تنبأ عاموس، كعقاب على هذه الخطايا والمظالم الاجتماعية، أن يجتاح عدو من الشمال الأرض ويطيح بالحصون وينهب القصور ويشرد المواطنين. لكن لم يتهمهم بالبغي الاجتماعي وحده، بل قال إن يهوه قد ضاق صدره من الردة العامة التي حصلت في الدين، حيث احتقر الطقوس الوثنية التي تمارس في المعابد، حتى لو كانت تمارس باسمه.

«بَغَضْتُ، كَرِهْتُ أَعْيَادَكُمْ، وَلَسْتُ أَلْتَذُّ بِاعْتِكَافَاتِكُمْ، إِنِّي إِذَا قَدَّمْتُمْ لِي مُحْرَقَاتِكُمْ وَتَقْدِمَاتِكُمْ لاَ أَرْتَضِي، وَذَبَائِحَ السَّلاَمَةِ مِنْ مُسَمَّنَاتِكُمْ لاَ أَلْتَفِتُ إِلَيْهَا، أَبْعِدْ عَنِّي ضَجَّةَ أَغَانِيكَ، وَنَغْمَةَ رَبَابِكَ لاَ أَسْمَعُ، وَلْيَجْرِ الْحَقُّ كَالْمِيَاهِ، وَالْبِرُّ كَنَهْرٍ دَائِمٍ» (عاموس 5: 21-24).

لا عجب إذا ما خشي كبير كهنة بيت إيل، الكاهن الأكبر «أمصيا»، النبي الحاد الطبع والحامي المزاج القادم من يهوذا، حيث اتهمه باسم الملك وقال له:... أَيُّهَا الرَّائِي، اذْهَبِ اهْرُبْ إِلَى أَرْضِ يَهُوذَا وَكُلْ هُنَاكَ خُبْزًا وَهُنَاكَ تَنَبَّأْ، وَأَمَّا بَيْتُ إِيلَ فَلاَ تَعُدْ تَتَنَبَّأُ فِيهَا بَعْدُ، لأَنَّهَا مَقْدِسُ الْمَلِكِ وَبَيْتُ الْمُلْكِ. (عاموس 7: 12-13) لكن عاموس أجابه: لَسْتُ أَنَا نَبِيًّا وَلاَ أَنَا ابْنُ نَبِيٍّ، بَلْ أَنَا رَاعٍ وَجَانِي جُمَّيْزٍ،



فَأَخَذَنِي الرَّبُّ مِنْ وَرَاءِ الضَّأْنِ وَقَالَ لِي الرَّبُّ: اذْهَبْ تَنَبَّأْ لِشَعْبِي إِسْرَائِيلَ. ، فَالآنَ اسْمَعْ قَوْلَ الرَّبِّ:... (عاموس 7: 14-16).

فتح عاموس عهداً جديداً في الدين الموسوي. وقد كشف من خلال كلامه حول الاتهامات المريعة عن مفهوم طبيعة وعدل يهوه المتضمن في التراث الموسوي الذي لم يكن قديم التأكيد عليه من قبل. كان يهوه على وشك أن يرسل العدو من الشمال، وكان يريد معاقبة الفلستيين والعمونيين والموآبيين وسكان دمشق بالإضافة إلى الإسرائيليين، كما لن تسلم فينيقيا وآدوم من العقاب. وكانت قوته تفوق قوى الطبيعة بما لا يقاس. منع المطر وجلب الجدب قبل ثلاثة أشهر من الحصاد وضرب الحقول باللفح واليرقان، وغطى الأرض بسحابة من الجراد، وابتلى جيش إسرائيل بوباء كالذي حدث في مصر، وأرسل زلزالاً مدمراً مثل الزلزال الذي قلب سدوم وعمورة. لقد ظهرت قدرة يهوه على امتداد المنطقة، وحتى أشمل مما هو في سفر عاموس (5: 8): اَلَّذِي صَنَعَ الثُّرَيَّا وَالْجَبَّارَ[1]، وَيُحَوِّلُ ظِلَّ الْمَوْتِ صُبْحًا، وَيُظْلِمُ النَّهَارَ كَاللَّيْلِ. الَّذِي يَدْعُو مِيَاهَ الْبَحْرِ وَيَصُبُّهَا عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ، يَهْوَهُ اسْمُهُ.

لقد ساد مبدا التوحيد كقضية ولاء وممارسة وصار يمثل أيضاً يقيناً لاهوتياً واسع الانتشار، يقين بأن يهوه هو خالق الكون وسيده السامي. ويعلن عاموس بأن شعب إسرائيل فقط هو الذي يعرف يهوه بعيداً عن الأمم الأخرى، لأن يهوه يقول: «أنت فقط الذي عرفتك من بين كل الأمم».

هوشع:

إذا كان عاموس يمثل استقامة الإله الصارمة فإن معاصره الأصغر سناً هوشع قد مثل نبي الحب. وبعكس عاموس فقد انحدر هوشع من الشمال وكان متآلفاً مع الظروف الاجتماعية السائدة هناك. وقد اعتبر أن عدم الإخلاص للإله هي القضية المركزية. يتركنا نص نبوءاته في حيرة حول الظروف الدقيقة لحياته الشخصية. ويبدو من خلال الإصحاحات الثلاثة الأولى من سفره أنه قد تزوج

---

(1) الجوزاء.



من امرأة لم تكن مخلصة له وقد هجرته، ولم يعترف بأطفالها كأبناء له، ومع ذلك. وبعد سنوات من الخيانة الواضحة من جانبها فقد كان قادراً على الصفح وإعادتها إلى بيته كزوجة تائبة مهتدية. وبينما هو يتأمل في تجاربه الشخصية استطاع أن يرى تشابهاً ما في تجربته الذاتية بتجربة يهوه مع إسرائيل. حيث عانى يهوه أيضاً من عدم وفاء شعبه له. وظهر عدم وفاء شعب إسرائيل بأكثر من شكل، فقد كانوا على درجة كبيرة من العمى بحيث إنهم لم يروا القدر السياسي والاجتماعي المحتوم الذي يهددهم، وأنه هو النتيجة الحتمية لتخليهم عن الإله الحقيقي. لقد كانوا يبحثون عن تفادي الوقوع في كارثة تهددهم عن طريق التودد للأجانب: طرف يتودد لدمشق وآخر يتودد لمصر وثالث يصل إلى العرض من خلال تحالفه مع آشور. دينياً، كانوا يسعون وراء آلهة غرباء، وبعول محليين عديمي النفع. لقد وضع هوشع على لسان يهوه هذه الكلمات المفجعة التي تختتم بملحوظة حول الحب المنذور، وهو ما زال تواقاً للمسامحة.

حَاكِمُوا أُمَّكُمْ حَاكِمُوا، لأَنَّهَا لَيْسَتِ امْرَأَتِي وَأَنَا لَسْتُ رَجُلَهَا، لِكَيْ تَعْزِلَ زِنَاهَا عَنْ وَجْهِهَا وَفِسْقَهَا مِنْ بَيْنِ ثَدْيَيْهَا، لِئَلاَّ أُجَرِّدَهَا عُرْيَانَةً وَأَوْقِفَهَا كَيَوْمِ وِلاَدَتِهَا، وَأَجْعَلَهَا كَقَفْرٍ، وَلاَ أَرْحَمُ أَوْلاَدَهَا لأَنَّهُمْ أَوْلاَدُ زِنًى. لأَنَّ أُمَّهُمْ قَدْ زَنَتِ. الَّتِي حَبِلَتْ بِهِمْ صَنَعَتْ خِزْيًا. لأَنَّهَا قَالَتْ: أَذْهَبُ وَرَاءَ مُحِبِّيَّ الَّذِينَ يُعْطُونَ خُبْزِي وَمَائِي، صُوفِي وَكَتَّانِي، زَيْتِي وَأَشْرِبَتِي... وَهِيَ لَمْ تَعْرِفْ أَنِّي أَنَا أَعْطَيْتُهَا الْقَمْحَ وَالْمِسْطَارَ وَالزَّيْتَ، وَأُبَطِّلُ كُلَّ أَفْرَاحِهَا: أَعْيَادَهَا وَرُؤُوسَ شُهُورِهَا وَسُبُوتَهَا وَجَمِيعَ مَوَاسِمِهَا... وَأُعَاقِبُهَا عَلَى أَيَّامِ بَعْلِيمَ الَّتِي فِيهَا كَانَتْ تُبَخِّرُ لَهُمْ وَتَتَزَيَّنُ بِخَزَائِمِهَا وَحُلِيهَا وَتَذْهَبُ وَرَاءَ مُحِبِّيهَا وَتَنْسَانِي أَنَا، يَقُولُ الرَّبُّ»، لكِنْ هأَنَذَا أَتَمَلَّقُهَا وَأَذْهَبُ بِهَا إِلَى الْبَرِّيَّةِ وَأُلاَطِفُهَا، وَأُعْطِيهَا كُرُومَهَا مِنْ هُنَاكَ، وَوَادِي عَخُورَ بَابًا لِلرَّجَاءِ. وَهِيَ تُغَنِّي هُنَاكَ كَأَيَّامِ صِبَاهَا، وَكَيَوْمِ صُعُودِهَا مِنْ أَرْضِ مِصْرَ. وَيَكُونُ فِي ذلِكَ الْيَوْمِ، يَقُولُ الرَّبُّ، أَنَّكِ تَدْعِينَنِي: رَجُلِي، وَلاَ تَدْعِينَنِي بَعْدُ بَعْلِي .وَأَنْزِعُ أَسْمَاءَ الْبَعْلِيمِ مِنْ فَمِهَا، فَلاَ تُذْكَرُ أَيْضًا بِأَسْمَائِهَا. وَأَقْطَعُ لَهُمْ عَهْدًا فِي ذلِكَ الْيَوْمِ مَعَ حَيَوَانِ الْبَرِّيَّةِ وَطُيُورِ السَّمَاءِ وَدَبَّابَاتِ الأَرْضِ، وَأَكْسِرُ الْقَوْسَ وَالسَّيْفَ وَالْحَرْبَ مِنَ الأَرْضِ، وَأَجْعَلُهُمْ يَضْطَجِعُونَ آمِنِينَ،



وَأَخْطُبُكِ لِنَفْسِي إِلَى الأَبَدِ. وَأَخْطُبُكِ لِنَفْسِي بِالْعَدْلِ وَالْحَقِّ وَالإِحْسَانِ وَالْمَرَاحِمِ. أَخْطُبُكِ لِنَفْسِي بِالأَمَانَةِ فَتَعْرِفِينَ الرَّبَّ. (هوشع 2: 2-20).

في الفصول الأخيرة من نبوته، كان يملك القناعة نفسها بأن يهوه قد تأذى من عدم إخلاص شعبه له، لكنه سوف يسامحهم إذا ما تابوا. ولكن إذا ما بقيت الأمة في حالة فساد وضلال فإن بُنى المجتمع الوطني محكومة بالفناء، وسوف يعود الملوك والكهان والناس للسكن في الخيم ثانية، تائهين بين الامم. مع أن ذلك لا بد أن يقع، فإنه لا يزال هناك بقية أمل إذا ما تبين أن الغاية من الكارثة تأديبي أكثر من كونها مدمرة لا راد لها. وإذا ما رجع الناس إلى ربهم بقلوب نقية وبالإخلاص القديم، فإن يهوه سوف يعيد تأسيس الروابط التي كانت تربطهم من قبل.

من المشكوك فيه أن هوشع كان مسموعاً في زمانه مثلما كان عاموس. فقد قال عن معاصريه الغاضبين بأنهم يصرخون: ما النبي إلا أحمق مجنون، وما الرجل الموحى له إلا رجلاً أصابه مس». وقد اكتشف هوشع مدى عدوانية الناس مع النبي حتى ضمن معبد الإله الخاص. ولو أنه عاش حتى حدوث الدمار أثناء الغزو الآشوري لمملكة الشمال لعرف أثناءها أن إله الحق الذي يدعو إليه قد ذهب سعيه سدى في إنقاذ بني إسرائيل. وأن كل ما تنبأ به حول ذلك قد تحقق.

إشعيا:

جاء دور المملكة الجنوبية في الوعظ النبوي بعد ذلك. ظهر رجل قرب نهاية حكم عوزيا الملك نحو (742ق.م)، شاب من أسرة طيبة من شوارع أورشليم ليقوم بدور النبوة. كان اسمه إشعيا وقد امتلك في شبابه تجربة حول حقيقة يهوه هزته من أعماقه، وقد عبر عن ذلك بهذه العبارات التي تفيض هولا. فِي سَنَةِ وَفَاةِ عُزِّيَّا الْمَلِكِ، رَأَيْتُ السَّيِّدَ جَالِسًا عَلَى كُرْسِيٍّ عَالٍ وَمُرْتَفِعٍ، وَأَذْيَالُهُ تَمْلأُ الْهَيْكَلَ. السَّرَافِيمُ[1] وَاقِفُونَ فَوْقَهُ، لِكُلِّ وَاحِدٍ سِتَّةُ أَجْنِحَةٍ، بِاثْنَيْنِ يُغَطِّي وَجْهَهُ، وَبِاثْنَيْنِ يُغَطِّي رِجْلَيْهِ، وَبَاثْنَيْنِ يَطِيرُ. وَهذَا نَادَى ذَاكَ وَقَالَ: «قُدُّوسٌ،

(1) الملائكة المقربون.



قُدُّوسٌ، قُدُّوسٌ رَبُّ الْجُنُودِ. مَجْدُهُ مِلْءُ كُلِّ الأَرْضِ، فَاهْتَزَّتْ أَسَاسَاتُ الْعَتَبِ مِنْ صَوْتِ الصَّارِخِ، وَامْتَلأَ الْبَيْتُ دُخَانًا، فَقُلْتُ: «وَيْلٌ لِي! إِنِّي هَلَكْتُ، لأَنِّي إِنْسَانٌ نَجِسُ الشَّفَتَيْنِ، وَأَنَا سَاكِنٌ بَيْنَ شَعْبٍ نَجِسِ الشَّفَتَيْنِ، لأَنَّ عَيْنَيَّ قَدْ رَأَتَا الْمَلِكَ رَبَّ الْجُنُودِ». فَطَارَ إِلَيَّ وَاحِدٌ مِنَ السَّرَافِيمِ وَبِيَدِهِ جَمْرَةٌ قَدْ أَخَذَهَا بِمِلْقَطٍ مِنْ عَلَى الْمَذْبَحِ، وَمَسَّ بِهَا فَمِي وَقَالَ: «إِنَّ هذِهِ قَدْ مَسَّتْ شَفَتَيْكَ، فَانْتُزِعَ إِثْمُكَ، وَكُفِّرَ عَنْ خَطِيَّتِكَ». ثُمَّ سَمِعْتُ صَوْتَ السَّيِّدِ قَائِلاً: «مَنْ أُرْسِلُ؟ وَمَنْ يَذْهَبُ مِنْ أَجْلِنَا؟» فَقُلْتُ: «هأَنَذَا أَرْسِلْنِي» (إشعيا 6: 1-8).

بقي إشعيا ناشطاً كنبي لشعبه ومستشاراً خاصاً لملوك يهوذا لمدة أربعين سنة. في أيام الشك بقي ثابت الولاء بثقته بالقدر الإلهي. كان نبي الإيمان والثقة بيهوه دون أدنى شك أو خوف، وبقي على الدوام يحذر حكام أورشليم بأن أمن المدينة يكمن في التوقف عن إقامة الأحلاف مع الأمم المحيطة، ويعتمد أمنها فقط على الحليف يهوه الذي هو وحده أهل للثقة. كان يحذرهم قائلاً: «قوتكم في إيمانكم المطمئن». ولم يتوانَ عن تقديم النصح الدائم لملوك يهوذا. وهكذا عندما دمر الآشوريون اللمملكة الشمالية عام (722ق.م) وعسكروا أمام أورشليم بقيادة الملك الجبار سنحاريب، بعث إشعيا بتطمينات إلى الملك المنخلع الفؤاد حزقيا الذي توسل إلى إشعيا أن يخاطب يهوه من أجل حماية أورشليم، طمأنه إشعيا أن المدينة لن تحتل. وقد تحققت نبوءته بأعجوبة، حيث رفع الآشوريون حصارهم[1]. كان إشعيا واثقاً أن عديمي الإيمان والأشرار لا يمكن أن ينجوا ليتمتعوا بمستقبل آمن، وسوف يهلكون بالسيف أو يذوقوا الأمرين في منفاهم البائس بعيداً عن منازلهم المريحة. وبينما تطلع حوله فقد رأى أن الكثيرين من شعبه محكومون بالموت أو النفي. وعلى طريقة سلفه عاموس فإنه لم يرَ إلا البلية في انتظارهم جميعاً «من الجنود إلى المحاربين إلى الحاكم والنبي، إلى العراف والشيخ والموظف» نتيجة لخطاياهم في المجتمع. ومعهم بالتأكيد «وَيْلٌ لِلَّذِينَ

---

(1) بحسب التراث فإن وباءً أصاب جيش سنحاريب، ولكن المؤكد أن سنحاريب قد قبل فدية باهظة ليسحب قواته.



يَصِلُونَ بَيْتًا بِبَيْتٍ، وَيَقْرِنُونَ حَقْلاً بِحَقْل، حَتَّى لَمْ يَبْقَ مَوْضِعٌ. فَصِرْتُمْ تَسْكُنُونَ وَحْدَكُمْ فِي وَسَطِ الأَرْضِ» (إشعيا 5: 8) كما «وَيْلٌ لِلْمُبَكِّرِينَ صَبَاحًا يَتْبَعُونَ الْمُسْكِرَ، لِلْمُتَأَخِّرِينَ فِي الْعَتَمَةِ تُلْهِبُهُمُ الْخَمْرُ. الَّذِينَ يُبَرِّرُونَ الشِّرِّيرَ مِنْ أَجْلِ الرُّشْوَةِ، وَأَمَّا حَقُّ الصِّدِّيقِينَ فَيَنْزِعُونَهُ مِنْهُمْ». (إشعيا 5: 11-23) بالإضافة إلى «رُؤَسَاؤُكِ مُتَمَرِّدُونَ وَلُغَفَاءُ اللُّصُوصِ. كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يُحِبُّ الرَّشْوَةَ وَيَتْبَعُ الْعَطَايَا. لاَ يَقْضُونَ لِلْيَتِيمِ، وَدَعْوَى الأَرْمَلَةِ لاَ تَصِلُ إِلَيْهِمْ» (إشعيا 2: 23).. ويؤدي ما أداه سلفه.

ومثل عاموس كان إشعيا يثعبر عن نفاذ صبر يهوه من الإعراق في تفاصيل طقوس المعبد، أثناء تقديم الكباش المذبوحة والدهن من الأنعام المسمنة، ودم الثيران والماعز، والعطايا وشيّ الأضاحي، والتجمعات في بداية الشهر القمري وفي السبوت وفي أيام الصوم، والاحتفالات التي تشكل بمجموعها تعباً وسأماً ليهوه.

وعلى الرغم من أن المتعبدين يرفعون أيديهم بالدعاء إليه، فإنه لن ينظر إليهم، وعلى الرغم من إكثارهم الصلاة فإنه لن يستمع إليهم. إن أيديهم ملطخة بالدم! وليسوا صادقين حقاً مع يهوه.

ويهوه ليس فقط القدر الأعمى الذي يقرر الأحداث، بل هو أيضاً القوة المحركة والمدبر وراء التاريخ البشري. إنه يقول عن مصر «شعبي» وعن آشور «صنع يدي». ولكنه سوف يعاقب ويدمر الأشرار في كل مكان، في موآب كما في آدوم كما في دمشق كما في مصر، وليس أقل من ذلك في يهوذا. سوف يدمر الأشرار بعضهم بعضاً بتدبير من يهوه. وآشور محكومة كما البقية، ولكن يهوه له غرض من هذا، في هذا المدمر «آشور» الذي مثل هراوة مسلطة في حالة غضب، أو مثل قضيب جاهز للاستخدام في حالة غيظ. إنها تؤدي فعلها على أحسن ما يكون. لا بد للعدالة أن تأخذ مجراها حتى لو كان ذلك عن طريق نهب وسلب الأمم.



إن إشعيا قاس مثل عاموس في حكم القدر، ويرى من جهة أخرى مثل هوشع أن الشفقة والحب هما في أساس مشروع يهوه الإلهي. وتطهير الأمم هو في صميم اهتمام الإصلاح الروحي من أجل عالم أفضل.

«هَلُمَّ نَتَحَاجَجْ، يَقُولُ الرَّبُّ. إِنْ كَانَتْ خَطَايَاكُمْ كَالْقِرْمِزِ تَبْيَضُّ كَالثَّلْجِ. إِنْ كَانَتْ حَمْرَاءَ كَالدُّودِيِّ تَصِيرُ كَالصُّوفِ، إِنْ شِئْتُمْ وَسَمِعْتُمْ تَأْكُلُونَ» (إشعيا 1: 18-19).

ولكن بعد أيام المحنة سوف تعود البركة إلى البقية من الناس الذين مروا عبر كل المصاعب، واعتمدوا على يهوه فقط. وسيكون السلام الرخاء والصحة من نصيبهم، ويُظهر لهم يهوه رحمته وغفرانه.

وهنا نصل إلى المقاطع ذات الأهمية التاريخية في سفر إشعيا، الأحلام الذهبية في عصر جديد سوف ينبلج بعد أن ولت أيام المحنة والقدر المحتوم. وقد اهتمت الأجيال اللاحقة بهذه المقاطع واعتمدت على حجة إشعيا ليتعلقوا بأمل تحقيق ذلك. أنكر بعض الباحثين صحة هذه المقاطع وقد تسلحوا بمسوغات منطقية. يظهر إشعيا في هذه المقاطع، وربما قبل أن تنضج الظروف، وهو يرسم صورة وردية لعالم خالٍ من الحروب، وحكم أمير عظيم يتميز بالسلم والاعتدال، إنه «المسيح» المخلِّص الذي سوف يظهر من ذرية داوود ويأتي بعصر جديد. غير أن قصائد الأمل هذه والرؤيا قد طلعت من المصائب التي ابتلي بها عصره. بالنسبة لنا في بحثنا هذا، ليس الأمر بذي أهمية سواء طلعت هذه القصائد من بين يدي إشعيا أم لا. لقد كان إشعيا شاهداً جزع من تدمير وتقسيم المملكة الشمالية. وكان من الطبيعي أن يحلم أحلاماً ويرى رؤىً كهذه تتنبأ بجمع شتات يهوذا وإسرائيل من أربعة أركان الأرض. من النبوءات المنسوبة لإشعيا يوجد مقطعان يثيران الانتباه، ومن المرجح أن كليهما قد أعيد صياغته وربما كتابته في مرحلة لاحقة لإشعيا. يتناول المقطع الأول أورشليم الجديدة، بينما يتنازل الثاني الأمير المسالم الذي سوف يعتلي عرش داوود في العهد الجديد.



وَيَكُونُ فِي آخِرِ الأَيَّامِ أَنَّ جَبَلَ بَيْتِ الرَّبِّ يَكُونُ ثَابِتًا فِي رَأْسِ الْجِبَالِ، وَيَرْتَفِعُ فَوْقَ التِّلاَلِ، وَتَجْرِي إِلَيْهِ كُلُّ الأُمَمِ، وَتَسِيرُ شُعُوبٌ كَثِيرَةٌ، وَيَقُولُونَ: «هَلُمَّ نَصْعَدْ إِلَى جَبَلِ الرَّبِّ، إِلَى بَيْتِ إِلهِ يَعْقُوبَ، فَيُعَلِّمَنَا مِنْ طُرُقِهِ وَنَسْلُكَ فِي سُبُلِهِ». لأَنَّهُ مِنْ صِهْيَوْنَ تَخْرُجُ الشَّرِيعَةُ، وَمِنْ أُورُشَلِيمَ كَلِمَةُ الرَّبِّ .فَيَقْضِي بَيْنَ الأُمَمِ وَيُنْصِفُ لِشُعُوب كَثِيرِينَ، فَيَطْبَعُونَ سُيُوفَهُمْ سِكَكًا وَرِمَاحَهُمْ مَنَاجِلَ. لاَ تَرْفَعُ أُمَّةٌ عَلَى أُمَّةٍ سَيْفًا، وَلاَ يَتَعَلَّمُونَ الْحَرْبَ فِي مَا بَعْدُ، يَا بَيْتَ يَعْقُوبَ، هَلُمَّ فَنَسْلُكُ فِي نُورِ الرَّبِّ (إشعيا 2: 2 – 5).

وَيَخْرُجُ قَضِيبٌ مِنْ جِذْعِ يَسَّى[1]، وَيَنْبُتُ غُصْنٌ مِنْ أُصُولِهِ، وَيَحُلُّ عَلَيْهِ رُوحُ الرَّبِّ، رُوحُ الْحِكْمَةِ وَالْفَهْمِ، رُوحُ الْمَشُورَةِ وَالْقُوَّةِ، رُوحُ الْمَعْرِفَةِ وَمَخَافَةِ الرَّبِّ، وَلَذَّتُهُ تَكُونُ فِي مَخَافَةِ الرَّبِّ، فَلاَ يَقْضِي بِحَسَبِ نَظَرِ عَيْنَيْهِ، وَلاَ يَحْكُمُ بِحَسَبِ سَمْعِ أُذُنَيْهِ، بَلْ يَقْضِي بِالْعَدْلِ لِلْمَسَاكِينِ، وَيَحْكُمُ بِالإِنْصَافِ لِبَائِسِي الأَرْضِ، وَيَضْرِبُ الأَرْضَ بِقَضِيبِ فَمِهِ، وَيُمِيتُ الْمُنَافِقَ بِنَفْخَةِ شَفَتَيْهِ، وَيَكُونُ الْبِرُّ مِنْطَقَةَ مَتْنَيْهِ، وَالأَمَانَةُ مِنْطَقَةَ حَقْوَيْهِ، فَيَسْكُنُ الذِّئْبُ مَعَ الْخَرُوفِ، وَيَرْبُضُ النَّمِرُ مَعَ الْجَدْيِ، وَالْعِجْلُ وَالشِّبْلُ وَالْمُسَمَّنُ مَعًا، وَصَبِيٌّ صَغِيرٌ يَسُوقُهَا، وَالْبَقَرَةُ وَالدُّبَّةُ تَرْعَيَانِ. تَرْبُضُ أَوْلاَدُهُمَا مَعًا، وَالأَسَدُ كَالْبَقَرِ يَأْكُلُ تِبْنًا، وَيَلْعَبُ الرَّضِيعُ عَلَى سَرَبِ الصِّلِّ، وَيَمُدُّ الْفَطِيمُ يَدَهُ عَلَى جُحْرِ الأُفْعُوَانِ. لاَ يَسُوؤُونَ وَلاَ يُفْسِدُونَ فِي كُلِّ جَبَلِ قُدْسِي، لأَنَّ الأَرْضَ تَمْتَلِئُ مِنْ مَعْرِفَةِ الرَّبِّ كَمَا تُغَطِّي الْمِيَاهُ الْبَحْرَ، وَيَكُونُ فِي ذلِكَ الْيَوْمِ أَنَّ أَصْلَ يَسَّى الْقَائِمَ رَايَةً لِلشُّعُوبِ، إِيَّاهُ تَطْلُبُ الأُمَمُ، وَيَكُونُ مَحَلُّهُ مَجْدًا، وَيَكُونُ فِي ذلِكَ الْيَوْمِ أَنَّ السَّيِّدَ يُعِيدُ يَدَهُ ثَانِيَةً لِيَقْتَنِيَ بَقِيَّةَ شَعْبِهِ، الَّتِي بَقِيَتْ، مِنْ أَشُّورَ، وَمِنْ مِصْرَ، وَمِنْ فَتْرُوسَ، وَمِنْ كُوشَ، وَمِنْ عِيلاَمَ، وَمِنْ شِنْعَارَ، وَمِنْ حَمَاةَ، وَمِنْ جَزَائِرِ الْبَحْرِ. وَيَرْفَعُ رَايَةً لِلأُمَمِ، وَيَجْمَعُ مَنْفِيِّي إِسْرَائِيلَ، وَيَضُمُّ مُشَتَّتِي يَهُوذَا مِنْ أَرْبَعَةِ أَطْرَافِ الأَرْضِ .فَيَزُولُ حَسَدُ أَفْرَايِمَ، وَيَنْقَرِضُ الْمُضَايِقُونَ مِنْ يَهُوذَا. أَفْرَايِمُ لاَ يَحْسُدُ يَهُوذَا، وَيَهُوذَا لاَ يُضَايِقُ أَفْرَايِمَ .وَيَنْقَضَّانِ عَلَى أَكْتَافِ الْفِلِسْطِينِيِّينَ غَرْبًا، وَيَنْهَبُونَ

(1) يسّي: هو والد الملك داود.



بني الْمَشْرِقِ مَعًا. يَكُونُ عَلَى أَدُومَ وَمُوآبَ امْتِدَادُ يَدِهِمَا، وَبَنُو عَمُّونَ فِي طَاعَتِهِمَا، وَيُبِيدُ الرَّبُّ لِسَانَ بَحْرِ مِصْرَ، وَيَهُزُّ يَدَهُ عَلَى النَّهْرِ بِقُوَّةِ رِيحِهِ، وَيَضْرِبُهُ إِلَى سَبْعِ سَوَاقٍ، وَيُجِيزُ فِيهَا بِالأَحْذِيَةِ، وَتَكُونُ سِكَّةٌ لِبَقِيَّةِ شَعْبِهِ الَّتِي بَقِيَتْ مِنْ أَشُّورَ، كَمَا كَانَ لإِسْرَائِيلَ يَوْمَ صُعُودِهِ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ (إشعيا 11: 1-16).

مخيا:

على خطا إشعيا، ظهر شاب من الريف المحيط بأورشليم، اسمه ميخا، بدأ يتنبأ عشية سقوط المملكة الشمالية نحو (722ق.م). وقد تميزت نبوءاته بموضوعين رئيسين، الأول هجومه على الأنبياء الذين استكانوا إلى الرأي الشعبي السائد بخصوص مناعة أورشليم، والموضوع الثاني هو التعريف الملفت لجوهر الدين الروحاني.

هكَذَا قَالَ الرَّبُّ عَلَى الأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ يُضِلُّونَ شَعْبِي، الَّذِينَ يَنْهَشُونَ بِأَسْنَانِهِمْ، وَيُنَادُونَ: «سَلاَمٌ»! وَالَّذِي لاَ يَجْعَلُ فِي أَفْوَاهِهِمْ شَيْئًا، يَفْتَحُونَ عَلَيْهِ حَرْبًا «لِذلِكَ تَكُونُ لَكُمْ لَيْلَةٌ بِلاَ رُؤْيَا. ظَلاَمٌ لَكُمْ بِدُونِ عِرَافَةٍ. وَتَغِيبُ الشَّمْسُ عَنِ الأَنْبِيَاءِ، وَيُظْلِمُ عَلَيْهِمِ النَّهَارُ. فَيَخْزَى الرَّاؤُونَ، وَيَخْجَلُ الْعَرَّافُونَ، وَيُغَطُّونَ كُلُّهُمْ شَوَارِبَهُمْ، لأَنَّهُ لَيْسَ جَوَابٌ مِنَ اللهِ».لكِنَّنِي أَنَا مَلآنٌ قُوَّةَ رُوحِ الرَّبِّ وَحَقًّا وَبَأْسًا، لأُخَبِّرَ يَعْقُوبَ بِذَنْبِهِ وَإِسْرَائِيلَ بِخَطِيَّتِهِ .اِسْمَعُوا هذَا يَا رُؤَسَاءَ بَيْتِ يَعْقُوبَ وَقُضَاةَ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ، الَّذِينَ يَكْرَهُونَ الْحَقَّ وَيُعَوِّجُونَ كُلَّ مُسْتَقِيمٍ، الَّذِينَ يَبْنُونَ صِهْيَوْنَ بِالدِّمَاءِ، وَأُورُشَلِيمَ بِالظُّلْمِ، رُؤَسَاؤُهَا يَقْضُونَ بِالرَّشْوَةِ، وَكَهَنَتُهَا يُعَلِّمُونَ بِالأُجْرَةِ، وَأَنْبِيَاؤُهَا يَعْرِفُونَ بِالْفِضَّةِ، وَهُمْ يَتَوَكَّلُونَ عَلَى الرَّبِّ قَائِلِينَ: «أَلَيْسَ الرَّبُّ فِي وَسَطِنَا؟ لاَ يَأْتِي عَلَيْنَا شَرٌّ >لِذلِكَ بِسَبَبِكُمْ تُفْلَحُ صِهْيَوْنُ كَحَقْل، وَتَصِيرُ أُورُشَلِيمُ خِرَبًا، وَجَبَلُ الْبَيْتِ شَوَامِخَ وَعْرٍ (إرميا 26: 5-12).

بِمَ أَتَقَدَّمُ إِلَى الرَّبِّ وَأَنْحَنِي لِلإِلهِ الْعَلِيِّ؟ هَلْ أَتَقَدَّمُ بِمُحْرَقَاتٍ، بِعُجُول أَبْنَاءِ سَنَةٍ؟ هَلْ يُسَرُّ الرَّبُّ بِأُلُوفِ الْكِبَاشِ، بِرِبَوَاتِ أَنْهَارِ زَيْتٍ؟ هَلْ أُعْطِي بِكْرِي عَنْ مَعْصِيَتِي، ثَمَرَةَ جَسَدِي عَنْ خَطِيَّةِ نَفْسِي؟ قَدْ أَخْبَرَكَ أَيُّهَا الإِنْسَانُ مَا هُوَ صَالِحٌ، وَمَاذَا يَطْلُبُهُ مِنْكَ الرَّبُّ، إِلاَّ أَنْ تَصْنَعَ الْحَقَّ وَتُحِبَّ الرَّحْمَةَ، وَتَسْلُكَ مُتَوَاضِعًا مَعَ إِلهِكَ (ميخا 6: 6-8).



إصلاح تثنية الاشتراع:

صمت الأنبياء نحو سبعين سنة بعد «ميخا». هل تم قمعهم؟ يبدو ذلك محتملاً، لأنه عندما زال خطر الحصار الآشوري لأورشليم، واعتلى الملك «منسى» العرش، بدأت تظهر حالة ردة خطيرة عن عقيدة التوحيد الأخلاقية. حدث ذلك لسببين رئيسين: الأول هو عودة الشعب إلى ممارسة الطقس الكنعاني لعبادة يهوه، حيث لم يكن الناس مقتنعين بالتخلي عن الأفراح الاحتفالية التي كانوا يمارسونها على المرتفعات وحول المعابد. وكانوا يخافون من نتائج سيئة محتملة إذا ما تخلوا عن السحر والتمائم والأرواح البيتية، وعن الصور النافرة على جدران المعابد التي اعتمدوا عليها لزمن طويل. بالإضافة إلى أن دين الأنبياء المتشدد على المستوى الأخلاقي قد بدأ لهم أجرد كالحاً وبارداً مقارنة مع دين شبه وثني يجمع بين مذاهب ومعتقدات متباينة في مزيج واحد، والذي كان يجلب المتعة لأحاسيسهم ومخيلتهم. لقد انتشرت الردة على نطاق واسع.

العامل الثاني كان تبنياً رسمياً للعبادات الآشورية من أجل موجبات الدولة. ولا بد من التذكير هنا أن يهوذا كانت التابع الذي يدفع الجزية لآشور. وقد شيدت المقامات في الهيكل اليهودي وقدمت التقدمات إلى آلهة وإلهات آشور. حصل شيء كهذا في السابق ولكن ليس على هذا المستوى من الاتساع. حيث أن سليمان سعى في عصر سابق أن يمتع نساءه الكثيرات وذلك من خلال بناء العديد من المقامات للمعبودات الأجانب في أورشليم. غير أنه لم يشيدها في منطقة الهيكل. ولم يكن لهذه المعبودات سوى مكانة ثانوية. وفي عصر الملك آحاز، المعاصر للنبي إشيعا، هذا الملك الذي خضع لآشور ودفع لها الجزية مقابل الحماية، بنى مذبحاً أمام الهيكل كان نسخة مطابقة لما كان سائداً في معابد الإمبراطورية الآشورية، وأقيمت صور جدارية لجياد الشمس الآشورية في مكان آخر من الهيكل، ومكان ثالث مظلل من أجل عبادة تموز (أدونيس). هذا التدنيس لمقام يهوه المقدس، كان قد منعه الملك حزقيا الذي جاء بعد آحاز، وذلك اعتماداً على تعليمات النبي إشعيا. لكن الانحلال الديني الشعبي نتيجة الضغط الآشوري تواصل أثناء حكم الملك منسى الذي جاء بعد حزقيا. كان



منسى قد تجاوز جده آحاز في التقرب من الآشوريين، حيث بنى المذابح لآلهة الشمس والنجوم، آلهة بابل ونينوى داخل وخارج فناء الهيكل. وأقام نصبا خشبياً ضمن منطقة الهيكل تشريفاً لعشتار ملكة السماء، والتي يحتشد الناس من أجلها حيث يقدمون البخور ويسكبون الخمور، ويقدمون الخبز المنقوش عليه صورتها. ولم ينس منسى المعبودات السامية المجاورة حيث شيد معابد لعدة بعول وضحى بأحد أبنائه مقدماً إياه لنيران ملتهم الأطفال «مولك Molech».

بدا في هذه الأثناء أن دين يهوه بدأ يعاني الانهيار الكامل نتيجة لسياسة الدولة الرسمية التي شجعت أشكال العبادة الآشورية، ونتيجة للاندفاع الشعبي بعيداً عن السلوك الأخلاقي الصارم الذي يفرضه دين يهوه. ولكن الأمور لم تستمر في هذا الاتجاه فقد حدث حدثان مهمان: أولاً بدأ الأنبياء يستعيدون أصواتهم أمثال صفنيا، حبقوق، ناحوم، وأعظمهم جميعاً إرميا. وحالما بدأت الإمبراطورية الآشورية بالانكماش والانحدار، قاد الملك يوشيا حفيد منسى إصلاحاً دينياً كبيراً، حيث فوض الكاهن الأكبر عام 621ق.م أن يقوم بعدة إصلاحات في الهيكل. وجد الكاهن الأكبر أثناء القيام بإصلاحات في الهيكل لُقية عظيمة الأهمية، تلك اللقية كانت «كتاب الشريعة». قال إنه وجده مخبأ في مكان سري. وهذا الكتاب، على ما أعلن، يعود إلى عهد موسى[1]. ولما رأى يوشيا «كتاب الشريعة» وسمع نصوصه مزق ثيابه، وكلف مستشاريه أن يسألوا الرب يهوه إذا كان هذا الكلام أصيلاً، وإنه هو الشريعة السماوية الحقيقية. طلب المستشارون نصيحة نبيّة تدعى «خلدة» والتي أكدت صحة ما في الكتاب. طلب الملك يوشيا اجتماع الجميع وقادهم إلى بيت الرب، وقطع عهداً أمام الرب أن يحفظ بكل الجدية والاهتمام والحمية التشريعات المدونة في هذا السفر المكتشف حديثاً.

---

(1) بنود هذا الكتاب موجودة الآن في سفر التثنية. وهو الوثيقة المعروفة للباحثين باسم «D» أو ناموس التثنية. من دون شك، كانت هذه محاولة لجمع وتصنيف الشريعة العبرية الأخلاقية. ومن المحتمل أن اختلاف وجود الكتاب هو حالة تضليل ورعة المقصود منها حقيقة هو تشجيع الخير العام.



هكذا بدأ الإصلاح المبني على العزيمة التخلص من كل الممارسات الدينية التي تدينها هذه التشريعات والوصايا. يقدم لنا سفر الملوك الثاني وصفاً حياً لهذه المرحلة من الإصلاح من دون تسلسل تاريخي:

وَأَمَرَ الْمَلِكُ حِلْقِيَّا الْكَاهِنَ الْعَظِيمَ، وكَهَنَةَ الْفِرْقَةِ الثَّانِيَةِ، وَحُرَّاسَ الْبَابِ أَنْ يُخْرِجُوا مِنْ هَيْكَلِ الرَّبِّ جَمِيعَ الآنِيَةِ الْمَصْنُوعَةِ لِلْبَعْلِ وَلِلسَّارِيَةِ وَلِكُلِّ أَجْنَادِ السَّمَاءِ، وَأَحْرَقَهَا خَارِجَ أُورُشَلِيمَ[1] فِي حُقُولِ قَدْرُونَ، وَحَمَلَ رَمَادَهَا إِلَى بَيْتِ إِيلَ، وَلاَشَى كَهَنَةَ الأَصْنَامِ.... وَالَّذِينَ يُوقِدُونَ: لِلْبَعْلِ، لِلشَّمْسِ، وَالْقَمَرِ، وَالْمَنَازِلِ، وَلِكُلِّ أَجْنَادِ السَّمَاءِ، وَهَدَمَ بُيُوتَ الْمَأْبُونِينَ الَّتِي عِنْدَ بَيْتِ الرَّبِّ حَيْثُ كَانَتِ النِّسَاءُ يَنْسِجْنَ بُيُوتًا لِلسَّارِيَةِ،... وَهَدَمَ مُرْتَفَعَاتِ الأَبْوَابِ الَّتِي عِنْدَ مَدْخَلِ بَابِ يَشُوعَ...، نَجَّسَ تُوفَةَ[2] الَّتِي فِي وَادِي بَنِي هِنُّومَ لِكَيْ لاَ يُعَبِّرَ أَحَدٌ ابْنَهُ أَوِ ابْنَتَهُ فِي النَّارِ لِمُولَكَ[3]، وَأَبَادَ الْخَيْلَ الَّتِي أَعْطَاهَا مُلُوكُ يَهُوذَا لِلشَّمْسِ... وَمَرْكَبَاتُ الشَّمْسِ أَحْرَقَهَا بِالنَّارِ، وَالْمَذَابحُ الَّتِي عَلَى سَطْحِ عُلِّيَّةِ آحَازَ الَّتِي عَمِلَهَا مُلُوكُ يَهُوذَا، وَالْمَذَابحُ الَّتِي عَمِلَهَا مَنَسَّى فِي دَارَيْ بَيْتِ الرَّبِّ، هَدَمَهَا الْمَلِكُ، وَرَكَضَ مِنْ هُنَاكَ وَذَرَّى غُبَارَهَا فِي وَادِي قَدْرُونَ، وَالْمُرْتَفَعَاتُ الَّتِي قُبَالَةَ أُورُشَلِيمَ، الَّتِي عَنْ يَمِينِ جَبَلِ الْهَلاَكِ، الَّتِي بَنَاهَا سُلَيْمَانُ مَلِكُ إِسْرَائِيلَ لِعَشْتُورَثَ رَجَاسَةِ الصِّيدُونِيِّينَ، وَلِكَمُوشَ رَجَاسَةِ الْمُوآبِيِّينَ، وَلِمَلْكُومَ كَرَاهَةِ بَنِي عَمُّونَ، نَجَّسَهَا الْمَلِكُ، وَكَسَّرَ التَّمَاثِيلَ وَقَطَّعَ السَّوَارِيَ وَمَلأَ مَكَانَهَا مِنْ عِظَامِ النَّاسِ (الملوك الثاني 33: 4-14).

لم يتوقف الملك عند حدود أورشليم وضواحيها، بل تمدد حتى غطى كل يهوذا وصولاً إلى بيت إيل مدمراً ومسوياً بالأرض المذابح والنصب وسواري المرتفعات والأماكن المقدسة.

---

(1) في الجيارات والجيارات هي أتون لحرق حجر الكلس وتحويله إلى كلس - المترجم

(2) توفة أو تفتة Topheth: في العهد القديم هي الموضع الذي يضحى فيه بالبشر من خلال حرقهم بالنار التي يشعلها مولك في وادي هنوم - المترجم.

(3) مولك إله سامي قديم كانت تتم عبادته من خلال التضحية بالأطفال حرقاً في النار وتوجد إشارات كثيرة إليه في سفر الملوك الثاني في التوراة - المترجم.



تميز الإصلاح الجديد بحالة بارزة لم تكن موجودة قبلاً، حيث جاء الملك بكل الكهنة في معابد يهوه إلى داخل أورشليم، وجعل تقديم القرابين مركزياً في أورشليم وحدها. وتقرر أن القرابين الصالحة هي القرابين التي تقدم في أورشليم فقط.

واهتمت جوانب أخرى من الإصلاح بالوصايا الأخلاقية في سفر الاشتراع، وانتشر نوع جديد من المثالثة الاجتماعية عبر المنطقة. لقد نادت مجموعة المبادئ والقوانين بموقف أكثر إنسانية تجاه العبيد، واهتمام أكبر بحاجات الفقراء. وأدين قانون الأخذ بالثأر القديم في ضوء القانون الجديد الساري. «كل إنسان بخطيئته يقتل». ومع أن المبادئ المتوحشة والعنيفة بقيت تسم مجموعة القوانين الجديدة وتعكس عصراً أكثر بدائية، فقد حصل تطور أخلاقي حقيقي باتجاه مسلك الحق والعدل.

غير أن الإصلاح الذي بدأ بهذه الشدة والضبط فشل في ان يكمل نجاحه. كان ذلك عائداً بالأساس إلى الشدة الهائلة في تطبيق القوانين من حيث تمركز الديانة في أورشليم. لقد أصبح لكهنوت أورشليم الآن السيطرة المطلقة على التراث الموسوي، بل زيادة على ذلك، فقد أصبحوا أصحاب مصلحة مكتسبة في ذلك حيث تم إلغاء الكهانة الريفية والقروية، وتحتم على عامة الشعب أن تذهب الآن إلى أورشليم «لتعيش مسرتها العظيمة» وهي تفقد ذلك الإحساس المباشر بالحضور الإلهي في مناطقها المحلية. لقد أصبح يهوه مقدساً ومتسامياً بصورة مبالغ فيها، واتضحت إرادته الصارمة من خلال الصفحات المقدسة، ولكن أصبح حضوره أقل حميمية ولم يعد قريباً من الناس كما كان من قبل. وعندما وجد عامة الناس أنه من الصعب الالتزام بدين كهذا والانقطاع له، فقد كان ارتكازهم سهلاً جداً، ولكن من دون التخلي عن يهوه، وهذا ما أصبح محرماً في شريعة الملك ومجموعة قوانين الاشتراع كما وعند الأنبياء.



إرمياً (نحو 600ق.م):

على الرغم من تميز هذا النبي العظيم بإنسانية فائقة، فقد حكمت عليه الظروف العامة المحيطة أن يكون كما «كاسندرا»[1]. بدأت نبوءته عندما كان في أوائل العشرينيات. إنه ينحدر من أسرة كهنة كانت قد خدمت، قبل إصلاحات يوشيا في معبد عناثوث، في بلدة صغيرة تبعد أربعة أميال شمال شرق أورشليم. وقد حرضته الكارثة التي تهدد أمته الراكبة هواها في أن يلبي نداء يهوه للنبوءة.

فَكَانَتْ كَلِمَةُ الرَّبِّ إِلَيَّ قَائِلاً: قَبْلَمَا صَوَّرْتُكَ فِي الْبَطْنِ عَرَفْتُكَ، وَقَبْلَمَا خَرَجْتَ مِنَ الرَّحِمِ قَدَّسْتُكَ. جَعَلْتُكَ نَبِيًّا لِلشُّعُوبِ، فَقُلْتُ: «آهِ، يَا سَيِّدُ الرَّبُّ، إِنِّي لاَ أَعْرِفُ أَنْ أَتَكَلَّمَ لأَنِّي وَلَدٌ»، فَقَالَ الرَّبُّ لِي: لاَ تَقُلْ إِنِّي وَلَدٌ، لأَنَّكَ إِلَى كُلِّ مَنْ أُرْسِلُكَ إِلَيْهِ تَذْهَبُ وَتَتَكَلَّمُ بِكُلِّ مَا آمُرُكَ بِهِ.وَمَدَّ الرَّبُّ يَدَهُ وَلَمَسَ فَمِي، وَقَالَ الرَّبُّ لِي: «هَا قَدْ جَعَلْتُ كَلاَمِي فِي فَمِكَ. (إرميا 1: 4-9)

كانت الخدمة النبوية التي قدمها إرميا، في معظمها تنصب على تحذير الشعب من الكوارث التي من الممكن إحباطها أو تفاديها بمعونة يهوه، لكن جهده كان يذهب هباءً. مما جعل مهمته عسيرة في كثير من الأحيان. وقد خاب أمله فيما بعد. وقد منح متنفساً لهيجاناته نتيجة لكل الجحود الذي لقيه.

صِرْتُ لِلضَّحِكِ كُلَّ النَّهَارِ. كُلُّ وَاحِدٍ اسْتَهْزَأَ بِي، لأَنِّي كُلَّمَا تَكَلَّمْتُ صَرَخْتُ. نَادَيْتُ: «ظُلْمٌ وَاغْتِصَابٌ»! فَقُلْتُ: «لاَ أَذْكُرُهُ وَلاَ أَنْطِقُ بَعْدُ بِاسْمِهِ». فَكَانَ فِي قَلْبِي كَنَارٍ مُحْرِقَةٍ مَحْصُورَةٍ فِي عِظَامِي، فَمَلِلْتُ مِنَ الإِمْسَاكِ.. مَلْعُونٌ الْيَوْمُ الَّذِي وُلِدْتُ فِيهِ! الْيَوْمُ الَّذِي وَلَدَتْنِي فِيهِ أُمِّي لاَ يَكُنْ مُبَارَكًا !مَلْعُونٌ الإِنْسَانُ الَّذِي بَشَّرَ أَبِي قَائِلاً: «قَدْ وُلِدَ لَكَ ابْنٌ» مُفَرِّحًا إِيَّاهُ فَرَحًا. لِمَاذَا خَرَجْتُ مِنَ الرَّحِمِ، لأَرَى تَعَبًا وَحُزْنًا فَتَفْنَى بِالْخِزْيِ أَيَّامِي؟ (إرميا 20: 7-8).

(1) نبية في الأسطورة الإغريقية ابنة بريام ملك طروادة من هيكوبا. منحها أبولو نعمة النبوءة، لكنها رفضت الخضوع لعروضه فكتب عليها لعنة أبدية بعدم تصديق الناس لها في أي شيء تقوله. وعندما سقطت طروادة أخذها أجامنون معه حيث قتلا معاً فيما بعد - المترجم.



على الرغم من فقدانه لشعبيته، فإن إرميا لم يتوانَ عن قول ما كان يحس أن الرب يريده أن يقوله. ولم يكن لطيفاً في إبلاغه الأخبار السيئة للملوك عندما كانوا يطلبون مشورته. ولم يكن تهديد السوقة ليمنعه من التكلم بعيداً عن اللياقة واللين. لم يكن شخصاً محبوباً. وقد وقف إلى جانبه صديق مخلص وحيد خلال أيامه العصيبة عندما كان يشتمه الملوك والأمراء وعامة الناس وحتى زملاؤه الأنبياء. كان هذا الشخص هو «باروخ» أمين سره الخاص، والذي دوّن له نبوءاته بأمر منه. وقد أضاف إليها فيما بعد ملاحظات قيّمة حول سيرة إرميا، شرح فيها كيف كانت تأتي النبوءات وكيف كان ينطلق بها إرميا وما هي العواقب التي نتجت عن ذلك.

جاء إرميا في أعقد وأصعب فترة في تاريخ يهوذا. وبدأ نبوته مع بداية انحسار الإمبراطورية الآشورية، وبداية الغزو الكبير الذي قام به «السكيثيون» Schythians حيث اكتسحوا سوريا وكامل الساحل الفلسطيني باتجاه مصر. عاشت يهوذا في تلك الفترة حالة رغب وخوف. وحدث تغير هائل على إثر انسحاب تلك القبائل باتجاه الشمال، وهو سقوط نينوى، وبسقوطها سقطت الإمبراطورية الآشورية لتحل محلها الإمبراطورية البابلية. بدأ بعد ذلك صراع مرير وهائل بين مصر وبابل من أجل السيطرة على منطقة شرق المتوسط. وأصبحت يهوذا مركز المؤامرات والمكائد، حيث حاول المصريون استمالة هذا البلد الجبلي الصغير وعاصمته المنيعة الحصون وقد نجحوا في ذلك بنسبة ما. ولكن أثناء الصراع الممتد بين مد وجزر بين المصريين والبابليين فإن الملك يوشيا وقف في صف البابليين وسقط في معركة مع المصريين الذين من المفترض أن يكونوا حلفاءه. بعد فترة قصيرة واجهت مصر هزيمة صاعقة على أيدي البابليين في كركميش، بعدها حرمت يهوذا من ملكها الطيب يوشيا ومن تبجحها بحليفها المصري، وعادت لتستكين تحت سيطرة القوة الشرقية. فرض البابليون جزية سنوية ضخمة على يهوذا في تلك الأثناء. وتابعت مصر مكائدها مقدمة الوعود المعسولة. ونتيجة ذلك استطاعت استمالة الملك والشعب آملين التخلص من دفع الجزية الباهظة والتحرر من البابليين.



لكن إرميا كان واضح الرؤية والإحساس حيث رأى الجهالة القاتلة لتمردهم ضد السلطة الكلدانية الجبارة. لقد أثار استياء زملائه العنيف من خلال إنكار أن يهوه سوف يحافظ على المدينة ضد الانتهاك إذا ما تمردت يهوذا وهجم البابليون، بل صرح بعكس ذلك، فقد جاء ذات يوم إلى الهيكل وألقى خطابا اتهامياً مقذعاً ضد ارتداد الشعب حيث أعلن: قال الرب هكذا تقول لهم.

«أجعل هذا البيت كشيلوه وهذه المدينة أجعلها لعنة لكل شعوب الأرض» (إرميا 26: 6) أصبحت حياته في خطر بعد ذلك.

وكَانَ لَمَّا فَرَغَ إِرْمِيَا مِنَ التَّكَلُّمِ بِكُلِّ مَا أَوْصَاهُ الرَّبُّ أَنْ يُكَلِّمَ كُلَّ الشَّعْبِ بِهِ، أَنَّ الْكَهَنَةَ وَالأَنْبِيَاءَ وَكُلَّ الشَّعْبِ أَمْسَكُوهُ قَائِلِينَ: «تَمُوتُ مَوْتًا!، لِمَاذَا تَنَبَّأْتَ بِاسْمِ الرَّبِّ قَائِلاً: مِثْلَ شِيلُوهَ يَكُونُ هذَا الْبَيْتُ، وَهذِهِ الْمَدِينَةُ تَكُونُ خَرِبَةً بِلاَ سَاكِنٍ؟». وَاجْتَمَعَ كُلُّ الشَّعْبِ عَلَى إِرْمِيَا فِي بَيْتِ الرَّبِّ (إرميا 26: 8-9).

ولما سمع رؤساء يهوذا بهذه الأمور صعدوا ن قصر الملك إلى بيت الرب وجلسوا في مدخل باب بيت الرب. وتكلم الكهنة والأنبياء مع الرؤساء وكل الشعب قائلين: «حق الموت على هذا الرجل لأنه قد تنبأ على هذه المدينة بالعبارات التي سمعتم بآذانكم». فكلم إرميا كل الرؤساء وكل الشعب قائلاً:

الرَّبُّ أَرْسَلَنِي لأَتَنَبَّأَ عَلَى هذَا الْبَيْتِ وَعَلَى هذِهِ الْمَدِينَةِ بِكُلِّ الْكَلاَمِ الَّذِي سَمِعْتُمُوهُ. فَالآنَ أَصْلِحُوا طُرُقَكُمْ وَأَعْمَالَكُمْ، وَاسْمَعُوا لِصَوْتِ الرَّبِّ إِلهِكُمْ، فَيَنْدَمَ الرَّبُّ عَنِ الشَّرِّ الَّذِي تَكَلَّمَ بِهِ عَلَيْكُمْ. أَمَّا أَنَا فَهأَنَذَا بِيَدِكُمْ. اصْنَعُوا بِي كَمَا هُوَ حَسَنٌ وَمُسْتَقِيمٌ فِي أَعْيُنِكُمْ. لكِنِ اعْلَمُوا عِلْمًا أَنَّكُمْ إِنْ قَتَلْتُمُونِي، تَجْعَلُونَ دَمًا زَكِيًّا عَلَى أَنْفُسِكُمْ وَعَلَى هذِهِ الْمَدِينَةِ وَعَلَى سُكَّانِهَا، لأَنَّهُ حَقًّا قَدْ أَرْسَلَنِي الرَّبُّ إِلَيْكُمْ لأَتَكَلَّمَ فِي آذَانِكُمْ بِكُلِّ هذَا الْكَلاَمِ. (إرميا 26: 12 – 15) غير هذا الخطاب المتماسك الوضع كلياً ونجا إرميا نتيجة ذلك.

فَقَالَتِ الرُّؤَسَاءُ وَكُلُّ الشَّعْبِ لِلْكَهَنَةِ وَالأَنْبِيَاءِ: لَيْسَ عَلَى هذَا الرَّجُلِ حَقُّ الْمَوْتِ، لأَنَّهُ إِنَّمَا كَلَّمَنَا بِاسْمِ الرَّبِّ إِلهِنَا. يإرميا 26: 16). لم يكن مطلوباً لينجوا إرميا إلا أن يتكلم معمرو الأرض إلى جماعة الشعب أن ميخا قد تنبأ قبل ذلك أن أورشليم تصير حرباً، وأطلق سراح إرميا إثر ذلك.



من الملفت أيضاً أن زملاء إرميا الأنبياء، اتحدوا مع الكهنة ضد إرميا. وكانت هذه المعارضة الدائمة منهم تشكل ضربة موجعة لإرميا. وظهر إرميا مرة في مناسبة وهو يضع نيراً خشبياً على عنقه، وقال إن هذا النير يمثل نير ملك بابل الذي سوف يوضع على رقاب كل الشعب. وبينما كان إرميا يمشي في الهيكل والنير على رقبته تقدم منه غريمه النبي حنانيا وقال على لسان الرب قولاً معاكساً بينما هو يرفع النير من على رقبة إرميا ويكسره: «هكذا قال الرب هكذا أكسر نير نبوخذنصر ملك بابل في سنتين من الزمان عن عنق كل الشعوب...» (إرميا 28: 11) واعتزل إرميا ليتمعن في هذا الكلام ورجع ليقول بصوت عال إن حنانيا، النبي المزيف، قد جعل الشعب يصدق كذبه، وقال إرميا باسم الرب، إن الرب سوف يصنع أنياراً من حديد ويشدها على رقابهم، وسوف يضع نيراً من حديد غير قابل للكسر على عنق كل هؤلاء الشعوب، ويخدمون نبوخذ نصر ملك بابل.

لم يكن أنبياء أورشليم الآخرين بأفضل من حنانيا بالنسبة لإرميا. وقد أصدر بحقهم كماً قاسياً:

«هكَذَا قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ: لاَ تَسْمَعُوا لِكَلاَمِ الأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ يَتَنَبَّأُونَ لَكُمْ، فَإِنَّهُمْ يَجْعَلُونَكُمْ بَاطِلاً. يَتَكَلَّمُونَ بِرُؤْيَا قَلْبِهِمْ لاَ عَنْ فَمِ الرَّبِّ... هأَنَذَا عَلَى الَّذِينَ يَتَنَبَّأُونَ بِأَحْلاَمٍ كَاذِبَةٍ، يَقُولُ الرَّبُّ، الَّذِينَ يَقُصُّونَهَا وَيُضِلُّونَ شَعْبِي بِأَكَاذِيبِهِمْ وَمُفَاخَرَاتِهِمْ وَأَنَا لَمْ أُرْسِلْهُمْ وَلاَ أَمَرْتُهُمْ». (إرميا 23: 16-32).

عندما تهورت يهوذا وتمردت على بابل، حوصرت المدينة من جيش نبوخذنصر، كان إرميا قد أفقد الرؤساء صبرهم بتصريحاته المتكررة للناس بأن المدينة محكوم عليها بالموت، وأن الذين سيبقون فيها سوف يموتون إما بالسيف أو المجاعة أو الطاعون، أما أولئك الذين سيخرجون أو يستسلمون إلى البابليين فسوف ينجون وستوهب لهم حياتهم كجائزة حرب. اشتكى رؤساء أورشليم إلى الملك بأن إرميا يثبط عزيمة الجنود في الدفاع عن المدينة وحضوا على إبعاده من الطريق لذلك رُمي بإرميا في بئر جاف في فناء القصر الملكي وترك لمصيره. ولولا تدخل حارس إثيوبي من حاشية الملك ووصف للملك البلوى التي فيها



إرميا، ما أدى إلى حالة من تأنيب الضمير عند الملك لهلاك إرميا. أخرج الملك إرميا سراً، لكنه لم يمنحه الحرية ثانية حتى سقطت المدينة بأيدي البابليي.

لم تكن المرة الأولى ولا الأخيرة التي يتعرض فيها إرميا للخطر فقد ألقي القبض عليه ووضع في المقطرة[1] مدة أربع وعشرين ساعة. وفي حادثة أخرى تآمر ضده زملاؤه المواطنون من بلدة عناثوت من أجل قتله. وقد أجبر على الاختباء هو وأمين سره باروخ أثناء حكم يهويا قيم، سبب ذلك أن الملك غضب مرة بعد قراءة مخطوطة لنبوءات إرميا في جلسة خاصة في القصر وقطع المخطوطة بسكينه الخاصة قطعاً صغيرة بينما كانت تُقرأ أمامه ورماها في منقل النار أمامه، وأمر بإلقاء القبض على إرميا. اختفى النبي حتى زال الخطر، لكنه لم يعرف السلام بعد ذلك.

بعد أن دمرت أورشليم عام (586ق.م)، أطلق نبوخذ نصر سراح إرميا وعامله كصديق وسمح له بالبقاء في يهوذا مع عدد قليل من المواطنين من الطبقة الدنيا من المجتمع، الذين لم يؤخذوا إلى المنفى. حاول إرميا أن يصالح أولئك الذين تركوا وإياه مع ما هو مكتوب لهم. وكان «جدليا» الحاكم الذي عيّنه نبوخذنصر قد اغتيل، واختطف بعض المتآمرين إرميا ونقلوه إلى مصر حيث مارس النبوة لتفرة قصيرة قبل ان تحل نهايته العنيفة والمجهولة.

نتبين من خلال قراءة خطب إرميا ومواعظه أننا أمام شخصية جريئة وصريحة وحزينة ومعانية. وما زالت النصوص التي تنبأ بها بالقدر الرهيب والمريع تثير في النفس الغم لدى قراءها ولا يمكن احتمال سماعها. ومع ذلك، لم يكن إرميا متشائماً في نهاية الأمر، فقد امتلك أسباب ومسوغات الأمل. تنبأ بأن يهوه، بعد أن ينتهي من استخدام بابل كوسيلة لإنجاز عقابه العادل ضد الأمم، فإنه سوف يعاقب بابل نفسها، عندها لن يعود شعبا يهوذا وإسرائيل يخدمان الغرباء، بل سوف يعودان إلى يهوذا «ليخدموا الرب إلههم، وملكهم داوود» الذي سوف يبعثه يهوه من أجلهم.

---

(1) خشبة للتعذيب فيها خروق سعة كل خرق على قدر الساق والرسغ يوضع فيها رجلاً أو يدا ورجلا المذنب أو المحبوس.



لأَنِّي أَنَا مَعَكَ، يَقُولُ الرَّبُّ، لأُخَلِّصَكَ. وَإِنْ أَفْنَيْتُ جَمِيعَ الأُمَمِ الَّذِينَ بَدَّدْتُكَ إِلَيْهِمْ، فَأَنْتَ لاَ أُفْنِيكَ... (إرميا 30: 11)

فبعد تصحيح الأوضاع من خلال إجراء عادل، يعقد يهوه «عهداً جديداً» مع شعبه من خلال إرميا.

هنا قدم إرميا مساهمة جلية وأصلية للتراث النبوي. فقد أصبح العهد الجديد. الذي سوف ينشأ، قائماً بين يهوه وأفراد. لقد ركز الأنبياء السابقون على العامة. حيث كانت العلاقة قائمة بين يهوه والعبرانيين ككل، والتي هي أساس العهد القديم. لقد قدم إرميا فكرة قائمة على خبرة ذاتية حقيقية للعلاقة بين يهوه والفرد:

هَا أَيَّامٌ تَأْتِي، يَقُولُ الرَّبُّ، وَأَقْطَعُ مَعَ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ وَمَعَ بَيْتِ يَهُوذَا عَهْدًا جَدِيدًا. لَيْسَ كَالْعَهْدِ الَّذِي قَطَعْتُهُ مَعَ آبَائِهِمْ يَوْمَ أَمْسَكْتُهُمْ بِيَدِهِمْ لأُخْرِجَهُمْ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ، حِينَ نَقَضُوا عَهْدِي فَرَفَضْتُهُمْ، يَقُولُ الرَّبُّ، بَلْ هذَا هُوَ الْعَهْدُ الَّذِي أَقْطَعُهُ مَعَ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ بَعْدَ تِلْكَ الأَيَّامِ، يَقُولُ الرَّبُّ: أَجْعَلُ شَرِيعَتِي فِي دَاخِلِهِمْ وَأَكْتُبُهَا عَلَى قُلُوبِهِمْ، وَأَكُونُ لَهُمْ إِلهًا.. وَلاَ يُعَلِّمُونَ بَعْدُ كُلُّ وَاحِدٍ صَاحِبَهُ، وَكُلُّ وَاحِدٍ أَخَاهُ، قَائِلِينَ: اعْرِفُوا الرَّبَّ، لأَنَّهُمْ كُلَّهُمْ سَيَعْرِفُونَنِي مِنْ صَغِيرِهِمْ إِلَى كَبِيرِهِمْ...(إرميا 31: 31-34).

وقد أرفق إرميا هذه النبوءة ببيان وجيز عن المسؤولية الفردية:

فِي تِلْكَ الأَيَّامِ لاَ يَقُولُونَ بَعْدُ: الآبَاءُ أَكَلُوا حِصْرِمًا، وَأَسْنَانُ الأَبْنَاءِ ضَرِسَتْ، بَلْ كُلُّ وَاحِدٍ يَمُوتُ بِذَنْبِهِ. كُلُّ إِنْسَانٍ يَأْكُلُ الْحِصْرِمَ تَضْرَسُ أَسْنَانُهُ. (إرميا 31: 29-30).

بمعنى آخر، وضع إرميا البشر وجهاً لوجه أمام الإله كأفراد مسؤولين مباشرة أمامه عن سلوكهم. لم يعد بإمكانهم القول إن الإله يتعامل معهم من خلال العلاقة الجمعية السابقة. إنهم مسؤولين أمام الإله كأفراد.



يعتبر هذا العرض الذي قدمه إرميا ذا أهمية كبيرة لأن نتيجته المنطقيـة هـي التالي: إذا ما كانت العلاقة البشرية مع الإله مباشرة وشخصية، عندها لن يكـون التقرب من الإله من خلال قربان الهيكل على هذه الدرجة من الأهمية، وربما لن يكون بعد الآن متطلباً للحياة الروحية السامية للفرد.



5- المنفي البابلي

كما يحدث عادة مع الجماعات العرقية المتعصبة، فإن الفريق الموالي للمصريين في أورشليم قد تسبب بكارثة مريعة كانوا يأملون في الحؤول دونها، وهي انهيار سيادة العبرانيين. فقد أقنعوا الملك الهرم يهويا قيم أن يمتنع عن دفع الجزية إلى نبوخذنصر ملك بابل، وأن يقف موقفاً ثابتاً مع الاستقلال الوطني اعتماداً على الدعم العسكري المصري. عندما علم نبوخذنصر بذلك تحرك سريعاً وهو مصمم على سحق تمرد يهوذا نهائياً وإلى الأبد. حاصر أورشليم عام (597ق.م) وبعد ثلاثة أشهر من الحصار، اعتلى عرش يهوذا الملك الجديد يهوياكين، الذي سلم المدينة لكي يتجنب الدمار الكامل لها. لكن نبوخذنصر نهب الهيكل وأسر الملك مع عشرة آلاف مواطن وأخذهم معه إلى بابل أو كما يصف ذلك سفر الملوك الثاني:

وَسَبَى كُلَّ أُورُشَلِيمَ وكُلَّ الرُّؤَسَاءِ وَجَمِيعَ جَبَابِرَةِ الْبَأْسِ.. وَجَمِيعَ الصُّنَّاعِ وَالأَقْيَانِ...(الملوك الثاني 24: 14).

وألقي بالملك في السجن في بابل وجرى توطين الشعب على ضفاف نهر الخابور. أما أولئك الذين بقوا في يهوذا فقد وضعوا تحت حكم عم الملك المبعد «صدقيا» الابن الثالث ليوشيا. وبعد تسعة أعوام من الولاء المتردد لنبوخذ نصر تمرد صدقيا وحدث ذلك عام (588ق.م).

هذه المرة لم تُستثنَ أورشليم ولم تسلم. في عام (586ق.م) وبعد حصار دام سنة ونصف السنة، جاء المصريون لمساعدة المدينة المحاصرة وفك الحصار عنها، لكن البابليين استطاعوا دحر المصريين واستولوا على المدينة ونهبوا وحلفائهم المدينة وأحرقوها ودمروا كل المباني، بما فيها الهيكل الذي كان يحوي التابوت المقدس، الذي لم يعد يسمع به بعد ذلك، وكما دمروا كل



أسوار المدينة، وتحولت المدينة بكاملها إلى خرائب لم يعد بناؤها كاملاً إلا بعد قرن ونصف من ذلك التاريخ. وكان الملك صدقيا قد أُجبر على حضور إعدام أبنائه ثم قلعوا عينيه قبل أن يقيدوه بالسلاسل وينقلوه إلى بابل.

تم سبي سكان أورشليم، ما عدا إرميا ومساكين وفقراء أورشليم. ولم يُبقِ البابليون أي أحد من علية القوم في البلدات المجاورة لأورشليم. واستطاع الكثير منهم الهرب باتجاه مصر. وتشتت الشعب وتفتت، فقد أصبح جزء منه في بابل وجزء آخر وصل إلى مصر واستوطن في تجمعات مبعثرة على ضفتي النيل والدلتا. وجماعة ثالثة بقيت في الوطن المدمر. لقد حصل تغيير هائل على المستوى الوطني، حيث إن المؤرخين بدؤوا يطلقون على الشعب الذي نجا بعد سقوط أورشليم عام (681ق.م) «اليهوديون» أو «اليهود» وأسقطوا كلمة العبرانيين.

مع ذلك لم يكن المنفى البابلي كارثياً على أسرى يهوذا، كما كان التشتت الآشوري للأسباط العشرة الضائعة. لقد كانت عداوة نبوخذنصر ذات طبيعة سياسية، حيث كانت موجهة ضد النزعة الاستقلالية للقومية العبرانية فقط، وليس ضد الشعب كأفراد. وحالما نقل اليهود إلى ضواحي بابل، منحهم نبوخذنصر حرية نسبية، حيث استطاعوا أن يعيشوا معاً ويستعيدوا أنماط حياتهم وثقافتهم القديمة دون إزعاج. استقروا في منطقة سهل خصيب غني يتقاطع من شبكة من قنوات الري. وأصبحت حياتهم الزراعية أغنى بما لا يقاس مما كانت عليه في فلسطين. بل وأهم من ذلك فقد استقروا بين أعظم مدينتين في العالم في ذلك التاريخ ـ بابل ونيبور ـ وحيث تهيأت لهم هذه المزايا الاقتصادية الفريدة، فإن الذين اعتبروا المكان الجديد هو موطنهم الجديد وطوروا الفرص المتاحة له قد نجحوا بامتياز.

كان من الصعب عليهم في البداية أن يألفوا المكان. وأوضح دليل على ذلك ما هو موجود في العهد القديم في كتاب المزامير حيث نجد نصاً يصف هذا الأسى الممزوج باللوعة. يقول المزمور: عَلَى أَنْهَارِ بَابِلَ هُنَاكَ جَلَسْنَا، بَكَيْنَا أَيْضًا عِنْدَمَا تَذَكَّرْنَا صِهْيَوْنَ، عَلَى الصَّفْصَافِ فِي وَسَطِهَا عَلَّقْنَا أَعْوَادَنَا، لأَنَّهُ هُنَاكَ سَأَلَنَا الَّذِينَ سَبَوْنَا كَلاَمَ تَرْنِيمَةٍ، وَمُعَذِّبُونَا سَأَلُونَا فَرَحًا قَائِلِينَ: «رَنِّمُوا لَنَا مِنْ تَرْنِيمَاتِ



صِهْيَوْنَ» .كَيْفَ نُرَنِّمُ تَرْنِيمَةَ الرَّبِّ فِي أَرْضٍ غَرِيبَةٍ؟ إِنْ نَسِيتُكِ يَا أُورُشَلِيمُ، تَنْسَى يَمِينِي! لِيَلْتَصِقْ لِسَانِي بِحَنَكِي إِنْ لَمْ أَذْكُرْكِ، إِنْ لَمْ أُفَضِّلْ أُورُشَلِيمَ عَلَى أَعْظَمِ فَرَحِي! اُذْكُرْ يَا رَبُّ لِبَنِي أَدُومَ يَوْمَ أُورُشَلِيمَ، الْقَائِلِينَ: «هُدُّوا، هُدُّوا حَتَّى إِلَى أَسَاسِهَا» .يَا بِنْتَ بَابِلَ الْمُخْرَبَةَ، طُوبَى لِمَنْ يُجَازِيكِ جَزَاءَكِ الَّذِي جَازَيْتِنَا !طُوبَى لِمَنْ يُمْسِكُ أَطْفَالَكِ وَيَضْرِبُ بِهِمُ الصَّخْرَةَ! (مزامير 137: 1-9).

لكن حالة العداوة الشديدة كانت قد أخذت وقتها ومرت وأصبح وضع اليهود الاقتصادي جيداً. وقد وجد أولئك الذين زرعوا الأرض الغنية أنهم قد حصلوا على محاصيل وفيرة، لم تقدمها أرض يهوذا الصخرية يوماً من الأيام. وتحرر نتيجة ذلك الكثير من اليهود من مهنة الزراعة ودخلوا في خدمة الحكومة كجنود وموظفين. وتحول آخرون إلى مهن اقتصادية ذات منافع، إلى تجار صغار وكبار، وسلكوا طريقاً تبعه الكثير من إخوانهم في العرق في كل من سورية ومصر، وظل يتزايد عددهم على مر القرون.

أصل الكنيس:

كان على دين التوراة والأنبياء اجتياز امتحان عصيب الآن. هل كان على الشعب المنفي أن يرى أن إلهه الفلسطيني قد خذله وأن آلهة الشعوب الغريبة كانت أهم وأعظم؟ أم كانت وجهة نظر معظم أنبيائهم، بأن يهوه دائماً مع شعبه ويوجه أقدار الشعوب الأخرى بالإضافة إلى الشعب المختار، هي الأصح. من الواضح أن بعض اليهود قد تخلوا عن يهوه ليتبعوا آلهة بابل المزدهرة. كما عادت وتكررت ردة جديدة في مصر. كان بين اللاجئين الذين اختطفوا إرميا وحملوه إلى مصر رجال ونساء تحدوا النبي الهرم: «إننا لن نسمع بعد الآن بل سنقدم القرابين لملكة السموات[1].. ونسكب لها سكائب كما فعلنا، نحن وآباؤنا وملوكنا ورؤساؤنا، في مدن يهوذا وفي شوارع أورشليم. حيث شبعنا خبزاً ونحن بخير ولم نر شراً. ولكن من حيث كففنا عن تقديم القرابين لملكة السموات.. جُردنا من كل شيء وأُفنينا بالسيف والجوع».

(1) عشيرة الإلهة الأم الكنعانية التي هي عشتار الفينيقية.



خسر الدين اليهودي هؤلاء القوم. لكن أولئك الذين كان يكمن مستقبل اليهودية بين أيديهم لم يهتز إيمانهم بل تعمق وتوسع. لقد كان يهوه معهم في مصر وفي بابل وهذا ما كانوا متأكدين منه.

بالنسبة إلى المؤمنين في بابل، فقد كان يوجد مكان واحد في العالم حيث يمكن تقديم القرابين ليهوه وكان ذلك على مذبح الهيكل في أورشليم. هذا يعني أن التقرب من إلههم ممنوع عليهم الآن ولكن يمكن أن يتقربوا منه بطرائق أخرى. يمكنهم أن يجتمعوا، على سبيل المثال في أيام السبت في منازلهم، ويقرؤون لبعضهم مخطوطات التوراة ومؤلفات الأنبياء، بالإضافة إلى ذلك، يمكنهم أن يقرؤوا القصص الأولى لشعبهم من مصادر متعددة لم تجمع في نص واحد معتمد. بعد الانتهاء من القراءة كان شخص يؤم الصلاة، وأصبح ذلك طقساً يمارسونه كل سبت. من خلال ذلك ظهر الكنيس الذي نظمه الفريسيون بعد ذلك.

صاحب تأسيس هذا الشكل من العبادة تزايد ملحوظ في النشاط الأدبي وتم نسخ كتابات قديمة نسخاً متعددة من أجل استخدامها أيام السبت وفي احتفالات السنة اليهودية. وقد عمد قسم من الكتبة إلى تدوين التراث اليهودي ومراجعته والتوسع في القصص الأولى والناموس من خلال الإضافة والشرح، وقاموا بكل ذلك خوفاً من أن ينسى الجيل الجديد الذي يكبر في بابل تراثه. عكست تلك الكتابات الفكر الديني المعاصر الجديد. وتم تلحين الكثير من المزامير. كما وظهر في هذه الفترة نبيان عظيمان، طرحا أفكارهما الموحى بها كلاماً وكتابةً.

حزقيال:

المعلومات المؤكدة عن حياة حزقيال قليلة جداً. ومن المحتمل أن بعضاً من السفر المنسوب إليه قد كتب باسمه في وقت لاحق. من الواضح أنه كان القائد لما كان يدعى حلقة تثنية الاشتراع بين المنفيين، أولئك الذين اعتمدوا على ناموس سفر التثنية وفسروا التاريخ العبراني على ضوئه، حتى أنهم أعادوا كتابة سفر القضاة بالإضافة إلى أسفار صموئيل والملوك بما يتفق مع وجهة نظر ناموس



التثنية. جاء حزقيال من عائلة كهنوت من أورشليم وقد نفي إلى بابل عام (597ق.م) حيث أقام في محيط يهودي على ضفاف الخابور. وعاش لأكثر من اثنتين وعشرين سنة من حياته كنبي ومدع لنفسه بأنه «رقيب بيت إسرائيل». ممارساً الإشراف الرعوي على زملائه في السبي. وحالماً دائماً في استعادة شعبه وبعثه من جديد.

تنبأ حزقيال في رؤاه وقصصه الأخلاقية وبأسلوب منمق وحار، بالدمار الكامل لأورشليم، نبوءة تحققت في عام (586ق.م). وقد طرح دمار الهيكل على حزقيال مشكلة جديدة: عندما ينتهي السبي الذي كان يراه قريباً ويعود الشعب إلى وطنه، ماذا سيكون الدستور الذي سوف يعيشون في ظله، وكيف سوف تؤدى العبادة في الهيكل المستعاد؟ هنا يحاول حزقيال أن يقدم نفسه كما قيل عنه، أي كاهن في رداء نبي. لقد أدرك إرميا في أيامه بأن الهيكل سوف يزول قريباً ومعه الطقوس التي تقام فيه، ولكنه كان مستعداً للقيام بالطقوس والعبادات دون وجود هيكل، أما حزقيال فقد كان يرى أن عودة الهيكل هي مسألة وقت. ولم يكن يتصور ممارسة العبادة دون وجود الهيكل. لذلك فقد ركز على تخيل استعادة الهيكل وقدم تفاصيل كثيرة حول ذلك. كان لتصوراته حول الهيكل المقبل والطقوس الدينية، بالإضافة إلى بيانه حول فلسفة العبادة، التأثير الكبير في مناحي اليهودية اللاحقة وروحها، على الرغم من أنها لم تقبل كبرنامج يمكن تنفيذه بحذافيره.

احتوت فلسفة العبادة عند حزقيال على التأكيد الجديد المسؤولية الفردية، بالإضافة إلى مفهوم سام عن يهوه باعتباره كائناً مفارقاً، متعالياً وكلي القداسة إن الخاطئ الذي يطلب الصفح، لن يجد أن يهوه يذوب حباً ورأفةً من أول إشارة ندم. ذلك أن قدسية يهوه تتطلب مقاربة طقسية من قبل مجموعة من الأفراد الأطهار، يجتمعون في الهيكل في حالة من الطهارة الجسدية والنقاء الطقسي وبإشراف كهنة خبراء، لقد انسحب يهوه بعيداً في قدسيته اللامتناهية من عالم الإنسان حيث لم يعد بالإمكان الاتصال به إلى من خلال وسطاء، كهنة وملائكة.



هذا التأكيد على نأي وإطلاقية الرب الإله، ربما هو ناتج عن النظرة المتوسعة للمنفيين بخصوص يهوه في التاريخ. ألم يحكم الرب الإله الأمم بقضيب من حديد؟ ألم يستخدم الأفراد والأمم كوسيلة لغايات لا يدركها إلى هو لكنها غايات مقدسة وعادلة؟ ألم يكن مصمماً على نشر اسمه بين البشرية جمعاء؟ كانت أسئلة كهذه تضغط على عقل حزقيال ومعاصريه وجعلتهم يدركون أن الإله لديه أهداف أخرى ليريها غير الإحسان والرحمة للنخبة المختارة. وعبّر حزقيال عن ذلك في المقطع:

هكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ: لَيْسَ لأَجْلِكُمْ أَنَا صَانِعٌ يَا بَيْتَ إِسْرَائِيلَ، بَلْ لأَجْلِ اسْمِي الْقُدُّوسِ الَّذِي نَجَّسْتُمُوهُ فِي الأُمَمِ حَيْثُ جِئْتُمْ، فَأُقَدِّسُ اسْمِي الْعَظِيمَ الْمُنَجَّسَ فِي الأُمَمِ، الَّذِي نَجَّسْتُمُوهُ فِي وَسْطِهِمْ، فَتَعْلَمُ الأُمَمُ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ، يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ، حِينَ أَتَقَدَّسُ فِيكُمْ قُدَّامَ أَعْيُنِهِمْ. (حزقيال 36: 22-23) هكذا نبّه حزقيال إسرائيل إلى حقيقة أن يهوه سوف يعيدهم إلى وطنهم، سواء تابوا ام لم يتوبوا، ولكن ليس إكراماً لهم، بل من أجله هو الرب: ليقدسوا اسمه قدام أعين الأمم. وركزت الحقائق التاريخية على أن غايات الإله دائماً عادلة ومقدسة وأنه يتصرف كقادر «بيد قوية وذراع ممدودة» من أجل ترسيخ مجده على امتداد العالم.

ويبقى الهيكل وحده هو المكان الذي يحقق شروط التقرب السليم لإله كهذا، تقرب يقوم به أشخاص طاهرون، في بهاء القداسة، باحثون عن تعظيم مجد الرب من خلال تنفيذ مشيئته.

إشعيا الثاني:

إن إشعيا الثاني هو نبي السبي المجهول حيث أعطاه الباحثون هذا الاسم إشعيا الثاني، ونبوءاته مدونة في سفر إشعيا من الإصحاح الرابع عشر وما بعد. لا نعرف شيئاً عن حياته أو شخصيته، لكن لا يفوتنا معرفة عقله وروحه من خلال الإصحاحات. وتأخذنا نبوءاته الأخلاقية والدينية إلى نقطة الذروة في الكتابات العبرية. والمشكلة المركزية التي ركز عليها إشعيا الثاني بدت منتشرة بين يهود المنفى. إنها مشكلة الشر الذي نزل بهم. لماذا ابتلاهم يهوه بمعاناة شديدة كهذه؟ إن الجواب القديم على ذلك هو أن ما حصل لهم كان نتيجة خطاياهم. ولكن ذلك لم يكن مقنعاً بالكامل لأنه كان



واضحاً بالنسبة إليهم أن بابل المزدهرة التي يعيشون في كنفها لم تكن أقل سوءاً أو شراً من اليهود. لم يرفض إشعيا الثاني هذا الشرح المعهود ولكنه اعتقد أن معاناة اليهود لا يمكن أن تفهم وتفسر بالكامل بناء على ذلك. لقد ناقش محن شعبه اعتماداً على خلفية عالمية. لقد كانوا كما قال، جزءاً من خطة يهوه لاقتداء العالم في النهاية. لقد تضخم مفهوم الإله وأصبح الرب من دون أي تحفظ الإله الأوحد. وأصبح مجال فعله هو العالم بأكمله. وكل ما يفعله لابد أن ينظر إليه من أرضية كونية.

أَمَا عَرَفْتَ أَمْ لَمْ تَسْمَعْ؟ إِلهُ الدَّهْرِ الرَّبُّ خَالِقُ أَطْرَافِ الأَرْضِ.. (إشعيا 40: 28).

هو الأول والآخر: «قَبْلِي لَمْ يُصَوَّرْ إِلهٌ وَبَعْدِي لاَ يَكُونُ» (إشعيا 43: 10).

هو وحده الذي خلق السموات والأرض ومنح الروح للبشر، إنه يسيطر على كامل التاريخ، يصنع النور ويخلق الظلام، يصنع السلام ويخلق الشر. هذا هو رب الجنود المقدس الذي يتكلم من على عرشه المسيطر على العالم، «لأنه كما علت السماوات عن الأرض هكذا علت طرقي عن طرقكم وأفكاري عن أفكاركم» (إشعيا 55: 9) إنه يقيم كمخلص ومنقذ في قلوب فقراء الروح ووضعائها.

أَنَّهُ هكَذَا قَالَ الْعَلِيُّ الْمُرْتَفِعُ، سَاكِنُ الأَبَدِ، الْقُدُّوسُ اسْمُهُ: «فِي الْمَوْضِعِ الْمُرْتَفِعِ الْمُقَدَّسِ أَسْكُنُ، وَمَعَ الْمُنْسَحِقِ وَالْمُتَوَاضِعِ الرُّوحِ» (إشعيا 57: 15).

إن هدف الإله المخلص غير محصور بمنطقة أو شعب. إنه كوني. وهو معني بتخليص البشرية كاملة، غير اليهود كما اليهود.

هنا تظهر عصارة فهم إشعيا الثاني الأصلية. إنها نتيجة تجربته الحياتية بين غير اليهود. وليرسل معرفة خلاصة ومشيئته المقدسة لكل البشرية فإن الإله يحتاج إلى رسول خادم، وإسرائيل هو ذلك الخادم الذي يقول:

«اِسْمَعِي لِي أَيَّتُهَا الْجَزَائِرُ، وَاصْغَوْا أَيُّهَا الأُمَمُ مِنْ بَعِيدٍ: الرَّبُّ مِنَ الْبَطْنِ دَعَانِي. مِنْ أَحْشَاءِ أُمِّي ذَكَرَ اسْمِي... وَقَالَ لِي: «أَنْتَ عَبْدِي إِسْرَائِيلُ الَّذِي بِهِ أَتَمَجَّدُ» (إشعيا 49: 1-3).

أَنَا الرَّبَّ قَدْ دَعَوْتُكَ بِالْبِرِّ، فَأُمْسِكُ بِيَدِكَ وَأَحْفَظُكَ وَأَجْعَلُكَ عَهْدًا لِلشَّعْبِ وَنُورًا لِلأُمَمِ (إشعيا 42: 6).



وهكذا صار اليهود شعباً مختاراً. ليس مختاراً لأنه يتلقى الأفضال دون عناء، ولكنه مختار ليخدم كحامل لشعلة النور. ولم يحدث هذا لأنهم رسل فاعلون كما يبدو، بل أنه في تاريخهم سوف ترى الأمم وجود الرب. ولكنهم وللأسف كانوا عمياً وصماً عن عالم رسالتهم، لذلك لا بد أن يتطهروا ويصفوا «في أتون المعاناة». كان على الرب أن يتخلى عن الشعب المختار للسلابين والنهابين لأنهم قد ارتكبوا الخطيئة، وسوف لن يمشي في طريقهم ولا يستمع إلى توصياتهم. «فَسَكَبَ عَلَيْهِ حُمُوَّ غَضَبِهِ وَشِدَّةَ الْحَرْبِ...» (إشعيا 42: 25). وكان لا بد أن تقع العقوبة، لقد فُرضت من الإله نتيجة لخطايا الشعب المختار. لكن النبي جاء بالكلمة المواسية بأن الرب الإله قد أعلن أن أورشليم قد دفعت ثمن الذنوب كاملاً، وأن شعبها لن يعاني بعد الآن من أي آلام، لقد انتهت معاناتهم.

لم تكن المعاناة بلا ثمن، فقد تطهرت الأمة، وأدهشت وآثرت بعمق في غير اليهود الذين كانوا يراقبون. وصيغت هذه الأفكار بأجمل قصائد غنائية تصف العبد المعذّب (إشعيا 53: 3-6).

مُحْتَقَرٌ وَمَخْذُولٌ مِنَ النَّاسِ، رَجُلُ أَوْجَاعٍ وَمُخْتَبِرُ الْحَزَنِ، وَكَمُسَتَّرٍ عَنْهُ وُجُوهُنَا، مُحْتَقَرٌ فَلَمْ نَعْتَدَّ بِهِ، لكِنَّ أَحْزَانَنَا حَمَلَهَا، وَأَوْجَاعَنَا تَحَمَّلَهَا. وَنَحْنُ حَسِبْنَاهُ مُصَابًا مَضْرُوبًا مِنَ اللهِ وَمَذْلُولاً، وَهُوَ مَجْرُوحٌ لأَجْلِ مَعَاصِينَا، مَسْحُوقٌ لأَجْلِ آثَامِنَا. تَأْدِيبُ سَلاَمِنَا عَلَيْهِ، وَبِحُبُرِهِ شُفِينَا، كُلُّنَا كَغَنَمٍ ضَلَلْنَا. مِلْنَا كُلُّ وَاحِدٍ إِلَى طَرِيقِهِ، وَالرَّبُّ وَضَعَ عَلَيْهِ إِثْمَ جَمِيعِنَا.

لقد تأثرت ملوك الغرباء وشعوبهم وفهموا أخيراً أن مصائب عبد الرب إسرائيل كانت ضريبة يدفعها البرئ من أجل المذنب، لم يمضِ وقت طويل حتى تدفقت عليهم ثروة لا تعد ولا تحصى من كل اتجاه ليعيدوا بناء أسوار القدس ويقفوا ضمن نور مجد الرب الساطع على جبل صهيون. لقد برر إشعيا الثاني وسائل الإله تجاه اليهود، لكن لم ينظر إلى الماضي فحسب، بل تطلع إلى المستقبل وأعلن المرحلة التالية من خطة الإله في الافتداء، وهي عودة اليهود المجيدة إلى أورشليم، حيث ينبثق فعل الخلاص ويعم العالم وسط فرحة كل المؤمنين. حدث كل ذلك بدعم من «قورش» زعيم الحرب الفارسين والذي بتوجيه من الإله سوف يسحق الحكام كما



يدوس الخزاف الصلصال، والذي سوف يطيح ببابل ويحرر اليهود. وبعد أن يعود اليهود إلى وطنهم سوف يمدون يد العون إلى الأمم الأخرى باسم الرب. وسوف يندفع العالم أفواجاً إلى أورشليم لعبادة الإله.

....فِيكِ وَحْدَكِ اللهُ وَلَيْسَ آخَرُ. لَيْسَ إِلهٌ، حقاً أنت إله محتجب يا إله إسرائيل المخلص... (إشعيا 45: 14-15).

ولن يأتي العالم إلى أورشليم فحسب، بل إن إسرائيل سوف يجد ترحيباً في كل أنحاء العالم.

هكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ: «هَا إِنِّي أَرْفَعُ إِلَى الأُمَمِ يَدِي...، فَيَأْتُونَ بِأَوْلاَدِكِ فِي الأَحْضَانِ، وَبَنَاتُكِ عَلَى الأَكْتَافِ يُحْمَلْنَ، وَيَكُونُ الْمُلُوكُ حَاضِنِيكِ وَسَيِّدَاتُهُمْ مُرْضِعَاتِكِ». (إشعيا 49: 22-23).

إن خلاص إسرائيل سيكون له أثر في كامل البشرية[1].

---

(1) لقد حذف المؤلف هنا كل الإشارات العنصرية البغيضة التي حفل بها سفر إشعيا، والتي تؤكد أن خلاص إسرائيل لن يتم إلا بعد إبادة الشعوب الأخرى، وتحويل من بقي منهم حياً إلى عبيد يخدمون شعب إسرائيل ويسجدون تحت أقدامه وإليكم نموذجاً عنها:
اِقْتَرِبُوا أَيُّهَا الأُمَمُ لِتَسْمَعُوا، وَأَيُّهَا الشُّعُوبُ اصْغَوْا. لِتَسْمَعِ الأَرْضُ وَمِلْؤُهَا. الْمَسْكُونَةُ وَكُلُّ نَتَائِجِهَا. لأَنَّ لِلرَّبِّ سَخَطًا عَلَى كُلِّ الأُمَمِ، وَحُمُوًّا عَلَى كُلِّ جَيْشِهِمْ. قَدْ حَرَّمَهُمْ، دَفَعَهُمْ إِلَى الذَّبْحِ. فَقَتْلاَهُمْ تُطْرَحُ، وَجِيَفُهُمْ تَصْعَدُ نَتَانَتُهَا، وَتَسِيلُ الْجِبَالُ بِدِمَائِهِمْ. (34: 1-3) وَيَكُونُ فِي ذلِكَ الْيَوْمِ أَنَّ السَّيِّدَ يُعِيدُ يَدَهُ ثَانِيَةً لِيَقْتَنِيَ بَقِيَّةَ شَعْبِهِ، الَّتِي بَقِيَتْ، مِنْ أَشُّورَ، وَمِنْ مِصْرَ، وَمِنْ فَتْرُوسَ، وَمِنْ كُوشَ، وَمِنْ عِيلاَمَ، وَمِنْ شِنْعَارَ، وَمِنْ حَمَاةَ، وَمِنْ جَزَائِرِ الْبَحْرِ، وَيَرْفَعُ رَايَةً لِلأُمَمِ، وَيَجْمَعُ مَنْفِيِّي إِسْرَائِيلَ، وَيَضُمُّ مُشَتَّتِي يَهُوذَا مِنْ أَرْبَعَةِ أَطْرَافِ الأَرْضِ. (11: 11-12)، لأَنَّ الرَّبَّ سَيَرْحَمُ يَعْقُوبَ وَيَخْتَارُ أَيْضًا إِسْرَائِيلَ، وَيُرِيحُهُمْ فِي أَرْضِهِمْ، فَتَقْتَرِنُ بِهِمِ الْغُرَبَاءُ وَيَنْضَمُّونَ إِلَى بَيْتِ يَعْقُوبَ، وَيَأْخُذُهُمْ شُعُوبٌ وَيَأْتُونَ بِهِمْ إِلَى مَوْضِعِهِمْ، وَيَمْتَلِكُهُمْ بَيْتُ إِسْرَائِيلَ فِي أَرْضِ الرَّبِّ عَبِيدًا وَإِمَاءً، وَيَسْبُونَ الَّذِينَ سَبَوْهُمْ وَيَتَسَلَّطُونَ عَلَى ظَالِمِيهِمْ.(14: 1-2)، قُومِي اسْتَنِيرِي لأَنَّهُ قَدْ جَاءَ نُورُكِ، وَمَجْدُ الرَّبِّ أَشْرَقَ عَلَيْكِ. (60:1)، وَبَنُو الَّذِينَ قَهَرُوكِ يَسِيرُونَ إِلَيْكِ خَاضِعِينَ، وَكُلُّ الَّذِينَ أَهَانُوكِ يَسْجُدُونَ لَدَى بَاطِنِ قَدَمَيْكِ .. (60: 14) ـ المحرر.



ومن خلال الجاذبية التي اكتسبها من مثاليته الأخلاقية العالية سيكون لأشعيا الثاني تأثير عظيم في أفضل العقول اليهودية اللاحقة، كما في المسيحية الأولى. وفهمه البعض وآخرون لم يفهموه. وبحث أولئك الذين كانوا ينتظرون مترقبين قدوم مخلص في نبوؤات إشعيا مرات ومرات عن ذلك. كانت توصيفاته للعبد المعذب حقيقية ومنفردة، حتى أن الأجيال اللاحقة استنتجت مباشرة وكأنه كان يتكلم من داخلها ليس عن السبي بل عن مسيح مخلص. وهكذا بدؤوا البحث عن شخص سوف يفتدي العالم يوماً ما من خلال معاناته. وقد وجد المسيحيون الأوائل في يسوع الناصري الشخص الذي تنطبق عليه هذه الصفات كاملة.



6- نهوض اليهودية
في عصر الإحياء

احتل قوروش الفارسي بابل عام (538ق.م) وجعلها عاصمة إمبراطوريته الجديدة، والتي امتدت في النهاية من الخليج العربي إلى البحر الأسود ومن نهر السند إلى المدن الإغريقية على ساحل البحر الأيوني. ومرة كان يتفقد شؤون عاصمته فوجد شعباً مسبياً لا يماثل الآخرين ففي قلب بابل يعيش متجمعاً مع بعضه، شعب له سبله التي ليست كسبل الآخرين. واستفسر عنهم واستمع إلى مظالمهم. وقد أذن لهم فيما بعد بالعودة إلى أورشليم ليكسب ودهم وصداقتهم ولكي يقيموا دولة حاجزاً على الحدود مع مصر. وأصبحت العودة التي طال انتظارها ممكنة بالنسبة للجيل الأول من المنفيين.

العودة إلى يهوذا وأورشليم:

وهكذا فقد تم ترتيب عودة الدفعة الأولى. وبحسب رواية المؤرخين اليهود اللاحقين فإن قوروش قد أصدر مرسوماً يمنحهم فيه وضعاً مميزاً. ولم يرجع لهم أواني الهيكل التي أخذها نبوخذنصر فحسب، بل قدم مخصصات مالية لحملة العودة من أجل تحقيق أهدافها وهي إعادة بناء الهيكل. وكان قادة العودة اثنين متميزين، الأول هو زربابل حفيد الملك يهوياكين. وبما أنه من سلالة الملك داوود فهو شخص يمكن أن يحمل بعض خصائص المسيح المنتظر. والثاني كان يهوشع، كاهن من المصدوقيين من وسبط لاوي. كان واضحاً من البداية أن الكثير من اليهود لن يعودوا لأن بابل قد أصبحت وطنهم الآن، ولكن الآلاف غيرهم قد عادوا. هؤلاء الذين وصفهم عزرا بعد قرن بغاية الدقة: «مع كل من نبه الله روحه ليصعدوا ليبنوا بيت الرب الذي في أورشليم» (عزرا 1 : 5).



كان أول شيء فعلوه لدى وصولهم إلى أورشليم هو إقامة مذبح في موقع الهيكل المدمر، وبدؤوا بتقديم المحرقات الصباحية والمسائية. وكان إعادة بناء المذبح هو أساس الحياة الجماعية المنظمة التي قامت كما أشار النبي حزقيال وبدؤوا بتنظيف منطقة الهيكل من الأنقاض بالتدريج. وتم وضع حجر الأساس لإعادة بناء الهيكل وسط صيحات الفرح وبكاء الأكبر سناً.

ولكن تبين بعد وقت قصير أن الجماعة عاجزة عن مواصلة المهمة. لقد اختار معظم الناس العيش في الحقول والقرى المحيطة وليس في أورشليم نفسها، حيث كانت أكوام الأنقاض المحترقة تثبط هممهم لإقامة بيوت فيها. لكن الأحوال خارج أورشليم كانت أفضل حالاً. وفي الواقع فإنه لم يكن أمام القادمين الجديد أي فرص اقتصادية وعلاوة على ذلك فإن «المقيمين في الأرض»، أولئك الذين لم يغادروا المنطقة بعد الهجوم البابلي، كانوا قد استولوا على أملاك المنفيين من الطبقة العليا، وأخذوا يشعرون بالقلق جرّاء مطالبة العائدين باسترجاع أملاكهم وأراضيهم. وكان هنالك أسباب أخرى للنزاع. فالمنفيون العائدون كانوا ينظرون نظرة مثالية إلى أورشليم والشريعة، وكانوا ينظرون بازدراء إلى الذين لم يبقوا في يهوذا لأنهم انحرفوا عن معايير الشريعة، بل وأكثر من ذلك، فقد تزوجوا مع الأدوميين والعمونيين والسامريين. ومن جانبهم فإن الذين بقوا في يهوذا، كانوا ساخطين هم أيضاً نتيجة لمعاملتهم كأناس وضيعين اجتماعيا ودينياً ورفضوا أن يتعاونوا مع العائدين في إعادة بناء الهيكل ومشاريع البناء الأخرى. لا عجب إذا أن يهيمن كساد اقتصادي وفتور روحي على المجتمع، حيث أُهمل الهيكل لمدة خمسة عشر عاماً نتيجة لذلك. استؤنفت عملية إعادة بناء الهيكل بضغط من النبيين حجي وزكريا وقد عنّف حجي قومه وقال، كيف يتوقع الناس الازدهار طالما بيت الرب متروكاً خربةً؟ وشجع كلا النبيين الجماعة على استئناف العمل سريعاً واعدين إياهم بأمل عظيم. سوف يحصل تحول في مراكز القوى في العالم وسوف تعود يهوذا ثانية وتصبح مملكة مستقلة مع زرباب حفيد داوود، الذي يتوج كمخلّص من عند يهوه.



لقد بعث هذا الأمل الحياة بينهم من جديد، وسارع اليهود في إكمال بناء الهيكل. لم يكن مطابقاً لهيكل سليمان، لكنه كان متين البنيان وبالأبعاد السابقة نفسها. وعادوا وركنوا منتظرين إشارات تنبئ عن رضا الرب. لكن لم يحصل أي تغيير في الأوضاع.

مر قرن لم تتحقق خلاله آمال الأنبياء بالإصلاح. هل كانت غير قابلة للتحقق؟ اعتقد البعض ذلك كما يبدو، لأنه كان يظهر لدى الجميع بوادر تراجع في الإيمان. وقد اتهم كاتب سفر ملاخي الذي تنبأ في تلك الفترة، اتهم الناس بتراخي حميتهم وباستخفافهم بالدين وبقلة الاحترام ليهوه. وقال إنهم لم يعودوا يدفعون ضريبة العشر بشكلها الصحيح، وكانوا يجلبون حيوانات عوارية (فيها عيب) ويقدموها كمحرقات. ولم يكونوا يشعرون بالمهابة أثناء تأدية طقوس الهيكل. فيكف إذا يرتجون مباركة الرب؟

اضطرب اليهود المؤمنون الذين بقوا في بابل عندما وصلت إليهم الأخبار حول ما وصلت إليه الأوضاع. وعندما سمع بذلك واحد مهم من جماعتهم وهو نحميا، الساقي المفضل للملك ارتحشتا (الأول أو الثاني)؟ بأخبار الوضع المزري الذي تمر به أورشليم وسكانها، حضر أمام الملك والأسى بادٍ عليه. فسأله الملك عن سبب الغم الذي هو فيه، وعندما علم بالقضية، أرسل الشاب نحميا، بعد أن أكرمه، على رأس إرسالية دينية خاصة، بعد أن منحه سلطان الحاكم، إلى أورشليم ليشرف على إعادة بناء أسوار المدينة ويتعرف على جماعة السكان هناك.

انطلق نحميا إلى أورشليم بصحبة جيش من الموظفين والفرسان ومزوداً برسائل توصية إلى السلطات. قبل هذه الفترة أو أثناءها غادر عزرا الكاتب والناموسي إلى أورشليم ومعه سبعمئة يهودي من يهود بابل، كثير منهم تم انتقاؤهم من أجل القيام بالإصلاح، وليحضوا على الإحياء الروحي الذي كان سيسير بالتوازي مع إعادة بناء الأسوار من قبل نحميا[1]. قصة نجاح نحميا مروية بشكل مثير

---

(1) من المفترض أن عزرا ونحميا كانا في أورشليم في الفترة نفسها، بينما الحقائق التاريخية مفتوحة على تفسير آخر. الاحتمال الأكبر أن عزرا وصل أولاً وقد جاء نحميا بعده بفترة وأكمل العمل الذي كان قد بدأه عزرا. الباحثون منقسمون حول تسلسل الأحداث في ذلك الموضوع.



في سفر نحميا. أخيراً أعيد بناء وترميم الأسوار والبوابات المحروقة، بعد أن بقيت خربةً على مدى 150 عاماً، وكان ذلك بفضل قدرة وعبقرية نحميا الإدارية.

تأسيس الدولة الكهنوتية:

دعا عزرا القوم إلى الساحة التي عند بوابة الماء من أجل البحث في التجديد الروحي للجماعة. واستمع التجمع لقراءة من سفر الشريعة (من المفترض أن يكون حول قدسية الناموس في سفر التثنية) والتزموا بميثاق وقسم معظمين أن يتبعوا نصوصه. لقد تم تدشين دولة كهنوتية في ذلك الاجتماع، حيث تقلد الكهنة السلطة. لقد أعادت الجماعة تأسيس الميثاق الموسوي، ولكن بشكل جديد. الموضوع الجوهري الذي تم التركيز عليه منذ ذلك التاريخ ولمدة أربعمئة سنة قادمة نجده في هذا المقتطف المأخوذ من ميثاق التجمع الذي تم تبنيه تحت القسم:

لَصِقُوا بِإِخْوَتِهِمْ وَعُظَمَائِهِمْ وَدَخَلُوا فِي قَسَمٍ وَحِلْفٍ أَنْ يَسِيرُوا فِي شَرِيعَةِ اللهِ الَّتِي أُعْطِيَتْ عَنْ يَدِ مُوسَى عَبْدِ اللهِ، وَأَنْ يَحْفَظُوا وَيَعْمَلُوا جَمِيعَ وَصَايَا الرَّبِّ سَيِّدِنَا، وَأَحْكَامِهِ وَفَرَائِضِهِ، وَأَنْ لاَ نُعْطِيَ بَنَاتِنَا لِشُعُوبِ الأَرْضِ، وَلاَ نَأْخُذَ بَنَاتِهِمْ لِبَنِينَا، وَشُعُوبُ الأَرْضِ الَّذِينَ يَأْتُونَ بِالْبَضَائِعِ وَكُلِّ طَعَامٍ يَوْمَ السَّبْتِ لِلْبَيْعِ، لاَ نَأْخُذُ مِنْهُمْ فِي سَبْتٍ وَلاَ فِي يَوْمٍ مُقَدَّسٍ، وَأَنْ نَتْرُكَ السَّنَةَ السَّابِعَةَ، وَالْمُطَالَبَةَ بِكُلِّ دَيْنٍ، وَأَقَمْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا فَرَائِضَ: أَنْ نَجْعَلَ عَلَى أَنْفُسِنَا ثُلْثَ شَاقِلٍ كُلَّ سَنَةٍ لِخِدْمَةِ بَيْتِ إِلهِنَا، لِخُبْزِ الْوُجُوهِ وَالتَّقْدِمَةِ الدَّائِمَةِ وَالْمُحْرَقَةِ الدَّائِمَةِ وَالسُّبُوتِ وَالأَهِلَّةِ وَالْمَوَاسِمِ وَالأَقْدَاسِ وَذَبَائِحِ الْخَطِيَّةِ، لِلتَّكْفِيرِ عَنْ إِسْرَائِيلَ، وَلِكُلِّ عَمَلِ بَيْتِ إِلهِنَا، وَأَلْقَيْنَا قُرَعًا عَلَى قُرْبَانِ الْحَطَبِ بَيْنَ الْكَهَنَةِ وَاللاَّوِيِّينَ وَالشَّعْبِ، لإِدْخَالِهِ إِلَى بَيْتِ إِلهِنَا حَسَبَ بُيُوتِ آبَائِنَا، فِي أَوْقَاتٍ مُعَيَّنَةٍ سَنَةً فَسَنَةً، لأَجْلِ إِحْرَاقِهِ عَلَى مَذْبَحِ الرَّبِّ إِلهِنَا كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي الشَّرِيعَةِ، وَلإِدْخَالِ بَاكُورَاتِ أَرْضِنَا، وَبَاكُورَاتِ ثَمَرِ كُلِّ شَجَرَةٍ سَنَةً فَسَنَةً إِلَى بَيْتِ الرَّبِّ، وَأَبْكَارِ بَنِينَا وَبَهَائِمِنَا، كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي الشَّرِيعَةِ، وَأَبْكَارِ بَقَرِنَا وَغَنَمِنَا لإِحْضَارِهَا إِلَى بَيْتِ إِلهِنَا، إِلَى الْكَهَنَةِ الْخَادِمِينَ فِي بَيْتِ إِلهِنَا .وَأَنْ نَأْتِيَ بِأَوَائِلِ عَجِينِنَا وَرَفَائِعِنَا وَأَثْمَارِ كُلِّ شَجَرَةٍ مِنَ الْخَمْرِ وَالزَّيْتِ إِلَى الْكَهَنَةِ، إِلَى مَخَادِعِ بَيْتِ إِلهِنَا، وَبِعُشْرِ أَرْضِنَا إِلَى اللاَّوِيِّينَ، وَاللاَّوِيُّونَ هُمُ الَّذِينَ يُعَشِّرُونَ فِي



جَمِيعِ مُدُنِ فَلاَحَتِنَا، وَيَكُونُ الْكَاهِنُ ابْنُ هَارُونَ مَعَ اللاَّوِيِّينَ حِينَ يُعَشِّرُ اللاَّوِيُّونَ، وَيُصْعِدُ اللاَّوِيُّونَ عُشْرَ الأَعْشَارِ إِلَى بَيْتِ إِلهِنَا، إِلَى الْمَخَادِعِ، إِلَى بَيْتِ الْخَزِينَةِ. (نحميا 10: 29-38).

من خلال التأكيد على أساسيات الفروض من باكورة الثمار ودفع العشر والالتزام بالأعياد، فإن اليهود، في زمن عزرا، عادوا إلى أساس الدين القديم ما قبل السبي، والذي سموه دين إسرائيل، دين يتطلب أسلوب حياة مكلف ومجهد دينياً وأخلاقياً. الاهتمام الأساسي في هذا الدين هو الالتزام الإيماني بأسس التوراة الموسوية. بدا في ذلك الزمن العصيب أن هذا هو الأسلوب الأمثل الذي يمكن أن يؤدي إلى الامتثال لوصايا الكتاب المقدس الصارمة المكتوبة، التي ستفي بمتطلبات الميثاق المشفوع بالقسم أمام بوابة الماء، مما يعني تجنب أي نجاسة أمام الإله. وبعد صراع مرير بذله كل من عزرا ونحميا وممارسة ضغوط هائلة، تم تطليق الزوجات الأجنبيات وأعدن إلى بيوت آبائهن مع أطفالهن. وهدف اليهود في ذلك الزمن أن يكونوا جماعة منغلقة إثنياً ودينياً. الكثير من التاريخ المستقبلي يمكن أن نستشعره في نص موحٍ لنحميا، كان قد كتبه في الفترة الثانية من حكمه، الفترة التي من المفترض أن عزرا قد مات ونحميا قد عاد إلى شوشن (سوسا):

فِي تِلْكَ الأَيَّامِ رَأَيْتُ فِي يَهُوذَا قَوْمًا يَدُوسُونَ مَعَاصِرَ فِي السَّبْتِ، وَيَأْتُونَ بِحُزَمٍ وَيُحَمِّلُونَ حَمِيرًا، وَأَيْضًا يَدْخُلُونَ أُورُشَلِيمَ فِي يَوْمِ السَّبْتِ بِخَمْرٍ وَعِنَبٍ وَتِينٍ وَكُلَّ مَا يُحْمَلُ، فَأَشْهَدْتُ عَلَيْهِمْ يَوْمَ بَيْعِهِمِ الطَّعَامَ، وَالصُّورِيُّونَ السَّاكِنُونَ بِهَا كَانُوا يَأْتُونَ بِسَمَكٍ وَكُلِّ بِضَاعَةٍ، وَيَبِيعُونَ فِي السَّبْتِ لِبَنِي يَهُوذَا فِي أُورُشَلِيمَ، فَخَاصَمْتُ عُظَمَاءَ يَهُوذَا وَقُلْتُ لَهُمْ: «مَا هذَا الأَمْرُ الْقَبِيحُ الَّذِي تَعْمَلُونَهُ وَتُدَنِّسُونَ يَوْمَ السَّبْتِ؟، أَلَمْ يَفْعَلْ آبَاؤُكُمْ هكَذَا فَجَلَبَ إِلهُنَا عَلَيْنَا كُلَّ هذَا الشَّرِّ، وَعَلَى هذِهِ الْمَدِينَةِ؟ وَأَنْتُمْ تَزِيدُونَ غَضَبًا عَلَى إِسْرَائِيلَ إِذْ تُدَنِّسُونَ السَّبْتَ» .وَكَانَ لَمَّا أَظْلَمَتْ أَبْوَابُ أُورُشَلِيمَ قَبْلَ السَّبْتِ، أَنِّي أَمَرْتُ بِأَنْ تُغْلَقَ الأَبْوَابُ، وَقُلْتُ أَنْ لاَ يَفْتَحُوهَا إِلَى مَا بَعْدَ السَّبْتِ. وَأَقَمْتُ مِنْ غِلْمَانِي عَلَى الأَبْوَابِ حَتَّى لاَ يَدْخُلَ حِمْلٌ فِي يَوْمِ السَّبْتِ، فَبَاتَ التُّجَّارُ وَبَائِعُو كُلِّ بِضَاعَةٍ



خَارِجَ أُورُشَلِيمَ مَرَّةً وَاثْنَتَيْنِ، فَأَشْهَدْتُ عَلَيْهِمْ وَقُلْتُ لَهُمْ: «لِمَاذَا أَنْتُمْ بَائِتُونَ بِجَانِبِ السُّورِ؟ إِنْ عُدْتُمْ فَإِنِّي أُلْقِي يَدًا عَلَيْكُمْ». وَمِنْ ذلِكَ الْوَقْتِ لَمْ يَأْتُوا فِي السَّبْتِ[1]. (نحميا 13: 15-21).

كشفت هذه التفاصيل الوضع العام. حيث إن عامة الناس استمروا في الخطأ والضلال، ولم يستطيعوا أن يعيشوا حياتهم بالطريقة التي قررتها لهم الشريعة والسلطة الدينية، مما كان يشكل ضغطاً على تفكيرهم وضمائرهم. ومع مرور الوقت كانت تزيد الاستحقاقات عليهم. ولكن إذا نظرنا إلى فترة ما بعد السبي وصولاً حتى نهاية القرن الرابع ق.م فإننا نرى الناس قد التزموا أكثر بدورة الواجبات الدينية الرتيبة المفروضة عليهم، مهما كانت درجة انحلالهم مع مرور الأيام. وقد شدتهم احتفالات يوم السبت الأسبوعية إلى الهيكل في أورشليم أو إلى أماكن التجمع في البلدات والقرى النائية التي اكتسبت فيما بعد الاسم الذي أطلقه عليها الإغريق «الكُنُس Synagogues»، وتحولت الاحتفالات الدينية وأيام الصوم إلى عادات راسخة. وكانت هذه الأعياد هي عيد الفصح، أسبوع كامل، بما فيها عيد الفطير في الشهر الأول من السنة (قد يكون آذار أو نيسان) وعيد الأسابيع (عيد بواكير الثمار) الذي يأتي في آخر الربيع، وعيد النفير الذي سمي فيها بعد روش هاشانا، أو السنة الجديدة، ويتبعه بعد عشرة أيام عيد الغفران «يوم كيبور». بعد خمسة أيام من ذلك يأتي عيد المظال وكل ذلك في الشهر السابع اليهودي (أيلول أو تشرين). وعلى ما يبدو لم يكن الأنبياء المتزمتين دينياً وأخلاقياً هم من ضبط العامة، بل يعود الفضل إلى تلك الطقوس التي كانت تمارس في الأعياد والاحتفالات.

---

(1) ما وجده نحميا فظيعاً هو عدم حصول اللاويين على حصتهم. حيث أن اللاويين ومرتلي الصلوات في الهيكل كانوا مضطرين لفلاحة حقولهم من أجل كسب عيشهم. لذلك ضغط على أهل يهوذا ليدفعوا أعشارهم. كذلك وجد أن بعض اليهود قد تزوجوا من نساء أجنبيات وأن أطفالهم كانوا يتكلمون لغات أجنبية ولم يكونوا يجيدون التكلم باللسان اليهودي. هنا شعر بأن عليه أن يتخذ إجراء مباشراً حيث يقول: فَخَاصَمْتُهُمْ وَلَعَنْتُهُمْ وَضَرَبْتُ مِنْهُمْ أُنَاسًا وَنَتَفْتُ شُعُورَهُمْ، وَاسْتَحْلَفْتُهُمْ بِالله... (نحميا 13: 25). وبعد أن أطاعوه وجد كاهناً رفيع المنصب قد تزوج بامرأة أجنبية فنفاه.



فيما بعد، ومع مرور السنين، ألقى هاجس الحفاظ على الذات المبالغ فيه باليهود بين يدي السلطات الدينية أكثر فاكثر بشرياً ودينياً.

أهم شخصية كهنوتية كانت الكاهن الأكبر، الذي يسكن في الهيكل في أورشليم، وهذا الكهنوت كان محصوراً بنسل (صادق) الكاهن الملكي المنصّب من قبل داوود، ويقال إنه من نسل هارون أو موسى. وقد حكم هذا الكاهن الأكبر أورشليم دينيا ومدنياً. تحت أمرته كان هناك المرسومون الذين يخدمون الهيكل والمسؤولون عن الخدمات الموسيقية وأملاك الهيكل. وكانت هذه السلطة مسؤولة عن تنصيب معلمي الشريعة المحترفين والذين انحدر منهم الحاخامات Rabbis فيما بعد. كان معلمو الشريعة قبل ذلك أصحاب مرتبة دنيوية بشكل ما، لكنهم الآن يشكلون طبقة دينية (الشُراح، صوفيريم Sopherim)، وهؤلاء متفرغون لنسخ وشرح التوراة والنصوص المقدسة الأخرى، والذين خرج من بنيهم أشخاص طوروا مهارات خاصة في الوعظ وأصبحوا يُعرفون فيما بعد بالحاخامات أو «المعلمين». لقد أدى الحاخامات خدمة مزدوجة للعامة، مما منحهم أهمية متزايدة مع مرور السنين. لقد لبوا في المقام الأول، الحاجة المتزايدة لشرح احترافي للأسفار المقدسة، وقد زاد من ضرورة ذلك أن استبدلت باللغة العبرية لغة أخرى منطوقة يتكلمها الآراميون، لغة كانت قد عمت كامل سورية وفلسطين، لذلك لم يعد عامة اليهود يفهمون جيداً نصوصهم العبرية من دون مترجم مفسر[1]. في المقام الثاني، ساعد الحاخامات في جعل العبادة الدينية لا مركزية حيث أصبحوا جماعة أصيلة ذات خبرة دينية يمكن أن تقود العبادات في القرى، أمر كان قد منعه الملك يوشيا عام (621ق.م).

لم يتوان الكهنة ومعلمو الشريعة عن تقديم أدب ديني مكتوب للشعب. لقد انتهت النبوأة الشفهية بشكل نهائي وازداد الاستشهاد بقدرة الكلمة

(1) ترجمت النصوص المهمة إلى الآرامية في النهاية وأطلق عليها «الترجوم» وبدأت كذلك ترجمة مبكرة إلى الإغريقية في القرن الثالث ق.م في الاسكندرية وعرفت بالترجمة السبعونية.



المكتوبة لإله إسرائيل المقدس والمتعالي في الطبيعة والتاريخ. وانخرط الكهنة ومعلمو الشريعة في كل من بابل وأورشليم في البحث في الأدبيات، وتداولوا نسخاً من كتابات الأنبياء الأكثر راهنية من أمثال: ملاخي، عوبادیا، حزقيال، حجي، زكريا وإشعيا الثاني، وأعادوا تحرير كتابات الأنبياء الأقدم. وأُكملت أخيراً الأسفار الخمسة في التوراة الموسوية وجمعت في ثلاثة مصادر هي J, E, D ثم جرى ضم هذه المصادر إلى بعضها في النسخة الجامعة P أو الناموس الكهنوتي. وقد مهدت هذه الوثيقة الأخيرة، لكتابة الفصل الأول من سفر التكوين، المعني بالتوحيد بالإضافة إلى بنود شرعية عديدة جرى إقحامها في الأسفار الخمسة بما فيها H أي الناموس المقدس الذي استخدمه عزرا ونحميا في إصلاحهما. وتم مراجعة وتوسعة أسفار يشوع والقضاة وصموئيل والملوك من خلال إضافة مواد جديدة. وعملت جماعة من الكهنة، تميل إلى سفر تثنية الاشتراع، على اسفار أخبار الأيام 1، 2 وعزرا ونحميا، وتم الاستعانة بمرتلي الهيكل من أجل تلحين الترانيم التي كانت الأساس فيما بعد لمعظم سفر المزامير. ويوجد شعر آخر مختلف تماماً عن بقية ما هو موجود في العهد القديم، إنه نشيد الإنشاد، هذا الشعر الشهواني (إيروتيكي) في الأساس، ولكنه فسر على أنه يرمز لعلاقة العشق بين الإله وإسرائيل. وهذا يعين أن ثلثا الشريعة العبرية كما نعرفها الآن كانت موجودة في ذلك الوقت (القرنين 5 و 4ق.م).

وقد أكد المؤرخ اليهودي إبرام ليون ساتشر على أهمية هذا التحول الجديد في كتابه «تاريخ اليهود» عام 1930: «على امتداد القرن الخامس ق.م كان هناك رد فعل ثابت ضد التراخي الديني، رد فعل معلمي الشريعة، الذي ازداد نفوذهم كثيراً، ومعلمو الشريعة هؤلاء هم طلائع الفريسيين، وقد كانوا المفسرين للشريعة وزعماء الكُنُس. وقد استجاب اليهود لما كان يقدمه معلمو الشريعة بإخلاص لا نظير له. الوجود بأكمله متمثلاً في الشريعة. وأصبح اليهود هم شعب الكتاب. لقد أنشأ العبرانيون الأوائل الكتاب المقدس من صميم تجاربهم الحياتية، بينما حذف أحفادهم الكتاب المقدس».



أو كما أشار إلى ذلك جماعة من الباحثين اليهود خلال تعليقاتهم على تأثيرات إصلاح عزرا:

«من ذلك الحين وما بعد، أصبحت العلامة المميزة لليهودي ليست هويته السياسية ولكن ارتباطه الشديد بالتوراة، حتى لو كان يعيش خارج فلسطين، ولا يشارك في طقوس الهيكل. لقد تحدد الانتماء اليهودي بعد السبي من خلال التوحد الإثني (الذي يتضمن النسب المشترك والمصير والدين والثقافة) أكثر مما تحدد بالانتساب إلى موطن معين».

ونشأت مدارس الشرح لتستنبط تشريعات جديدة من القديمة، حتى تصبح التوراة القديمة قابلة للتطبيق وعملية لتناسب حياة الأجيال اللاحقة. وتحولت مدارس الشريعة في النهاية إلى أن تصبح المدارس المتشددة في القرنين الثاني والأول ق.م.

قدم معلمو الشريعة منذ البداية أفكاراً قيمة في موضوع استنباط قوانين عملية قابلة للتطبيق على أحوال لم يكن ليحلم بها في زمن موسى. أضيفت تعديلات على الشريعة المدنية وطقوس السبت. ولكن ظلت هناك عوائق أشار إليها المؤرخ إبرام ليون ساتشر المذكور آنفاً، حيث يقول:

«كان من الحتم أن تصل الإطارات اللا نهائية حول معاني النصوص القديمة إلى النقيض وتصبح مجهولة وغير محتملة. فالشريعة التوراتية التي حرمت آكل اللحم المقطع والمقسم في الحقل، كان قائماً على مبدأ صحي مناسب حيث إن الجيفة[1] خطرة كطعام للإنسان. وقد توسعت الشريعة، على أيدي المناطقة الجدليين، بحيث تحولت إلى آلية نظام غذائي معقد. وإذا ما حرم اللحم المقطع في الحقل، لماذا لا يحرم اللحم المقطع في المدينة؟

---

(1) الجيفة هنا ليست الجثة المتنتة إنما هي الذبيحة التي لم تذبح حسب الطقوس الدينية وهو طقس قائم في ديانات التوحيد حيث لا يعتبر اللحم حلالاً إلا إذا ذبح حسب الطقوس المنصوص عليها في الشريعة.



ولكن ما هو اللحم المقطع؟ إذا لم يذبح الحيوان بالشكل الصحيح فإنه بالتأكيد يعتبر مقطعاً. وما هو الذبح الصحيح؟ هو طقس كامل قاعدته «الذبح الشعائري» Shehita، قد تطور ليلبي هذه الحاجات ـ تشريعات تحكم السكين التي يجب أن تستخدم وطريقة الاستخدام والتدريب عليها، والتشريعات التي تحكم الذابح ومدى كفاءته واختصاصه، والأدعية التي يجب أن تتلى عند قطع الحنجرة، وكيفية تغطية الدم بالرماد[1]. لقد تضخمت مجرد موعظة توراتية إلى متاهة من الشعائر والطقوس».

---

(1) إذا لم يتم الذبح بهذه الطريقة فإن اللحم لن يكون حلالاً، Kosher.



7- اتجاهات فكرية جديدة
في العهدين الإغريقي والمكابي

وقعت الثيوقراطية اليهودية (دولة رجال الدين) تحت سيطرة جديدة بدءاً من عام (322ق.م) حيث طرد الاسكندر الأكبر الجيوش الفارسية من آسيا الصغرى وسوريا، واستولى على فلسطين بما فيها مقاطعة اليهود وهو في طريقه لإخضاع مصر. وأسس مدينة جديدة على الساحل المصري وأطلق عليها اسم الاسكندية تيمناً باسمه، والتي أمل أن تصبح مركزاً ثقافياً سوف يحدث ثورة في حضارة المناطق المتاخمة لشرق المتوسط، وبعدها التفت إلى ما بقي من الإمبراطورية الفارسية وجعلها تتداعى تحت قدميه.

الصفات العامة المميزة للتأثير الهلنيستي:

من دوافع الاسكندر طموحه الشخصي ليؤدي أهم دور في المنطقة من دون أدنى شك، لكنه كان متحمساً أيضاً، لينشر الحضارة الإغريقية عبر الشرق الأدنى، مع أنه لم يكن لديه أدنى فكرة عن نشر الحضارة الإغريقية بالقوة. لقد آمن بقوة الحقيقة البائنة بذاتها، وخطط من خلال ذلك ليجعل العالم على صورة الحياة الإغريقية من خلال التربية والمثال. لذلك أمر ببناء مدن جديدة في مناطق إستراتيجية صممها ونفذها معماريون إغريق، وتحتوي أبنية بلدية ذات صفوف من الأعمدة، وقاعات ألعاب رياضية، ومسارح مكشوفة ومكتبات مثل تلك التي في أثينا. وشجع المستوطنين الإغريق والمصريين والفرس واليهود على أن يعيشوا في هذه المدن النموذجية تحت سلطة حكومات بلدية، سمحت لكل جماعة أن تعيش في حيها الخاص من المدينة.



(كانت كل مدينة تُحكم من مجلس ينتخب سنوياً من قبل الشعب). ولم يحصل اي ضغط ولو بسيط لاستمالة أي مواطن وحمله على ما يكره ـ كل شيء كان يتم بكامل الإرادة الحرة ـ وكان مباحاً للجميع أن يرتدوا الزي الإغريقي ويتكلموا اللغة الإغريقية ويبنوا ويؤثثوا بيوتهم على الطراز الهلنيستي ويقرؤوا ويناقشوا الأعمال الفلسفية والسياسية الإقريقية وأن يتربوا على الطريقة الإغريقية.

خلال فترة حكمه القصيرة كان الاسكندر يحترم ويدعم اليهود، وقد أرادهم في الاسكندرية. وفي الأيام اللاحقة كانوا قد ملؤوا حيين اثنين من أحياء المدينة الخمسة. (يمكن أن يكون قد وصل عددهم إلى المليون). وأمل أن يؤسس لهم مدناً في أماكن أخرى. واليهود، من جانبهم، كانوا قد تأثروا بمشاريعه الثقافية أكثر من أي أجنبي آخر عبر تاريخهم. لقد أوجدت الهلنيستية طيفاً جديداً واسعاً من الثقافة، مع تسامح ديني وعرقي غير مسبوق كان الاسكندر من أشد أنصاره. هذا من جهة، ومن جهة ثانية بدا أنها تحمل وعداً عظيماً بعلاقات دولية حيوية تزيل الجمود الاقتصادي والسياسي الذي كانت فيه يهوذا. وأراد اليهود أن يكونوا على صلات حسنة مع بقية العالم. ربما ساورهم الشك في البداية تجاه المستوطنين الهلنيستيين الذين استقروا في تجمعات نموذجية على امتداد فلسطين. لكنهم شعروا في النهاية أن هؤلاء المستوطنين كانوا هلنيستيين حقيقيين من خلال حبهم للفكاهة والسلام وعلاقاتهم الودية الأخوية. وبدأت الطبقة الاجتماعية الراقية من اليهود تستعمل بعض المفردات الإغريقية في حديثها اليومي، وذلك بعد ثلاثة أجيال، وبدؤوا يسمون أطفالهم بأسماء إغريقية. وأكثر من تأثر بالإغريق هم الفئات المثقفة، وبالأخص كهنة أورشليم، كما هو متوقع.

تبنى اليهود الظواهر الخارجية من الحضارة الهلنيستية دون أن يتخلوا عن ديانتهم. ووصل التأثير الإغريقي إلى ذروته لدرجة أن المحرقات كانت تُنقل نصف محترقة من على المذبح في أورشليم، بينما يندفع الكهنة إلى ملعب ما ليتفرجوا على الرياضيين الإغريق يؤدون بعض الألعاب. ومع ذلك كان هناك تيار مضاد رافض.



فقد كان بسطاء الناس وسذجهم حذرين وبطيئين في تبني الأساليب الأجنبية، كما هو دائماً. بينما وقف معلمو الشريعة والحاخامات ضد كل ذلك بسبب ولائهم الشديد والمتصلب للتوراة وطريقة الحياة اليهودية. لقد قاوم معلمو الشريعة والحاخامات الهلنيستية بكل تفرعاتها وتأثيراتها الحية والفاعلة بين «صامتي الأرض»، المتدينين المحافظين اليهود أو «الحشيديم[1]» Hasidim كما أطلق عليها فيما بعد.

تأخرت عملية الهلينَة لكنها لم تنقطع نتيجة التنافس في السيطرة على فلسطين الذي أعقب موت الاسكندر المبكر في بابل. لقد تم اجتياح فلسطين مرات عديدة على مدى المئة عام التالية من قبل جيوش السلوقيين من سورية والبطالمة من مصر. كان البطالمة أكثر تسامحاً، لذلك فقد بقي سادة اليهود الكبار مسيطرين معظم تلك الفترة. وانتصر السلوقيون في النهاية مع بداية القرن الثاني ق.م، وساد السلام لبرهة من الزمن بعد ذلك. ويبدو أن اليهودية الفلسطينية قد انحازت إلى الحد الأقصى إلى الهلنيستية من دون أن تفرض من الملك السلوقي الصعب المراس على رعاياه اليهود، والتي يمكن أن تسبب تمرداً ضده يعيد اليهود إلى ما كان عليه أباؤهم.

مرحلة الاستقلال في عهد المكابيين:

أصبح واضحاً الآن أنه ما دامت حياة اليهودية الدينية لا تعاني من ضغوط فإن المؤمنين اليهود تحملوا الضيم في سبيل ذلك، ولكن عندما كان يتعرض دينهم للخطر فإنهم لم يترددوا في التمرد دفاعاً عن دينهم. وهذا ما لم يفهمه انطيوخوس أبفانس، ملك سورية السلوقي، بحيث قرر أن يستخدم القوة عندما رأى بطء عملية تحويل جميع الشعوب إلى الهلنيستية، وأجبر اليهود على عبادة زيوس والذي ادعى، هو نفسه، أنه ظهوره الأرضي (بما أن كنيته أبفانس، ظهور الإله). لذلك فقد منع اليهود من أن يلزموا السبت تحت طائلة القتل، كما ومنعهم من امتلاك نسخ من مؤلفاتهم المقدسة أو من ممارسة

---

(1) هم اليهود المتشددون الذين لم يقبلوا بأي تغيير في الطقوس اليهودية – المترجم.



الختان. وقد شيد معبداً لزيوس إله الأوليمب على مذبح المحرقات في الهيكل في أورشليم، وقدم الخنازير كقرابين (الذي كان هو النجاسة بعينها بالنسبة لليهود)، وزاد على ذلك بأن أمر جميع اليهود أن ينضموا إلى تقدمة قرابين مشابهة، ليس في أورشليم فحسب، بل في القرى أيضاً. أدى هذا الترويع إلى سخط ونقمة المؤمنين مما أدى إلى التمرد والعصيان، حدث ذلك عندما أمر مفوض حكومي الكاهن المسن متاثياس (متى) أن يشارك في تقديم القربان لزيوس في قرية (Madin)، شمال غرب أورشليم، فقتل هذا الكاهن المفوض ورفع لواء التمرد. واستطاع مع أولاده الخمسة، وبدعم ومساندة الكثيرين من الأتباع اليهود، الذين اندفعوا من كل حدب وصوب، أن يقود ثورة ناجحة حيث اتخذ من البرية مكاناً له. واستطاع ابنه (يهوذا مكابيوس) أن يهزم أربعة من جيوش السلوقيين وأجبر الخامس على الانسحاب. واستطاع أن يستعيد أورشليم عام 165ق.م ما عدا القلعة التي كانت تتحصن فيها حامية عسكرية. وتم تنظيف وتطهير الهيكل من الدنس الذي كان فيه وأعيدت طقوس العبادة إلى الهيكل. وتم إنقاذ اليهودية الفلسطينية. وأجبر السلوقيين في المراحل اللاحقة من الحملة على مغادرة مقاطعة اليهودية. قتل يهوذا عام 161ق.م، وانتقلت القيادة إلى أخيه (يوناثان) وبعده إلى أخيه الأصغر (سمعان) الذي نُصّب كاهناً أكبر. وحل محله ابنه (يوحنا هيركانوس) الذي وسع المملكة وضم إليها أدوم والسامرة والبيرية (Perea) الإقليم الذي وراء الأردن. وهكذا تكون مملكته قد قاربت مملكة داوود في المساحة. وفرض الديانة اليهودية على الأدوميين بحد السيف، وكان ذلك سابقة خطيرة وسيئة. على الرغم من أن اليهود كانوا يخدعون أنفسهم في هذه الفترة استمرت فترة استقلالهم حتى سنة 63ق.م. وكان يمكن للاستقلال أن يدوم أكثر لولا النزاع الذي انفجر بين الفرق اليهودية المختلفة نفسها.

ولا بد من تفحص الأفكار والأمزجة والأنماط الأجنبية التي تدفقت على أورشليم والتي أسست لقاعدة نهوض فرق اليهود ما بعد السبي.



التأثيرات الفكرية الأجنبية خلال العهدين الإغريقي والمكابي:

يمكن أن نرى تأثير الأفكار الإغريقية والفارسية حول الطبيعة والتاريخ في لاهوت وأدب هذه العهود. كانت أسفار الأمثال وأيوب والجامعة قد دونت، أو في طور التدين خلال هذه الفترة. وهي الآن من الأسفار القانونية للكتاب المقدس وكذلك سفر حكمة سليمان وهو الآن في عداد الأسفار المنحولة (ابوكريفا). وتدعى هذه الأسفار بأسفار الحكمة. كما دونت في هذه الفترة أيضاً أسفار راعوت وأستيرويونان وسفر المزامير. وكان سفر دانيال هو آخر الأسفار القانونية التي ختمت الكتاب المقدس العبري. على الرغم من ظهور كتابات غير قانونية اهتمت جميعها بموضوع المسيح المنتظر.

يُظهر أدب الحكمة تأثير الأفكار الإغريقية الواضح، ولكن لا يستطيع المرء أن يقول بأن هذه الأفكار كانت وحدها المسيطرة والحافزة. ولكن لا بد من الاعتراف بأن الهلنيستية طورت لدى المفكرين اليهود النزعة العقلانية التي من شأنها إخضاع أي اعتقاد إلى منطق العقل، وخلقت لديهم ميلاً إلى التأملات العقلية. وهذا ما نراه في سفر الأمثال حيث إن أجزاءه الأخيرة تتماثل مع بعض مفاهيم التفكير في الفلسفة الإغريقية. معظم سفر الأمثال قديم جداً. وربما يعود أصل بعضها إلى أيام سليمان، باعتبارها ترجمة وإعادة صياغة لمجموعات من الأقوال المأثورة المصرية الموغلة في القدم حول الطبيعة والسلوك الإنساني. ويقال أن سليمان انجذب إلى هذه الأقوال وأضاف إليها بعض الأحكام العامة من عنده. وازدادت المجموعة ببطء مع مرور الأيام من خلال الإضافة إليها من مجموعات مستقلة حتى عام 250ق.م عندما اتخذت شكلها النهائي الحالي.

ونرى تأثير الفكر الهلنيستي في سفر الجامعة. ويبدو أن كتاب السفر على معرفة جيدة بالتجربتين الهلنيستية واليهودية، ولكن قد يكون وقع في هكذا فوضى عقلية لأنه حاول التوفيق بين الفكرين من دون نتيجة. لقد رأى أن لا قيمة في الفكر والجهد البشريين. وكل ما بدا له خيراً لخصه في هذه الكلمات: «أعرف أن لا خير للإنسان إلا أن يكون مسروراً وأن يسعد نفسه في حياته». كل شيء آخر ما هو إلا عبث، جهد بلا طائل وكأنه قبض الريح. ربما يكون الكاتب قد قرأ السفر الأقدم «سفر أيوب» وعجز على أن يحل مشكلته الأساسية: «لماذا لم يكن قانون الإله هو أن يتنعم التقي الصالح



وأن يعاني الشرير؟ بدلاً من أن يعاني الصالح والشرير يتنعم؟» يتلمس سفر الجامعة بشكل مبهم إيحاء أيوب، حيث إن العاقل والطاهر القلب يمكن أن يتسامى في معاناته من خلال الفرح بحكمة ومجد الإله المتكشفة في النظام الرائع للعالم.

وصل التأثير الهلنيستي إلى ذروته في الاسكندرية في مصر أكثر مما وصل في فلسطين. ومع اقتراب مجيء المسيح عبر هذا التأثير عن نفسه في سفر حكمة سليمان، وفي كتابات فيلسوف يهودي اسمه «فيلون» (20ق.م - 54م). حاول فيلون أن يجمع بين الفكرين الإغريقي واليهودي من خلال قرن حكمة اللاهوت اليهودي باللوغوس[1] في الفلسفة الإغريقية، وذلك في اعتماده على كتاب «حكمة سليمان». وقد علّم في مذهبه أن الاتصال مع سيد الكون بالمعنى الروحي الكامل لا يحصل إلا من خلال عمل اللوغوس الإلهي كوسيط لقدرة وفاعلية الإله، مما سيكون له تأثير عظيم في أشكال التفكير التي سادت فيما بعد، ولا سيما في مستهل «الإنجيل الرابع»، «إنجيل يوحنا» كما في كتابات آباء الكنيسة الأوائل.

جاء التأثير الإغريقي الآخر والواسع على اليهود من خلال ترجمة أسفار العهد القديم إلى الإغريقية بواسطة مجموعة من المترجمين المتبحرين والمعروفين تقليدياً بعددهم الذي بلغ السبعين (من هنا جاء اسم الترجمة بالترجمة السبعينية). بدأت هذه الترجمة في القرن الثالث ق.م وانتهت في القرن الثاني[2] ق.م.

---

(1) اللوغوس الإغريقي باختصار هو العقل أو النفس الناطقة، وهو جوهر العقل كما يتبين في النطق بالكلمات ـ المترجم.

(2) لا بد من كلمة حول أهمية هذه الترجمة حيث بدا واضحاً أن المترجمين قد استخدموا المخطوطات الأكثر موثوقية وآمن الباحثون لفترة طويلة بهذه المقولة. وأثبتت الترجمة السبعونية أنها الوثيقة الأكثر اعتماداً لتدقيق المخطوطات العبرية والتي لم يوجد منها وثيقة تعود إلى ما قبل القرن العاشر الميلادي. لكن اكتشاف مخطوطات البحر الميت عام 1947 قد أكد هذا الاعتقاد المبكر. لأن هذه المخطوطات العبرية الأقدم، والتي تعود إلى قرنين قبل المسيح، متفقة في كل نقطة تقريباً مع الترجمة السبعونية ويمكن أن نضيف أيضاً أن مخطوطات البحر الميت قد أكدت الاعتقاد أن الترجمة اللاتينية «The vulgate» للكتاب المقدس التي قام بها القديس جيروم في القرن الرابع الميلادي كانت نتيجة لتمحيص دقيق بين عدة قراءات للمخطوطات العبرية التي استطاع أن يجمعها.



لكن تأثر الهلنيستية في المفاهيم الدينية الأساسية لليهود كان أقل ديمومة من تأثير الزرادشتية، لا سيما وأن الهلنيستية كانت فلسفية وعلمانية في جوهرها، بينما الزرادشتية كانت دينية ويمكن أن تقدم إضافات إلى المعتقدات الدينية الموجودة سابقاً.

عرف اليهود الزرادشتية من خلال اطّلاعهم عليها وهم في بابل كما وعرفوا بعض المعتقدات عن الشيطان والملائكة وما بعد الحياة الدنيا. كما وإن فكرة المسيح المخلص قد أمدتهم ببعض الأصول التي كانت تفتقدها المعتقدات اليهودية القديمة. وقبل أن يتعرف اليهود على شيطان الزرادشتيين، كانوا قد تعرفوا، من خلال القصص التوراتية القديمة، على الأفعى في جنة عدن والملائكة الهابطين الذين اتخذوا زوجات من بني البشر قبل أيام نوح. وكان عندهم أيضاً «المقاوم» بين الكائنات السماوية المحيطة بيهوه الذي حاز على الإذن ليبتلي أيوب ويجعله يلعن الإله. وكل هذه القصص سابقة للسبي زمنياً. ولا يوجد في أي منها أي إيحاء أن روح الشر هي كائن كوني متجل من بدء الخليقة، وأنها تتمتع بقوة وقدرة خلق موازية تقريباً لروح الخير. ولكن بعد السبي، أصبح «المقاوم» الموجود بين الكائنات السماوية، على الأقل بالنسبة لبعض اليهود، يمثل قوة شريرة لا حدود لحقدها، وهو في تعارض كامل مع الإله، ويصحبته شياطين تتصارع مع الملائكة التي تقف أمام الإله. ومن ناحية أخرى، لم تكن الجنة والجحيم قد حلا محل العالم السفلي المدعو شيئول، ولكن بعض اليهود ابتدؤوا يتكلمون عن البعث من الموت يوم القيامة حيث الثواب مقابل الخير والعقاب مقابل الشر. قبل السبي بزمن طويل كان الأنبياء قد تحدثوا عن يوم الدينونة الذي تحل فيه مملكة يهوه على الأرض. أما الآن فقد بدأ كثير من اليهود يؤمنون بيوم الدينونة بعد أن تعدل مفهومه بتأثير الأفكار الفارسية. ولسوف نعرض فيما يلي بعض أهم هذه التعديلات:

1- إن الإيمان العبري القديم بالشيطان والذي نادراً ما ارتفع فوق مفهوم حيوية المادة[1] والذي لم يتضمن تعارضاً مع الإيمان بيهوه، قد تحول الآن إلى

---

(1) مذهب حيوية المادة (Animism): يقول بالاعتقاد بأن لكل ما في الكون من أشياء روحاً ـ المترجم.



الإيمان بوجود زمرة من الكائنات الماورائية الشريرة يتربع على رأسها قائد دُعي بأسماء متنوعة كان الغالب عليها اسم الشيطان. ومن بين ظهوراته الأولى في الأدب العبري تحت هذا الاسم ما نجده في سفر زكريا، حيث نراه وهو يقاوم أحد ملائكة الرب ورسله.

2- الملائكة الذين كانوا رسل يهوه السماويين، بحسب الاعتقاد القديم، جرى وضعهم الآن في هيكل تنظيمي مراتبي يتربع على قمته سبعة ملائكة مقربون هم: رافائيل وأوريئيل وميكائيل وراعوئيل وجبرائيل وساراكئل (Saraqiel) وريميئل (Remiel) وأبرزهم جميعاً كان ميكائيل ويليه جبرائيل في الأهمية.

3- كان اليهود يعتقدون قديماً أن الميت يهبط إلى حياة لا لون لها ولا طعم في هاوية العالم السفلي (عالم الأموات)، أرض النسيان التي تشبه هاديس[1] الإغريقية، وآرالو[2] البابلية. وقد حل محل ذلك اعتقاد ببعث الجسد إلى حياة أخرى واعية ومليئة بالنشاط العقلي.

4- تنبأ الأنبياء اليهود قديماً بأنه سوف يكون هناك يوم حساب يُنزل فيه بأعداء إسرائيل الهلاك، بعدها سوف تنشأ مملكة جديدة على رأسها ملك مخلص من نسل داوود، يقوم بتغيير جذري. قد يكون هذا نتيجة التأثر بالزرادشتية أو نتيجة التطور الطبيعي للدين أو الاثنين معاً. على أي حال فإن الآمال القديمة التي لم تتحقق وربما بدت غير قابلة للتحقق، قد حل محلها توقع رسول للخلاص من عند الله سوف يأتي على ظلل الغمام في نهاية العالم.

5- يبدو وكأن فكرة يوم حساب أخير، وهو مفهوم جديد نسبياً، قد تم تبنيه في الأدبيات الرؤيوية اليهودية من المصادر الفارسية مع بعض التعديلات الجوهرية.

قد يفي هذا الوصف المختصر لتدفق الفكر الأجنبي على أورشليم بالغرض. وهنا نتساءل هل كان هناك معارضة حقيقية للتأثيرات الفكرية الغريبة؟ لا يبدو

(1) هاديس Hades، عالم تحت الأرض تسكن فيه أرواح الموتى عند الإغريق.

(2) آرلو Aralu، العالم السفلي في الميثولوجيا البابلية.



ذلك، فالمعارضة ذات القيمة سوف تنشأ في المرحلة اللاحقة كما سنرى. ومع ذلك يبقى الشك قائماً حول ذلك، حيث كانت المواقف منقسمة بحدة، فالبعض لم يقبل باي شيء غريب، وآخرون قبلوا. وتعكس أسفار أستير وراعوث ويونان هذه الاختلافات. لقد كتب سفر أستير يهودي قومي متعصب يتقد غضباً على الشعوب التي أظهرت معاداة للسامية. وأما الجانب الآخر المتسامح مع الغرباء فيظهر في قصتين، إحداهما قصة راغوث المؤابية الجميلة التي لاقت قبولاً بين اليهود وتزوجت واحداً منهم وأصبحت سلفاً للملك داوود، والثانية تخص يونان النبي المتمرد والمعادي للغرباء الذي رضخ الرب لكثير من تطلعاته الشمولية.

صعود طوئف اليهود ما بعد السبي:

الصدوقيون:

لو بقيت اليهودية معزولة عن العالم، لما حصلت هذه الانقسامات بين طوائفها. كان يمكن أن يبقى الصدام محصوراً بين الأغلبية الشعبية والأقلية النبوية، كما كان الحال في عهد ما قبل السبي.

فلما كان الاختيار بين الثقافات واضحاً وبسيطاً ففي كل مثال عن هذا الاختيار لا نستطيع في الغالب تجاهل ذلك التوتر بين ما هو مرغوب من قبل الطبقة الحاكمة، وما يتلاءم مع عامة الناس. في مقاطعة اليهودية كانت طبقة الكهنة هي المنفتحة على العالم. قد يبدو هذا من قبيل المفارقة لأن الكهنة في العادة محافظون. ولكن في حالتنا هذه كان الكهنة على رأس السلطة السياسية، وكان الكاهن الأعلى بمثابة الرئيس الديني والمدني للمجتمع. وقد كان مسؤولاً عن تحصيل موارد الدولة من خلال الضرائب وعن صرفها أيضاً. وبذلك فقد تنامت ثروته وثروات بقية العائلات الكهنوتية. كانت سلطة الكاهن الأكبر تخضع إلى بعض المراقبة من قبل الجيروسيا ـ Gerousia، مجلس الشيوخ اليهودي الذي عُرف فيما بعد بالسنهدرين[1]. ولكنه بالإضافة إلى ممارسة مهمات الحبر

(1) السنهدرين أو السنهدريم: مجلس قضائي ديني إداري أعلى لليهود، وأعضاؤه واحد وسبعون.



الأعظم الدينية، فقد كان أيضاً رئيساً للوزراء ووزيراً للخارجية في آن معاً، هذا يعني أن الشرائح العليا من الكهنة كانت مشغولة دائماً في تنظيم وإدارة العلاقات الدولية اليهودية، هذا الوضع جعلهم يميزون على المستوى السياسي الرسمي ما بين الثابت والأساسي في العقيدة اليهودية، كما كانوا يرونه، وما بين القضايا المفتوحة على التغيير والحلول الوسط، وكانت قاعدتهم العملية في ذلك هي: أن الأفكار الدينية، محلية أم أجنبية، كانت ترفض إذا لم يوجد لها سند في التوراة. ولكن لا بد من جهة أخرى من الترحيب بالتجديد الثقافي الذي يعد بتحسين العلاقات مع الخارج وبتحسين مستوى المعيشة في الداخل.

من خلال ذلك ظهرت فرقة الصدوقيين التي تنحدر من مجموعة عائلات كبيرة أسست الفئة الحاكمة من الكهنة. وقد انفصل أعضاء هذه الجماعة الثرية الارستقراطية ذات الميول الدنيوية إلى حد ما عن تطلعات الجماهير العامة. وآمنوا بالآراء الصائبة للآباء الأوائل كما تجسدت في التوراة المكتوبة ولا سيما «أسفار موسى». وتمسكوا بوجوب شرح هذه الأسفار حرفياً. لذلك فقد رفضوا، على المستوى الديني، الإيمان الشعبي بالملائكة والأفكار الرؤية الجديدة، وبشكل خاص، الأفكار حول بعث الجسد بكامل وعيه في الحياة الآخرة. وكانوا أكثر ليبرالية فيما يخص القضايا الثقافية المتعلقة بوجهات نظر أجنبية. حتى أنهم قد نعتوا بالمتهلينين Hellenizers، وهذا معناه أنهم كانوا من المناصرين النشطين لنمط الحياة الإغريقي. وكجماعة تؤمن في الحفاظ على بلدها. فقد عقدوا تسوية مع الرومان لينقذوا مؤسساتهم اليهودية من الدمار الذي حاق بها.

الفريسيون:

اعتبر الحشديم (أو «التقاة» و «المتزمتون» كما أطلقنا عليهم سابقاً) التسويات التي عقدها الصدوقيون باطلة دينياً ومكروهة. لذلك فقد استجمعوا قواهم بسرعة ليحاربوا إلى جانب يهوذا المكابي في حرب الاستقلال، لم يكن لديهم اهتمام بالسياسة كسياسة، ولا حتى بعالمية الثقافة الإغريقية، جل تفكيرهم كان مُنصباً على الدين اليهودي. ومن صفوفهم انبثقت الفرقة القوية



ذات النفوذ المعروفة بالفريسيين والتي ينتمي إليها معلمو الشريعة والحاخامات، والكثير من الفرق الكهنوتية. وكان الفريسيون ملتزمين ومخلصين للشريعة المكتوبة كما الصدوقيين. لكنهم قاربوها بعقل أكثر انفتاحاً كموضوع ذي أهمية حيوية بما يناسب الحياة الراهنة من خلال التطبيق، وهذا يعني إعادة تفسيرها باستمرار وجعلها قابلة للتطبيق، لا الامتثال لها كما هي وكما كانت في العهود السابقة. لذلك فقد اهتموا بالتراث الشفوي المصاحب للشريعة المكتوبة بالسوية نفسها، أي بما قدمه معلمو الشريعة والحاخامات من تعليلات وشروحات وتعليقات. لم يكونوا حرفيين في مقاربتهم للنص كما الصدوقيين. بل كانوا أكثر ليبرالية في تقبل الأفكار المصاحبة والمتوسعة في شرح التوراة. وكانت الشريعة بالنسبة لهم ذات وجهين وجه كتابي وآخر شفوي. وقد طغى الشفوي على الكتابي مع الوقت.

لقد آمنوا أن العالم، الذي عقد الصدوقيون مصالحة معه، كان محكوماً بيوم الحساب، وقد أراد الإله أن يدمره ويأتي بعصر جديد. اعتنق الفريسيون مفاهيم الخلاص الجديدة والتي تضمنت البعث من الموت ويوم الحساب الأخير. مع ذلك فإن أحلامهم قد خضعت لبعض الاعتبارات الدينية العملية. وآمنوا أن واجبهم الأساسي هو أن يُخلصوا للشريعة مكتوبة وشفوية، من الآن وحتى تحين نهاية العالم التي يحددها ويقررها الإله. ذلك معناه ألا يلتزموا بالبحث في الكتب المقدسة والروايات الدينية فحسب، بل الالتزام بالطاعة الأخلاقية والطهارة الطقسية الرسمية. (كان يجب أن يحافظوا على أنفسهم طاهرين من الأشخاص والأشياء النجسة)، وفوق ذلك المحافظة على الارتقاء والتطور الروحيين، وبالنتيجة الحياة كما يريد الرب. ذلك معناه، حياة مستمرة من الصلاة وإحياء ذكرى الأموات والذين من المؤمل أنهم كانوا صالحين بما يكفي ليستحقوا البعث والثواب في يوم الحساب. وعنى ذلك أيضاً الجهاد على الأرض للتحرر من القوى الدنيوية، التي تحد من حرية المرء ليعيش حياة طاعة لإرادة الله. كما عني في الوقت نفسه الرغبة في الموت بدلاً من القياس بتسوية على حساب الدين المقدس.



وعندما اغتر «يوحنا هيركانوس» وخلفاؤه من المكابيين بقوتهم الاستبدادية، وأصبحوا شديدي التعاطف مع الأفكار الصدوقية، انتقل الفريسيون من دعم العائلة الحاكمة إلى العداء الشديد لها. قوبل التمرد المتقطع من قبل الفريسيين بقمع عنيف ومجزرة دموية. وعندما تمكن الفريسيون بدورهم وكسبوا جولة كان انتقامهم شنيعاً. ونشبت نتيجة لذلك حرب أهلية. وتبعها طريق مسدود بين الطرفين، واستُدعي القائد الروماني بومبي الذي كان قد استولى على سورية للفصل في القضية. نزل الجنرال بومبي من سورية واجتاح البلد في الحال، وجعلها مقاطعة رومانية، حدث ذلك عام (63ق.م).



8- العهد الروماني
حتى 70 ميلادية

عندما دخل القائد الروماني بومبي دمشق، قصده الأخوان المتنازعان على العرش في أورشليم، وهما أرسطو بولس الثاني وهيركانوس أنتيبار، وهو آدومي متهور، اتفق مع بومبي على فتح أبواب أورشليم أمام الرومان مقابل تثبيت سيده هيركانوس ملكاً على أورشليم. وهذا ما حصل فعلاً، ولكن بومباي لم يجعل من هيركانوس ملكاً وإنما عينه في وظيفة الكاهن الأعلى الذي يتمتع بصلاحيات الحكم والإدارة، كما ثبت وزيره انتيبار في وظيفة الوزير الأول. وبعد الصراع على السلطة بين بومبي ويوليوس قيصر واندحار بومبي عمد يوليوس قيصر إلى تثبيت هيركانوس حاكماً مدنياً على مقاطعة اليهودية يحمل صلاحيات الحاكم المطلق. ولكن وزيره الأول أنتيبار قد اغتيل بعد قليل وخلفه في المنصب ابنه هيرود. وبعدما آلت السلطة في روما إلى أوغسطس كان هيركانوس قد توفي إثر عملية انقلابية، فعمد أوغسطس إلى تعيين هيرود ملكاً على اليهود، وسمح له بتوسيع ممتلكاته حتى شملت كل فلسطين وشرقي الأردن وصولاً إلى مناطق حوران السورية. ولكن اليهود كرهوا هيرود لقسوته ووحشيته، كما كره هيرود من جهته الأصولية اليهودية وعمل طوال عهده على قمعها. ومع ذلك فقد أعاد بناء هيكل أورشليم ووسعه حتى صار أعجوبة عصره. خلال ذلك كانت عوامل مهمة تتفاعل في الحياة الدينية اليهودية.

الأمل بالمخلّص في ذروته:

منذ قدوم الرومان حتى تدمير أورشليم في سنة 70ميلادية، ازداد ترقب المسيح المخلص وسيطر على تفكير آلاف اليهود المعذبين. كان لديهم شعور عميق بأنه إذا كان الإله يهتم بشعبه المختار فلا بد أن يتصرف سريعاً. ونما أمل



متقد بخلاص روحاني من العذاب غير المستحق الذي حل بهم، وتزايد من خلال الفيض الهائل من الأدب الرؤيوي. وسار معظم هذا الأدب على نهج سفر دانيال (الذي كُتب في معظمه في السنوات الأولى من التمرد المكابي) وضع ذلك نموذجاً لإعادة رواية تاريخ اليهود من زمن السبي حتى زمن الكتابة، وبعبارات ملغزة عن وحوش بأجنحة وتماثيل جدارية تنكسر تحت الضربات، ليتجسد من خلال الترميز نهاية النظام العالمي الشرير وبعث الأموات الصالحين لينضموا إلى الأحياء الصالحين ويعيشوا في مسرة في عالم أفضل. تبعت الكثير من الكتابات نموذج داينا[1] في الحديث عن الخلاص المنتظر. ومن المهم هنا أن نقدم مثالاً عاماً عما وصل إليه ترقب المخلص في ذروته.

الاعتقاد الرئيس المسيطر الآن هو أن تدخلاً سماوياً سوف يأتي ويُحدث تغييراً جذرياً في نظام العالم. وبواسطة المسيح المخلص سوف يجمع الإله أتباعه الأحياء والأموات ويعيش معهم في نعيم أبدي. وهذا ما استدعى فكرة نهاية العالم، التي تسبقها علامات معينة يميزها البصير الفطن على أنها علامات النهاية. وفي اللحظة الأخيرة مع صوت «نفخة الصور» سوف يظهر المسيح الخلص من بين الغيوم محاطاً بملائكة السماء. سوف يكون ذاتاً روحانية خارقة القدرة، ولكنه مثل إنسان، ويمكن أن يدعى ابن الإنسان، ولكن يمكن أن يحمل أسماء أخرى مثل، المجتبى وابن داوود ومسيح الرب الممسوح بالزيت، والقاضي الصالح وأمير السلام وما إلى ذلك. وعندما يظهر سوف يلحق به الصالحون ويصعدون في الهواء، والأموات ينهضون من قبورهم. الآراء السابقة تمسكت بالقول إن اليهود المبرؤون من الإثم، فقط هم من سيلتحق بالمسيح المخلص. ولكن قدَّمَت التطلعات اللاحقة الأمل إلى الغرباء الصالحين بأنهم سوف يكونون أيضاً بين المشفوعين. في النهاية تم قبول الرأي الزرادشتي بأن كل الأرواح البشرية الخيرة والشريرة سوف

(1) ضاعت معظم هذه الكتابات، وتواريخ ما بقي منها من الصعب تحديده.



ستحضر إلى الحساب الأخير، وأمام كرسي المسيح المخلص سوف يقسمون ما بين مشفوعين وتائهين، وسوف يرسل الأشرار إلى جهنم ذات النار الأبدية، أما الأخيار فسوف يدخلون جنة النعيم الأبدي مع ربهم الملك. وقد صُورت هذه الجنة بطرق شتى. ظن بعض الكتاب أنه سيتم التمتع بها على الأرض في جنة عدن مستعادة، فردوس أرضي. ووضعها آخرون في واحدة من السموات السفلى (كان يعتقد أنه يوجد سبع سموات، يشغل الإله السماء السابعة مع ملائكته المرافقين)، ودمج آخرون المفاهيم المختلفة وصور فردوساً أرضياً قائماً في أورشليم الجديدة التي سوف يسكنها المسيح والمختارون معه لمدة ألف عام قبل يوم الحساب؛ يأتي بعدها فردوس سماوي سوف يسكنه المشفوع لهم بعد الحساب. وصُوِّر الفردوس السماوي على أنه مروج خضراء وجداول جارية وأشجار مثمرة، حيث يجتمع الصالحون ويتمتعون بالأطايب ويترنمون بمجد الرب إلى الأبد.

شيع يهودية جديدة في العهد الروماني:

استمرت الفرق اليهودية القديمة خلال هذه الفترة، في نشاطاتها وأعمالها. وازداد اهتمام الصدوقيين بالسياسة أكثر من أي وقت مضى. واعتبر الفريسيون أنفسهم حماة وحاملي راية الدين اليهودي الحقيقيين، لا سيما وأن لهم أغلبية تمثيلية في السنهدرين، الذي يعتبر الهيئة البحثية التي تناقش وتنظم وتتابع الشعائر اليهودية. وكانت المدارس التي دعمها الفريسيون هي الأفضل في العالم اليهودي. وتباهوا بتخريج معلمين عظام من أمثال «هيليل» و«شاماي».

وظهرت في تلك الفترة فرقتان جديدتان ذات توجه سياسي واضح. الأولى جماعة صغيرة عُرفت بالهيروديين لأنهم دعموا سلالة هيرود. وقد ظهروا للوجود كفرقة في العالم السادس الميلادي، عندما عزل القيصر أغسطس ابن هيرود «أرخيلوس» عن كرسي يهوذا وعين مكانه حاكماً رومانياً،



وذلك بناء على التماس من وفد يهودي بعزل أرخيلوس. لم يكن الهيروديون معادين للثقافة الإغريقة ـ الرومانية، لكنهم أرادوا أن يحكموا محلياً مهماً كلف الأمر.

وظهرت جماعة أخرى كانت أكبر عدداً وأكثر اختلافاً عن السابقة، إنهم «الغلاة Zealots»[1]، وكانوا مؤيدين متعصبين لسياسة التمرد ضد الرومان. وقد استوطنوا في القسم الشمالي من الجليل واتخذوه معقلاً وقاعدة. برزوا كمجموعة متماسكة ومنظمة في العام السادس الميلادي تحت قيادة يهوذا الجليلي الذي قاد ثورة ضد قيام الرومان بإحصاء سكان المنطقة. وقد قمعت الثورة بوحشية من قبل القائد الروماني «فاروس Varus»، لكن لم يضع هذا حداً لهياج الغلاة. وقد آمن جميع الغلاة أن خضوعاً مذلاً «للاستعباد الروماني» يعني التخلي عن يهوه ربهم وسيدهم الأوحد. وكانوا مقتنعين بأنهم بإشهارهم السلاح سوف يعجلون بمجيء المسيح المخلص، أو حتى بإثابتهم من خلال خروج المسيح من بينهم. (وبالمناسبة فقد ظنوا أن واحداً من فرقتهم كان المسيح المخلص).

وظهرت فرقة ثالثة، في تلك الفترة نأت بنفسها عن السياسة وحملت اسم «الأسينيون»، استوطنوا في أماكن متفرقة من فلسطين، بعضهم في القرى وآخرون في الريف المفتوح. وتحضيراً لمجيء المسيح فقد انسحبوا من فساد المجتمع المتمدن إلى عزلة الرهبنة، حيث كانوا يصومون ويصلون ويأكلون سويةً، ويغتسلون بمواقيت محددة حسب الاغتسال الطقسي الموصوف (الوضوء)، والتزموا السبت بصرامة شديدة، واشتغلوا في الأعمال اليومية الخفيفة مثل الزراعة والحرف اليدوية. لم يمارسوا العنف وانتظروا باستكانة نهاية العالم. وكما أخبرتنا مخطوطات البحر الميت الشهيرة، فإن المجموعة الرئيسة قد انسحبت إلى قمة هضبة قرب قمران في ظل جروف صخرية تطل مباشرة على الشاطئ الغربي للبحر الميت. وكانوا قد التجؤوا إلى هذا المكان المعزول

(1) ويدعى هؤلاء أسفار العهد الجديد بالغيورين، أي الأغيار على الدين. ومنهم سمعان الغيور تلميذ يسوع المسيح، وهو غير سمعان بطرس ـ المترجم.



والمجدب لكي لا يزعجهم أحد. وهم في استغراقهم الذهني التام في البحث الديني والعبادة، وذلك منذ القرن الثاني قبل الميلاد. حمل مؤسس هذه الجماعة اسم «معلم البر» وهو من شراح ومعلمي التوراة. من ذلك التاريخ أصبحت ملكيتهم عامة، وتناولوا وجبات جماعية ومارسوا العبادة والدراسة جماعياً، نادرين أنفسهم بشكل خاص لنسخ المخطوطات من أجل مكتبتهم. كانوا يضعون المخطوطات على دكة طويلة مصنوعة من الجص الصلب. ويوجد في «كراسة النظام Manual of Disciplin» وصف لأسلوب عيشهم في جماعة تعاهدت على العيش في نظام دنيوي مختلف تماماً. لقد مارسوا التعميد كطقس طهارة يليه الاعتراف والتوبة. وكانوا يقومون بذلك بشكل منفرد عندما يبدو ذلك ضرورياً روحياً. وأطلقوا على أنفسهم قبل المسيحيين اسم أتباع الصراط وأبناء النور، لأنهم صوروا أنفسهم وكأنهم يعيشون تحت سلطة «أمير النور» ووضعوا أنفسهم على نقيض من «أبناء الظلام» الذين هم تحت حكم «ملك الظلام». وهذه مجموعة من الأفكار ذات طابع زرادشتي أكثر منها عبري. كان يقود الجماعة هيئة من الكهنة مكونة من اثني عشر عضواً، كما يروى، وبقوا كذلك حتى اختفائهم الكامل أثناء الحرب الرومانية على اليهود عام (681م).

وكما هو الحال دائماً، كان هناك عامة الناس غير المنظمين، والذين كان الكثير منهم غير مكترث بالأمور الدينية، على الرغم من محافظتهم على بعض الممارسات التي لها علاقة بالطقس الديني كالختان وتعليق «التعويذات» على عضادة الباب. بينما مارس آخرون تُقاهم بطريقة هادئة. وعندما التقى بعض من هؤلاء مع نجار شاب من الناصرة، استمعوا إليه بحبور مثلما استمعوا قبل ذلك إلى شخص نبوي اسمه يوحنا المعمدان كان يعمد بالماء لمغفرة الخطايا، لأن النهاية قريبة كما كان يؤكد. وقد كسب كلاً من يوحنا ويسوع أتباعاً، غير أن هيرود أنتيباس قطع رأس يوحنا المعمدان. وأمر بيلاطس البنطي بصلب المسيح. ولكن مجرى الأحداث في اليهودية كان يسير باتجاه آخر نحو الكارثة.




الفكر الجديد

9- التشتت الكبير

أدى استياء اليهود المطرد إلى تصعيد مخيف في الأوضاع. وسيطر الاضطراب وإراقة الدماء على كامل فلسطين مع فترات قصيرة من الهدوء على امتداد ستين عاماً، وذلك بعد الثورة المجهضة التي قام بها يهوذا الجليلي في العام السادس ميلادي. وأدرك الرومان أن الشرط الوحيد للحفاظ على السلام هو ترك الدين اليهودي بحاله، فاعتمدوا ذلك سياسة لهم، مع متابعة إحكام قبضتهم على المنطقة. قسمت فلسطين إلى مقاطعات مع بداية القرن الأول. فثلاث مقاطعات حكمها أبناء هيرود، والرابعة التي كانت تتضمن (اليهودية) وأدوم والسامرة حكمها حاكم روماني أقام في قيسارية على الساحل. ومراعاة للشعور اليهودي لم يطبق الحكام الرومان على أورشليم الأعراف الإمبراطورية الرومانية المتعلقة بتقديس القيصر، ولم يفرضوا إقامة تمثال للإمبراطور على مذبح الهيكل ليكون موضوع العبادة. وقبلوا رسمياً بموافقة اليهود أن يقدموا قرباناً يومياً للإمبراطور على مذبح الهيكل، ومع ذلك كان اليهود يظهرون امتعاضهم عندما كان هيكلهم ينتهك. وعلى النقيض من ذلك فقد اعتقد بيلاطس أنه لن يلقى اعتراضاً إذا ما أتى بالقوانين الإمبراطورية وطبقها على أورشليم تحت جنح الظلام. ولكنه فشل في ذلك لأنه لم يأخذ بالحسبان احتراس وترصد اليهود له. واخطأ أيضاً عندما افترض أن اليهود لن يقوموا بأي رد فعل عنيف عندما استولى على مخصصات الهيكل واستخدمها من أجل زيادة طول قناة جر المياه إلى أورشليم. لقد احتج اليهود على ذلك حتى كادت أن تحدث ثورة.

تغير الوضع نحو الأفضل بين الطرفين أثناء حكم الإمبراطورين كاليجولا وكلاوديوس حيث كان «هيرود أغريبا» الأول: حفيد هيرود الكبير، يحكم



كامل فلسطين بعد أُقيل الحكام الآخرون. ولكن الرومان أعادوا الحكام المحليين بعد موت هيرود أغريبا الأول. وبينما حاكم يخلف آخر كانت الفوضى تتفشى وتتصاعد، وانتشر قُطّاع الطرق في كل مكان، وانفجر الشغب في أورشليم، حيث اغتيل كاهن أكبر كان يوصف بالانحلال. ووقع نزاع بين اليهود والغرباء، وبين اليهود والسامريين، وبين اليهود والرومان. وأصبح اليهود شعباً مذعوراً يكافح بيأس من أجل تقرير المصير.

غدا الوضع القائم الآن مفتوحاً على كل الاحتمالات. بما فيها الثورة واشتعلت الثورة عام 66 ميلادية مع اقتراب نهاية حكم الإمبراطور نيرون. بدأت الحرب بعزيمة وتصميم من كلا الطرفين. وانقسم اليهود فيما بينهم حول الانخراط في الحرب من الأساس، ولكن أموراً تغيرت فدخلوا الصراع متحدين. وفقد الرومان، من جانبهم، الصبر ولم يعودوا يطيقوا حماقات أكثر. ودخلوا الحرب وقاد قواتهم الجنرال فيسباسيان في البداية، ولكن موت نيرون استدعاه إلى روما ليتوج إمبراطوراً. عين فيسباسيان ابنه تيتوس مكانه ليخضع اليهود. وصل تيتوس بقواته في ربيع عام 70م فحاصر المدينة. وفي منتصف الصيف شن هجوماً بالمنجنيقات على أسوار المدينة فهدمها من ثلاث جهات ودخلت قواته إلى المدينة فأشعلت النيران في الهيكل وفي المدينة. وقام بمذبحة أودت بحياة عشرات الآلاف من السكان. وبعد أن تأكد من استتباب الأمور، عاد إلى روما حيث دخلها في موكب نصر وهو يجر قادة المتمردين في أغلالهم، وكانت كنوز المعبد التي غنمها محمولة على الأكتاف ومعروضة على أهالي روما. وبعد ذلك أشاد قوس نصر لتخليد انتصاره على أورشليم ما زال قائماً حتى اليوم.

علاوة على دمار المدينة، اختفى الكهنة مع أضاحيهم ومعهم الفرقة الصدوقية من المشهد التاريخي، بحيث لم يعد لهم أهمية، ولا حتى وجود واقعي. ولحق بهم الغلاة والإسينيون والهيروديون بحيث لم يعد يسمح بهم. لم يبق إلا فرقة الحاخامات، الفريسيون سابقاً، وطائفة ناهضة جديدة منشقة



دعي أهلها بالمسيحيين، الذي قوي عددهم في الأعوام اللاحقة. نجح الرومان في هذه المرحلة في تمزيق الدين اليهودي، بحيث تم فصل الروابط التي تربط كل كنيس ناءٍ مع الهيكل. وبعد أن فقد اليهود دليلهم وتاهوا لم يعد هناك من سبب لكي يتوجهوا في صلاتهم إلى أورشليم إلا من أجل الندب والنواح.

اتخذ التشتت اليهودي بعد عام 70م ميلادي شكل النزوح القومي. حيث هرب بعض سكان أورشليم شرقاً إلى بابل وجنوب شرق إلى الصحراء العربية حيث كانوا في منأى عن النفوذ الروماني، والتحق آخرون بأقرباء وأصدقاء لهم على امتداد حوض المتوسط. والبقية التي لم تكن تملك أي أواصر، هاجرت والتحقت بجماعات يهودية في سورية وآسيا الوسطى وروما ومصر وشمال إفريقيا وصولاً إلى إسبانيا.

لكن لم يرحل الجميع، حيث استقر بعضهم في المناطق الريفية في فلسطين على أمل أن يعودوا يوماً إلى أورشليم ويستردونها. ورفض الغلاة أن يصدقوا أن قضيتهم ميؤوس منها حيث تابعوا نشاطهم في المرتفعات. وظهرت عصابة متشددة من المتمردين، بعد ثلاث سنوات من سقوط أورشليم، واستوطنت قلعة على هضبة مسعدة بعيداً عن البحر الميت وقاتلت قتالاً بطولياً ثم انتحرت.

انفجرت آخر ثورة دموية في فلسطين بعد ستين عاماً من سقوط أورشليم. فعندما زار الإمبراطور هدريانوس اليهودية رأى بأم عينيه أن أورشليم ما زالت تقبع خربةً بعد نصف قرن من تدميرها، فأعلن عن نيته في إعادة بناء المدينة وإقامة معبد للإله جوبيتر في موقع الحرم اليهودي المدمر. وحالما غادر سورية هبت اليهودية للقتال.

وقد وصى الحاخام عقيبا، الرجل الأكثر ثقافة في عصره، بتعيين مخلص طامح قائداً للحرب الجديدة من أجل التحرر هو «باركوخبة Barkachba». استولى باركوخبة على أورشليم وأعلن اليهودية مقاطعة مستقلة. فوجه



هادريانوس إلى أورشليم حملة جديدة أخذت بالتمشيط البطئ لمناطق اليهودية التي سقطت تدريجياً بيد الرومان. بعد ذلك جرى الهجوم الأخير على أورشليم التي سقطت عام 135م وهدمت تماماً وسويت بالتراب، وبيع من بقي حياً من سكانها عبيداً في سوق النخاسة. ثم بنى هادريانوس في موقعها مدينة رومانية جديدة تحت اسم إيليا كابيتولينا، ومنع اليهود من دخولها تحت طائلة الموت. وعندما آلت المدينة إلى المسلمين بعد ذلك بعدة قرون. سمح لليهود بدخول المدينة، فكانوا يدخلون من أجل النحيب على بقية من الحائط الغربي للهيكل بقي قائماً. يدعى اليوم بحائط المبكى.



10- صناعة التلمود

لم يقطع اليهود الأمل أو يسلموا بما آلوا إليه. وعلى الرغم من فقدانهم للاستقلال القومي فقد بقوا مخلصين لذكرى الحياة في الأرض المقدسة. وتمسكوا معاً برابط ديني وثقافي متين، أخذ شكل المقاومة السلمية، وذلك بقيادة الحاخامات من زعمائهم المثقفين.

بينما كان «تيطس Titus» يحاصر أورشليم عام 69 ميلادي، استطاع الحاخام الأكبر يوحانان بن زكاي أن يهرب من الجيش الروماني إلى بلدة يبنه أو يمنية Jamnia في السهل الساحلي، حيث بدأ التعليم في «بيت العلم»[1]، في محاولة تتسم ببعد النظر لإنقاذ شعائر الدين اليهودي من الفناء من خلال تنسيق وتنظيم القوانين والمعتقدات الدينية لتتكيف مع المتغيرات الحاصلة. وكان يوحانان تلميذاً للمعلم والحكيم هيليل المتوفى كما يعتقد عام (10 ميلادي). لم يجمع حوله الطلاب والباحثين الذين كرسوا أنفسهم لدراسة وشرح الكتب المقدسة وآثار الأقدمين فحسب، بل نسق بين الأئمة وشكلوا مجمعاً تشريعياً ليقوم بتثبيت تواريخ التقويم اليهودي، مهمة كان يجب أن تنفذ كل سنة، وأن يقوموا بالإجراءات التنظيمية الضرورية على امتداد السنة اليهودية بالشكل المطلوب. وحل هذا المجمع محل السنهدرين الذي كان قد اختفى، وتحول هذا بالتدريج إلى السلطة المعترف بها على امتداد العالم اليهودي والذي يحكم ويقضي بحسب المعنى الصحيح والممارسة الصحيحة للشعائر اليهودية. وتم الاعتراف برئيس هذا المجمع من قبل الرومان حتى عام 425م باعتباره المرجع الأعلى لكل اليهود في الإمبراطورية الرومانية.

---

(1) بيت العلم عبارة عن مدرسة ملحقة بالكنيس اليهودي.



المختارات النهائية وتحديد الأسفار العبرية:

كانت إحدى المهام الملحة على باحثي مجمع يَبْنَهَ أن يُخضعوا للتدقيق النقدي النصوص المقدسة والمقروءة في الكنيس كمصادر تعليم روحي، حيث أصبح من المهم والملح تحديد أي النصوص تحمل صفة الصدقية والصحة وأيها لا تحمل هذه الصفة. وكان السؤال المركزي هو أي هذه النصوص يمكن الحكم عليه بأنه وحي، لأن النصوص السماوية يوحى بها ولا تكتب نتيجة لدوافع بشرية صرفة.

رأينا سابقاً أن ثلثي الكتاب المقدس العبري قد وجد في الفترة التي جاءت بعد عزرا. وقد كُتب الكثير من الأسفار منذ ذلك الحين وما بعد. بعضها كان استمراراً للتراث العبري وبعضها كان أمثالاً وعظية في أدب الحكمة، وبعضها كان شديد التطرف في توقعاته لنهاية العالم. لقد تعامل باحثو يَبْنَهَ مع ثلاث مجموعات كتابية على وجوه العموم. 1- التوراة أو الأدب الأساسي الديني الذي يتركز في الميثاق الموسوي. 2- النبييم (أسافر الأنبياء) أو الأدب الصادر على الأنبياء. 3- الكيتوبيم أو الكتب وهي الكتابات المتفرقة التي اكتسبت مكانة مقدسة أو شبه مقدسة.

تكونت التوراة المكتوبة (الشريعة) من خمسة أسفار أُطلق عليها اسم أسفار موسى، وهي التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية، والتي تعود قدسيتها إلى القرن الخامس ق.م وأدرجها باحثو يَبْنَهَ في الكتاب المقدس كأمر مفروغ منه. بينما اكتسبت أسفار الأنبياء المكانة القانونية في القرن الثالث ق.م. وهي تقع في ثلاث مجموعات: الأولى الأسفار التاريخية التي تخبرنا في جزء منها عن أنبياء ما قبل التدوين الذين لم يدونوا تعاليمهم كتابة، وهي أسفار يشوع والقضاة وصموئيل والملوك. الثانية كتابات الأنبياء الذين تركوا إرثاً أدبياً عظيماً وهم إشعيا وإرميا وحزقيال. والثالثة: النصوص النبوية الأقصر وهي أسفار هوشع ويوئيل وعويديا ويونان وميخا وناحوم وحبقوق وصفنيا وحجي وزكريا وملاخي. لم يكن هناك مشكلة في قبول المجموعات الثلاث على أنها موحى بها سماوياً.

وقد وجد باحثو يبْنهَ صعوبة في النهاية في تحديد مكانة أسفار «الكيتوبيم» والتي أطلق عليها اسم «الكتابات الأخرى لأسلافنا». وقد قبل الباحثون إدخال أسفار أخبار الأيام الأولى والثاني وعزرا ونحميا والمزامير والأمثال وأيوب وراعوث والمراثي



ودانيال والجامعة ونشيد الإنشاد وأستير. كان هناك تردد في قبول الأسفار الثلاثة الأخيرة، ولكنها قبلت أخيراً بحجة الاقتناع بأن سفر الجامعة هو للملك سليمان، وأن نشيد الإنشاد يحمل معنى أعمق من محتوياته الجنسية التي بها لأول وهلة، وأن سفر أستير (بعد استبعاد بعض إصحاحاته) يقص سلسلة من الأحداث كانت مهمة تاريخياً. أما بقية الأسفار، فقد صنفها مجمع ينْهَ على أنها نصوص مفيدة ولكنها غير مقدسة[1]، وبينها أسفار إسدراس الأول والثاني وطوبيث ويهوديث والفصول المستثناة من أستير وحكمة سليمان والأمثال وباروخ ويشوع بن سيراخ والمكابيين الأول والثاني اللذين تناولا تاريخ تحرير اليهودية في القرن الثاني ق.م.

تم إقرار أسفار الكتاب المقدس بمجملها مع حلول عام 90 ميلادي حيث اعتبرت «كلام الله»، وشكلت «الكتاب المقدس المثبت»، الذي لن يتغير أو يضاف إليه جديد. وقد اعتبر اليهود أن أسفار الكتاب المقدس هي نصوصهم المميزة. واكتسب الكتاب المقدس تسمية «العهد القديم» بين المسيحيين أو «الميثاق القديم» بمعنى أدق، وذلك ليميزوه عن «العهد الجديد» أو «الميثاق الجديد»، حيث اعترف المسيحيون بأن كلا الكتابين هما «كلام الله».

المشنا (الشريعة اليهودية الشفوية):

تم الانتهاء من تثبيت معظم الكتاب المقدس أثناء وجود مدرسة ينه على امتداد ستين عاماً. ولكن بالإضافة إلى دراسة هذا المجمع للشريعة المكتوبة (التوراة) فقد أخذ المجمع أيضاً بتثبيت الشريعة الشفوية، الحلاكاه Halakah التي وصلت من خلال مأثورات الماضي، مع شروحاتها التي قام بها الحاخامات، وتدعى بالمدراش. ونتج عن ذلك كم هائل من القواعد والأحكام التي كان لا بد أن تجمع في النهاية من أجل حفظها. كان الحاخام عقيبا هو الذي أسس طريقة لتصنيف وجمع مادة الشريعة الشفوية تحت ستة عناوين عريضة. وهكذا بسط مهمة التصنيف والتبويب لكامل التراث.

---

(1) أعطيت المجموعة الأخيرة من الأسفار الاسم الإغريقي «أبوكريفا» ومعناه المخبوءة أو المحفوظة أو غير مسموح ظهورها. وقد تبنت الكنيسة الرومانية الكاثوليكية بعض هذه الأسفار.



وضعت الإجراءات القمعية التي قام بها هادريانوس في أعقاب الحرب نهاية لمدرسة يَبْنهَ، حيث هلك عقيبا خلال النزاع. كما وفقد حاخامات وباحثون آخرون حياتهم. لكن الذين نجوا، حملوا معهم المدونات إلى الجليل حيث تتابع العمل عليها في أوشا Usha في المناطق الداخلية، وفي مناطق أخرى متفرقة مثل صفورية وطبريا ومناطق أبعد في الداخل بعد ذلك.

لقد خرّجت مدارس الجليل معلمين كباراً من بينهم الحاخام مائير والحاخام يهوذا، وقد ارتبط اسمهما بتأليف وتجميع المشنا والتي احتوت على أربعة آلاف مادة شرعية وأخلاقية تهدف إلى تفسير وملائمة التوراة الأصلية مع متغيرات القرن الثاني الميلادي. تعتبر المشنا عملاً ضخماً ومفصلاً احتوى على إحالات على القرارات الشرعية التي أصدرها الحاخامات الكبار في الأجيال السابقة. وقد اكتسبت سلطة التوراة نفسه بعد الانتهاء من تدوينها.

عندما اكتملت المشنا عام 220 ميلادية كانت قد ضمت قرارات وأحكام نحو 150 من كبار المعلمين «Tannaim» في إسرائيل. ويلاحظ المرء أن طيف موضوعاتها واسع جداً. يهتم قسم منها بالأعياد الفصلية وأيام الصوم، وآخر بالصلوات والأدعية وتشريعات العمل الزراعي، وثالث بالنساء وتشريعات الزواج والطلاق، ورابع بالتشريعات المدنية والجنائية، وخامس بالمقدسات ولا سيما التقدمات والقرابين الطقسية، وسادس بتشريعات الطهارة الطقسية للأفراد والمواد وكيف يجب أن يُطهّر اليهودي نفسه عندما يتنجس.

ازدهرت المدارس في الجليل لمدة قرن وبعدها تلاشت أهميتها. وبرهنت المشنا خلال ذلك أنها مرجعهم الوحيد العظيم. فقد أدى الوهن الروحي والضعف الاقتصادي الذي حل باليهود، نتيجة الحرب المدمرة، دوراً في سلبهم لقدراتهم الخلاقة، واستمرت مدارسهم في الوجود لقرنين آخرين وساهمت في التعلم اليهودي عبر التلمود الفلسطيني، ولكن القيادة الفكرية كانت قد انتقلت منذ زمن إلى الزعماء الروحيين ليهود بابل.

تمتعت المدارس اليهودية البابلية بحياة أطول. لقد كان لليهود وجود في بابل منذ دمار أورشليم الأول على يد نبوخذنصر الكلداني. ثم جاء الدمار الثاني عام 70م



على يد الرومان ليرفد ذلك الوجود القديم بمهاجرين جدد، حتى ليقال إن عدد اليهود في بابل قد وصل إلى نحو مليون نسمة. وكان الفرس قد أعطوا اليهود هامشاً كبيراً من الحرية والاستقلالية، حتى أنهم اعترفوا بأحد قادتهم المنحدر من سلالة داوود ويدعى جالوتا (جوليات) رئيساً مدنياً عليهم. وقد كان لحاخامات مدرسة بابل أثر كبير على تطور الدين اليهودي بشكل عام. وبفضل جهودهم ظهر الكتاب الضخم ذو الأجزاء المتعددة المعروف بالغمارا، أي التعليم الإضافي.

الغمارا والتلمود:

لم ينه، في الواقع، اكتمال المشنا عملية استكشاف وتثبيت تفاصيل الدين والحياة اليهودية الأرثوذكسية فقد أصبحت المشنا ذاتها قاعدة ومنطلقاً لشرح إضافي، لأنها كانت في كثير من أجزائها مختصرة لدرجة الغموض، لذا فقد كانت بحاجة إلى توضيح وتفسير. علاوة على ذلك، فإن المشنا كانت مكرسة أساساً لدراسة الشريعة غير المكتوبة ـ الهالاكاه، وتضمنت قسماً صغيراً نسبياً من التقاليد الشفوية التي يسميها اليهود الهاغاداه Haggadah، والتي تعني الأعراف اللا فقهية، والتعاليم التاريخية والأخلاقية والدينية المتضمنة في التراث الحاخامي. وكانت الهاغاداه هي المادة التي تُذكر بمواعظ وخطب المدرسة والكنيس. والهاغاداه بحد ذاتها أهم بكثير من الهالاكاه أو الأعراف الشرعية، لأن الهدف منها كان الإرشاد والتهذيب، إن لم يكن الترفيه عن الناس العاديين من خلال القصص النابضة بالحياة التي توضح معنى الحقائق الدينية. امتلأت الهاغاداه بقصص عن التاريخ اليهودي وحكايا عن حكماء وعظماء، ونبوءات حية عن الثواب والعقاب في الحاضر والمستقبل، وتعليقات بليغة لحاخامات ومعلمين كبار من إسرائيل حول حقائق الكتاب المقدس. لذلك وبعد اكتمال المشنا على يد الباحثين البابليين والفلسطينيين، الأمر الذي كان أساسياً، انشغلوا بتدوين ومحاولة الاتفاق على الأجزاء غير المدونة من الهاغاداه، مدققين في كل قصاصة من العلم اليهودي لم تكن موجودة في المشنا كي لا يضيع أي شيء.

بعد ذلك، وفي الربع الثاني من القرن الثالث، وبعد انتقال الزعامة الفكرية إلى باحثي بابل بوقت وجيز، جاء العهد المتشدد للسلالة الساسانية وحل محل الحكم



البارثي المتسامح. في هذه الفترة التي سيطر عليها المجوس (رجال الكهنوت الزرادشتي)، بدأ اليهود البابليون يعانون الاضطهاد بعد قرون من الأمان والازدهار. حرم عليهم دفن موتاهم في الأرض، لأن ذلك، من وجهة نظر الزرادشتيين، سوف يؤدي إلى تلوث التربة. وفرض عليهم إرسال حصة من مواشيهم للتضحية بها على المذابح الزرادشتية. فنظراً للتقدير الكبير الذي قدمه المجوس للنار في تلك الفترة. فقد حظروا الاستخدام الطقسي للنار على غير الزرادشتيين. عانى اليهود صعوبات جمة نتيجة لذلك، لأن المشنا تأمرهم بإشعال شمعة السبت قبل حلول ظلام يوم الجمعة، وبإشعال السراجات عند انتهاء اليوم المقدس، طقوس لازالت تمارس حتى الآن. قادت محاولات الحظر هذه إلى شغب ومجازر. وتمت الإغارة على بعض المدارس والأكاديميات وإغلاقها في خضم المحن التي تلت.

نتج عن الصعوبات الجديدة حماسة أكبر لحفظ العلم اليهودي. وتم أخيراً تنظيم المكدسات الضخمة لشروحات الحاخامات وجُمعت كل من الهالاكاه والهاغاداه غير المدونة في الغمارا ونتج عن ذلك هذا الأثر الأدبي الضخم للمدارس البابلية، ومن جمع المشنا مع الغمارا نتج التلمود. اكتمل التلمود مع نهاية القرن الخامس الميلادي وكان علامة بارزة في التاريخ اليهودي. وقد اعتُمد منذ اكتماله مرجعاً وحيداً، باعتباره عملاً مختصراً جامعاً رسمياً، وموسوعة للتوصيفات والشروح لكل تفصيل في مناحي الاعتقاد والممارسة اليهودية الأرثوذكسية. كانت أجزاؤه الستة الكبرى وأبحاثه الثلاثة والستين بمثابة اللحم والشراب لليهود المضطهدين الذين هربوا من الشرق إلى الغرب وبالعكس مرة أخرى. أثناء المحنة الطويلة في العصور الوسطى، لم يكن لحجم التلمود الضخم تأثير سلبي في جانبه الروحي، مما يعتبر حالة استثنائية نوعاً ما. كان متراساً للمقاومة الأخلاقية التي انتصبت عالياً ووقفت بثباتٍ تَفوّقَ على أحجار جدران الغيتوهات التي طوقت أوربا بها اليهود. صمد التلمود ليغذي أرواح المضطهدين الذين عقدوا العزم على العيش وفق تعاليمه أو الموت دون ذلك. على الرغم من الحكم عليه بأنه سحر وتراث شيطاني، وعلى الرغم من حرقه في الأسواق وتمزيقه إرباً ورميه في الماء من قبل السلطات المدنية، وعلى الرغم من أن قارئه العادي قد يضحك من مضمونه، إلا أن التلمود كان بالنسبة لليهود بمثابة حكمة الله.



11- اليهود في العصور الوسطى

تأثر الوضع اليهودي بعمق بالمسيحية والإسلام في بداية العصور الوسطى. فبينما نزعت المسيحية إلى العدوانية كان الإسلام متسامحاً إن لم يكن ودوداً.

لم تكن العلاقة بين اليهود والمسيحيين يوماً جيدة، حتى منذ البداية. فمنذ القرن الأول الميلادي كان موقف اليهودية يحدد رسمياً من قبل الحاخامات الذين رفضوا الادعاء المسيحي بأن يسوع هو المسيح، أي المخلص. على الرغم من ذلك لم يتخل المسيحيون عن الأمل بأن اليهود قد يقتنعون في النهاية بقبول المسيح مخلصاً. حاول مبشروهم والمدافعون عن الدين، على مدى قرنين، وبنية صادقة جادة استمالة اليهود إلى دينهم، لكن نجاحهم كان ضئيلاً مقارنة بالجهود التي بذلوها. لم يقتنع اليهود بالتعاليم المسيحية في معظم الأحيان، لا سيما بعد أن حمل القديس بولس الإنجيل المسيحي إلى أوربا وقام الإغريق الذين دخلوا الدين المسيحي بوضع حياة يسوع في الإطار الكوني للفلسفة الإغريقية، وطوروا فلسفة لاهوتية حول شخصية يسوع كانت جريئة في اتساعها التأملي. وقد سبب القديس بولس فجوة إضافية بالادعاء بأنه ليس على المسيحيين اتباع كل تعاليم التوراة كما يفعل اليهود. لقد نظر الحاخامات إلى هَلْينة الدين المسيحي بنفور. لماذا كان عليهم أن يقبلوا بالفرضيات الغامضة والضبابية للتأمل اللاهوتي بدل الوقائع الأخلاقية المادية لطريقة حياة مقدسة يسوغها تراث مديد موحى به من الإله؟ أصبحت العداوات المضمرة في هذه الحالة حقيقة سياسية، لا سيما بعد تحوّل الإمبراطور قسطنطين في عام (312 ميلادية) إلى المسيحية، وارتقائها اللاحق إلى مرتبة دين الدولة، لم يكن الأساقفة المسيحيون الذين أصبحوا عظيمي النفوذ في العالم، راضين عندما وجدوا أن اليهود قد ازدادوا صلابة في مقاومتهم للمسيحية بعد أن صارت



الدولة تدعم الدين المسيحي. اشتدت عداوة المسيحيين لليهود مع تقدم العصور الوسطى، وتفجرت عنفاً في بعض الأحيان.

عامل المسلمون اليهود بشكلٍ أفضل. وأظهروا لليهود في فلسطين وسوريا وبابل تسامحاً بل وحتى لطفاً جزئياً، لأن اليهود نظروا إليهم كمخلصين لهم من المسيحيين والزرادشتيين، لذا مد اليهود يد العون في التجسس والاستطلاع لصالح المسلمين، ومن ناحية أخرى فقد وجد اليهود تشابهاً واضحاً مع المسلمين من الناحية الثقافية والعرقية والدينية. لذلك ازدهرت المدارس في بابل مرة أخرى وأصبح أمير المنفى شخصية قوية في البلاط الإسلامي في بغداد، وبين ليلة وضحاها تحول التجار اليهود، وهم في أعقاب الفاتحين المسلمين، إلى تجار أثرياء يمارسون تجارتهم من طرف العالم المتوسطي إلى طرفه الآخر. كان من الصعب أن يستمر الوضع على هذا المنوال المزدهر، تدهورت الأوضاع الاقتصادية وجاء الأتراك، وبدا اضطهاد اليهود مرة أخرى. لذا فقد رحل العديد من علماء اليهود البابليين مع ذويهم إلى اسبانيا في القرنين العاشر والحادي عشر، بحيث كان العالم اليهودي يعيش ذروته منذ القرن الثامن تحت الحكم المتسامح للمسلمين. وهناك انضموا إلى إخوانهم اليهود الأسبان وتعاونوا على خلق «العهد الذهبي» للعلم والفلسفة الدينية والصوفية اليهودية في الغرب.

فكر جديد في بابل وأسبانيا:

أنتج اتحاد مصدري الديانة اليهودية الشرقي والغربي هذه الحقبة الإسبانية المزدهرة والمميزة. كان للمعارف اليهودية في الغرب الميزات التالية على الأقل: استفادت أولاً من العلوم العربية التي تميزت في الرياضيات والفلك وأعادت اكتشاف أرسطو. وثانياً استفادت من نهضة الشعر والأدب اليهودي الرفيع التي كانت في حينها في بداية نهوضها في القرن الحادي عشر. لكن العلماء من بابل كانوا يملكون المقومات للمساهمة في التقدم الخلاق، فلم يكونوا تلموديين ضيقي الأفق. لقد حدث أمر ما حررهم من الالتزام الضيق بنص التلمود قبل أن



يغادروا بابل، وكان ذلك نتيجة لهرقطة القرائين[1] ورد الفعل التصحيحي الذي قاده الباحث سعدية بن يوسف الفيومي[2] في أعقاب ذلك.

لم يكن التلمود مقبولاً في كامل العالم اليهودي كدليل حياة معصوم عن الخطأ وغالباً ما كان الطامحون بمرتبة المخلص يحررون أتباعهم من الالتزام بتعليمات التلمود ويعيدوهم للتوراة في كثير من الأحيان. وبين الحين والآخر كانت ترتفع أصوات تنادي بفكرة أن التلمود بعيد عن الحقائق الإلهية الموحاة إلى إسرائيل القديمة. كان أقوى هذه الأصوات صوت البغدادي عنان بن داوود الذي كان مرشحاً لمنصب أمير المنفى، والذي قاد حركة دينية جديدة دعيت بحركة أبناء النص التي كانت تعلن أن السلطة الروحية العليا هي الكتاب المقدس اليهودي، وعلى وجه الخصوص أسفار الشريعة الخمسة. ولكن اليهودية الرسمية اعتبرت عنان بن داوود مهرطقاً في عام 767م. دعيت هذه الحركة باسم القرائين أيضاً. وقد شاع بينهم عدم تناول اللحم ولم يشعلوا قناديل السبت التي فرضتها المشنا، واعتبروا اللجوء إلى الأطباء ضعفاً في الإيمان بالوعد التوراتي «أنا الإله الذي يشفيك». وتم إحياء العديد من الطقوس القديمة التي أهملت. انقسمت الحركة إلى جماعات متفرقة نتيجة تشديدها على الشرعية الكاملة للتفسيرات الفردية للنصوص المقدسة القديمة، مما أدى إلى اندثارها أخيراً، بعد أن انتشرت بشكل محدود في العالم اليهودي وصولا إلى روسيا. وتكمن أهمية هذه الحركة في أنها دفعت اليهود إلى عدم الاكتفاء بالاستنتاج القائم على المنطق من الكتاب المقدس، وعلى البحث الهادف إلى التكيف مع العصر. وهذا ما يقودنا إلى الحديث عن سعدية بن يوسف.

---

(1) القراؤون: فرقة في اليهودية ترفض التلمود وتلتزم بالتفسير الظاهر للتوراة ويحاولون استنباط الأحكام من ذلك.

(2) سعدية بن يوسف الفيومي 882 - 942 فيلسوف وباحث يهودي زعيم أكاديمية الحاخامات في بابل في العام 922 ميلادي ولد في الفيوم في مصر كان من أشد المناهضين لهرطقة القرائين كما يدعى.



نتيجة لإدراكه أن القرائين كانوا مدفوعين بدافع قوي في العودة إلى النصوص العبرية القديمة، فقد بدأ سعدية بن يوسف بترجمة هذه النصوص إلى اللغة العربية لإتاحتها للمسلمين المهتمين ولليهود الناطقين بالعربية الذين يعانون من صعوبة في قراءتها في أصلها العبري. ورغب أيضاً أن يبرهن في كتاباته تلك على معقولية التلمود بالرجوع إلى النصوص العبرية وإلى العدد المتزايد للترجمات العربية للأعمال الفلسفية والعلمية الإغريقية. كان الوحي والمنطق (النصوص الدينية والفلسفة) متكاملين وضروريين في رأسه. وحاول تنسيق الفكر اليهودي من جديد جاعلاً إياه يتوافق مع أفضل فكر عالمي. وكان بذلك أباً للفلسفة اليهودية في العصور الوسطى. حمل الباحثون البابليون مفاهيم سعدية بن يوسف المتحرر معهم إلى إسبانيا، حيث ساعدت هذه الأفكار في صياغة المسار الذي سلكه اليهود المتنورون هناك.

أنتج الالتقاء المثمر للتأثيرات الشرقية والغربية انتعاشاً فكرياً ملحوظاً حيث أصبحت أسبانيا المركز الرئيس للعلم والثقافة اليهوديين. وشجع تعاقب مجموعة من الباحثين المتميزين، في أكاديمية قرطبة، على بروز شكل حي من العلم والأدب اليهودي المتميز. وقد ألف ابن جبرول ويهود حلفي وابنا عزرا كتباً في الشعر وكتبوا رسائل علمية واضحة ومتقنة في القرنين الحادي عشر والثاني عشر. وتحول بعض من شعرهم إلى تراتيل وجدت طريقها إلى الكنيس وذلك لورعها وسلاستها.

موسى بن ميمون:

يعتبر موسى بن ميمون من أهم الباحثين اليهود في القرن الثاني عشر (1135 - 1204) ميلادي. ولد موسى في قرطبة وهرب مع عائلته وهو شاب من الاضطهاد (هذه المرة من المسلمين المحافظين) إلى القاهرة عبر المتوسط، حيث أصبح طبيباً مرموقاً عند صلاح الدين الأيوبي، وذاعت شهرته في كل العالم اليهودي نتيجة لرسائله الثلاث المهمة. كانت الأولى تعليقاً على المشنا سعى فيها إلى تلخيص وتوضيح نصوصها المعقدة مشدداً على أخلاقيتها



وعقلانيتها. اعتبر موسى أن المشنا تلتزم بالمبدأ الإغريقي الـذي يدعمـه أرسـطو وهو: «لا فائدة من الإفراط». وقد كتب شروحاته بالعربيـة ليـصبح عملـه متاحـاً لأوسع شريحة مـن اليهـود الـتي تعـيش في العـالم الإسـلامي. وقـدم في نهايـة الشروحات نصه البياني الـشهير حـول المبـادئ الثلاثـة عـشر الرئيـسة للعقيـدة اليهودية التي التزم هو أيضاً بها[1]. تم الاعتراف بمؤلفه الثاني رسمياً، غير أنـه لم ينج من الانتقاد الشديد، وقد كتبه لقرائه اليهود بالعبرية المـستخدمة في المـشنا وحمل عنوان (مشنا التوراة) أو التوراة الثانية أو رفيق التوراة، وقد كـان تحريـراً يعتمد على الدمج بين التوراة والتلمـود، مـع تـثمين كـبير لـسلطات التانـائيم[2] والأمورائيم[3] والجيونيم[4] في فلسطين وبابل.

لم يتردد ابن ميمون عن الخروج بأحكام يستلهم فيها سلطته الخاصة، حتى أنه أضاف قوانين جديدة أتمت وحتى ناقـضت التلمـود، لكنـه نجـح في جعـل التوراة قابلة للفهم وسهلة التطبيق. مؤلفه الثالث والمهم كـان «دليـل الحـائرين» المكتوب بالعربية لإتاحته لأكبر عدد من القراء. العمل عبارة عن امتحان منطقـي للعقيدة اليهودية يحابي بشكل واضح منطـق أرسـطو حـتى عنـد إصـراره علـى القاعدة الدينية عن كون التوراة العبرية وحياً إلهياً. كان هدفه من ذلك التوفيق بين الدين والعلوم، والعقيدة والمنطق، الدين اليهودي والفلـسفة. كـان يقـول بـأن الوحي: جاء من أجل الإيمان، ولكن المنطـق يمكنـه الوصـول للحقيقـة أيـضاً.

---

(1) المبادئ باختصار هي: «أؤمن إيماناً مطلقاً بأن الإله هو خالق الأشياء وهـو واحـد أحـد. وهو متفرد بوحدانيته؟ ولا شكل ولا لون ولا صيغة له. وهو دائـم سـرمدي. والـصلاة لـه وحده، وأن كل كلام الأنبياء حق، وأن موسى رئيس الأنبياء، وأن الـشريعة الـتي أعطيـت إلى موسى قد انتقلت من دون تبديل ولا تحويل. وأن هذه الشريعة سوف لـن تتبـدل ولـن يوحي بغيرها. وأن الإله يعلم ما تكنه الصدور ومـا يفعلـه البـشر. ويثيـب المـؤمن المطيـع ويعاقب الباغي مقترف الذنوب. وأن المخلص قادم وسف يأتي البعث بعد الموت».

(2) التنائيم جمع (تانا) بالآرامية معلم. وهؤلاء: هم معلمو القرنين الأول والثاني.

(3) الأمورائيم مع (أمورا) بالآرامية مفسر. أي الذين فسروا المقاطع الصعبة من المشنا.

(4) الجيونيم من العبرية (غاوون) وتعني أصحاب النيافة أو الشأن.



ولأن المنطق يمكن أن يوصل الإنسان إلى المدى الذي يمكن للوحي أن يكمله، فإن وحياً كهذا لا يمكن أن يناقض المنطق، بل هو منطقي في كل أجزائه. وكون المعجزات مناقضة للمنطق فيجب أن تفسر بشكل عقلاني، ومن هذا المنطق فإن إضفاء الصفات البشرية على الألوهة يغدو بمثابة استعارات وكنايات تحمل معاني لاهوتية أخلاقية. إن وصف عملية الخلق في سفر التكوين يجب أن تفسر مجازياً وهذا ما يمكننا من معرفة الحقائق العليا حول الله ومشيئته للجنس البشري[1].

لم يأخذ العديد من الباحثين اليهود في ذلك الوقت بعقلانية موسى بن ميمون، على الرغم من الحافز العقلي الذي تثيره هذه الأعمال. وقالوا إن الدين رمزي باطني بطبيعته ويتعامل مع معانٍ خفية عصية على المنطق ولا يعرفها إلاّ الورعون الأنقياء. وكان الباحث نحمانيدس (1195-1270م Nahmanides)، هو الناطق الأبرز والقائل بوجهة النظر هذه. واعتقد نحمانيديس أن الإنسان لا يمكنه أن يستدل على حقيقة الله بعقله المحدود والمعرض للخطأ. يوجد طريق واحد لمعرفة حقائق الدين، يجب أن يكون لدى الإنسان الإيمان والإحساس العميق بأن الإله هو الكل في الكل. وتبعه في ذلك (حسادي كريسكاس Crescas Hasadi في القرن الرابع عشر) القائل إن المرء يمكن أن يصل إلى الإله عبر الحب والطاعة فقط، وليس عن طريق البحث العقلي الخالص.

القبالة Kabbala:

لكن القناعة بأن للدين معانٍ خفية، كانت ستُدعم من جانب آخر وهو مدارس القبالة. والقبالة هي نظام من اللاهوت التأملي والرمزية العددية الغامضة، نظام أدى لانتشار جديد للحكمة السرية والتراث الباطني أذهل الكثيرين بالترتيب الغامض للكلمات والأرقام، مدعياً أنه يكشف «المعنى الأعمق» للنصوص العبرية. مكنّت حقيقة أن الأبجدية العبرية ترمز في الحقيقة للأرقام أيضاً «أ هي 1، ب هي 2، ج هي 3، وهكذا» مكنّت المفسرين من

---

(1) هذا الموقف العقلاني من الدين ومسائله: قد سبق إليه إخوان الصفا قبل ابن ميمون بنحو قرنين من الزمان. ولا شك بأن ابن ميمون قد اطلع على رسائل الإخوان وتأثر بها ـ المحرر.



تحويل أي كلمة أو جملة إلى سلسلة أرقام، وبدا للقباليين أن هذا يعطي نتائج مهمة في حالة الأسماء والصفات المتعددة للإله. حتى الحاخامات والباحثون استسلموا للجناسات التصحيفية المطرزة[1].

أهم كتب القبالة هو «الزوهار» ويعني «البهاء أو الرونق» وقد كتبه موسى الليوني في أسبانيا نحو عام 1280م، وجاء الكتاب تعبيراً عن حاجة أساسية وعميقة لم تجد تحقيقها الكامل لا بالالتزام الكامل بالتلمود ولا بعقلانية موسى بن ميمون الباردة. سعت القبالة وراء تجربة دينية للقوى الروحية الخفية في العالم، كما هو حال الباطنية في المسيحية.

كما انكبت القبالة على المشكلات الميتافيزيقية، ومنها مشكلة كيف خلق إله كامل عالماً ناقصاً أو غير كامل. بعبارة أخرى، كيف يمكن للا نهائي أن ينتج المحدود دون انتقاص من ذاته. لحل هذه المشكلة الفلسفية رجعت القبالة في النهاية إلى الفيلسوف الأفلاطوني فيلو الاسكندري اليهودي، وإلى الغنوصيين العرفانيين، معتمدة نظرية الفيض الإلهي القائلة بأن الله غير المحدود قد فاض عنه، كما يفيض النور من الشمس، عشرة أرقام يمثل كل منها كينونة روحانية. لدينا أولاً، الإرادة الإلهية التي صدر عنها «الحكمة» مذكر، والمعرفة ـ مؤنث. وهذان بدورهما أنتجا «النعمة ـ Grace» مذكر والقوة ـ مؤنث[2]،

---

(1) الجناس التصحيفي المطرز أو جناس القلب المطرز ولا سيما في الشعر، هي الحروف الأولى من أبيات متتالية في قصيدة تكون عبارة أو كلمة. فإذا كانت حروف أوائل أبياتها المتتالية تتبع في ترتيبها ترتيب الحروف الأبجدية سميت بالمطرزة الأبجدية Abecedaruius وهو الجناس الأكثر شيوعاً ومثال عليه مزامير داوود 34 و37 و111 و119. وإذا عكسنا الآية أي بدأنا بالحرف الأول من آخر بيت رجوعاً إلى أول بيت نحصل على كلمة أو عبارة عكس الأولى ـ المترجم.

(2) تميل القبالة إلى التشديد على التفاعل بين مبادئ المذكر والمؤنث التي تفعل في نظام العالم، حتى أن المبدأ الأنثوي قد صار جزءاً من مفهوم الألوهة من خلال «ماترونيت ـ Matronit» الشريك المؤنث ليهوه الملك.



وعن اتحاد هذين الأخيرين نتج «الجمال»، وعن النعمة والقوة والجمال نتج العالم المادي[1].

كانت نتيجة هذه التأملات الاعتقاد بأن الإنسان، الذي يتمتع بكل هذه الخصائص، هو كون صغير ممتلئ كونية سحرية، يمكن التحكم بتوجهاتها من خلال صيغ فعالة وأسماء ورموز .وسيعرف المسيح عند قدومه باسمه ورمزه الغامضين.

أنتجت هذه المضامين المثيرة النابعة من الاعتبارات السابقة عدداً وافراً من المخلصين المزيفين الذين خيبوا آمال المؤمنين في وسط أوربا.

وقد أصبحت صفد في فلسطين المركز الرئيس للقبالة منذ منتصف القرن السادس عشر.

الحملات الصليبية والغيتوهات:

في هذا الوقت كان اليهود قد انتشروا في فرنسا وانكلترا وأراضي الراين حيث استقروا في تجمعات صغيرة، وعملوا في مهن متشابهة وبقوا مخلصين لعقيدتهم. وقد أثاروا الفضول والشك لدى الآخرين، لا سيما وأنهم كانوا يمارسون طقوسهم الدينية في عزلة بعيداً عن أعين العامة. لذلك اعتبر الكثيرون أن اليهود جماعة سرية من المتآمرين ضد المصلحة العامة، وجرى اتهامهم بالسعي وراء غايات خبيثة. وأدى إطلاق الحملات الصليبية في نهاية القرن الحادي عشر وراء غايات خبيثة. وأدى إطلاق الحملات الصليبية في نهاية القرن الحادي عشر إلى مستوى من الهياج «ضد الجاحدين الكفار»، نتج عنه مجزرة مفتوحة ضد اليهود بدأت من ألمانيا، وانتشرت إلى بقية أوروبا. وتبع المجزرة قوانين الإقصاء، حيث بدأ الألمان من بلدة إثر أخرى بطرد اليهود، وتم نفيهم من إنكلترا عام 1290، وبعد الإبعاد والعودة على مدى قرنين، منعوا من التوطن

(1) نستطيع أن نلاحظ هنا تأثير إخوان الصفا وطريقة معالجتهم لنظرية الفيض الأفلاطونية وتطبيقاتها على نظرية التكوين القرآنية. كما نستطيع أن نلاحظ تأثير فلسفة ابن سينا والفلاسفة الإسماعيليين في نظرية العقول السبعة أو العشرة التي فاضت عن الذات الإلهية وصولاً إلى تشكيل العالم الطبيعي – المحرر.



في فرنسا. وترافق اضطهاد اليهود في أسبانيا مع طرد العرب منه، وطرد كل اليهود الذين رفضوا التحول إلى المسيحية بحلول عام 1492 من أسبانيا. لم يجد اليهود الهاربون ملجأً أمامهم إلا باتجاه الشرق في تركيا وسوريا وفلسطين. وقد اكتسب يهود الشرق الأدنى فيما بعد اسم السفارديم الذين كانوا ميالين لتطوير صوفية باطنية على أساس التوراة والتلمود، بصيغة قبالية. واتجه يهود المناطق الشمالية بأعداد كبيرة إلى بولندا والمناطق المجاورة، وجلبوا معهم فنون التجارة وإقراض المال إلى القرى المتأخرة ثقافياً. كانوا يتحدثون لهجة هي خليط من الألمانية والعبرية تدعى «اليديش Yiddish» واكتسبوا اسم الإشكنازيم. ويشكلون اليوم أكثر من سبعين بالمئة من اليهود. يتحدد توجههم الديني العام من خلال التلمود وأسلوب تنظيمه للحياة على الرغم من وجود بعض المتصوفة بينهم.

أما بالنسبة للذين بقوا في إيطاليا وبعض البلدات في النمسا وألمانيا فقد عاشوا في أحياء معزولة دعيت بالغيتو، وعادة ما كانت تقع في أحط جانب من المدينة. وزيادة في محنتهم فقد طبق عليهم قانون كانت قد أصدرته الكنيسة الكاثوليكية في القرن الثالث عشر يحرم على اليهود أن يظهروا في الشوارع من دون وضع شارة اليهودي، تحت طائلة القتل، وكانت الشارة عبارة عن رقعة ملونة من القماش تخاط على الملابس. وأصبحت هذه الشارة دلالة على العار فيما بعد. وأقيمت أسوار عالية حول الغيتوهات في كثير من المدن، وكان يقفل على اليهود ليلاً. وإذا ما صادف ووجد يهودي خارج الغيتو فإن هذا يعني غالباً الموت، ودائماً دفع غرامة.

الأعياد والصوم في العصور الوسطى:

خلال هذه الأثناء خضع تقويم الأعياد والصوم اليهودي للتطور وإعادة التفسير. فقد تم تعديل الطقوس الدينية الفلسطينية والبابلية القديمة. بما يتناسب مع الاحتياجات والرغبات الخاصة لكل من يهود إسبانيا وإيطاليا وشمال أفريقيا وتركيا وبلاد فارس ووسط وغرب أوروبا. ومن أجل استيعاب بعض التوجهات القبالية الأسبانية. وبما أن الاهتمامات الزراعية التي كانت تعبر عنها الطقوس العبرية القديمة لم تعد بذات أهمية، فقد توجب أن تشحن هذه الطقوس



الموروثة بمعان تاريخية وأخلاقية، من أجل استنهاض التقوى اليهودية في ظل هذه الشروط المتغيرة. وهكذا فقد اتخذت أيام الصوم والأعياد المتوارثة بمعانيها وإجراءاتها وتواريخها، الأشكال التالية التي بقيت قائمة إلى اليوم. وجميعها تتبع التقويم القمري.

يأتي عيد الفصح اليهودي في أواخر آذار (أو خلال نيسان ذكرى خروجهم من مصر). كان في البدء احتفالاً ربيعياً لتقديم الشكر على ولادة الحملان وإنبات الحبوب وتم ربطه شعائرياً بفكرة التحرر والتجدد الفردي والجماعي في كل الأوقات، بدءاً من الخروج وامتداداً عبر التاريخ. تمارس الطقوس كما في العهود القديمة، لأسبوع كامل لا يؤكل أي شيء مختمر ومن هنا جاء الاسم الآخر «عيد الفطير» أي الخبز غير المختمر. وأُبطل تناول أضحية عيد الفصح الموصوف في سفر الخروج بعد التشتت الكبير، وأصبح الحدث الرئيس في عيد الفصح هو «عيد السيدهير»[1] الذي يصادف عشية اليوم الأول (أو اليوم الأول والثاني) حيث تجتمع كل العائلة في المنزل وتجري القراءة المسموعة من كتيب مختصر أو كراس قداديس يحتوي مختارات من الهاغاداه. يغسل رب العائلة يديه ويقوم بدور كاهن العائلة بعد أن يشرب كأس النبيذ الأولى. ويتناول كل مشارك البقدونس المغموس بالماء المالح إحياءً لذكرى محن الأسر. يتشارك المشاركون بين الحين والآخر كؤوس النبيذ والأعشاب المرة والجذور وخبز الفطير.

يرافق هذه الأفعال الرمزية رواية نصوص من الهاغاداه تعيد سرد قصة الخروج وتشرح غرض شعائر الفصح نفسها، أي الكفاح المستمر للتحرر من أي قيد. تؤدى المزامير ويقدم العشاء، يفتح بعدها باباً وسط إنشاد المزامير والمراثي، ويدعى إيليا المبشر بالمسيح ليأتي ويشرب كأس إيليا، التي تكون قد وضعت على الطاولة دون أن تمس خلال الطقوس السابقة. يختتم الطقس بترنيمة

---

(1) عيد السيدهير Seder Feast: من العبرية (Sedher) والتي تعني قراءة نص من نصوص الكتاب المقدس في إحدى نسخه. وهو عيد ذكرى خروج اليهود من مصر، يحتفل به في المنزل عشية اليوم الأول من أسبوع الفصح (أما اليهود الأرثوذكس فيحتفلون بعشية اليوم الثاني من أسبوع الفصح) – المترجم.



أو صلاة أو بتلاوة صلاة المائدة. يتلاشى بعد ذلك جو الوقار ويتحول إلى جو بهيج يمنح خلاله الدور الأكبر للأطفال.

لا يسمح بأي مناسبة فرحة، بما فيها الزواج، إلا بعد مرور تسعة وأربعين يوماً على عيد السيدهير، يستثنى من ذلك ليلة الهلة الجديدة، أو في اليوم الثالث والثلاثين. ويحل عيد (أسبوع الأسابيع) في اليوم الخمسين السدهير يسمى في العهد الجديد (عيد العنصرة)، وهو يوم للفرح وُضع للاحتفال بأولى ثمار حصاد قمح الربيع، ثم تطور ليشمل تقديم الشكر على منح اليهود الشريعة في سيناء، والذي يُعتقد أنه حدث في الوقت نفسه من السنة.

العيد الكبير التالي يأتي في ايلول أو في أوائل تشرين الأول وهو عيد «روش هاشاناه، رأس السنة الجديدة».

وقد سمى التلمود هذا اليوم بيوم الحساب اعترافاً بأهميته. وبعده يأتي يوم التوبة. وفي اليوم العاشر يأتي يوم الغفران yom kippur، الذي يتشارك خلاله المشاركون في أيام الصوم بالتوبة والصلاة والصلاح. ويحضون أنفسهم كأفراد أحرار على الابتعاد عن ارتكاب المعاصي وأن يتبعوا إرادة الإله من الآن فصاعداً في تكفير صادق عن الخطيئة.

يأتي بعد خمسة أيام من ذلك عيد المظال (العرائش) وهو عيد من ثمانية أيام. كان في الأساس احتفالاً لتقديم الشكر، مخصصاً للتعبير عن الامتنان عن ثمار الخريف من الكرمة والشجر، ويرتبط الآن بفكرة حكمة الإله المدبر في أيام تيه إسرائيل في الصحراء حيث كان موجههم وهاديهم. ويُزيّن الكنيس بكل أنواع الثمار والأزهار. وكان من التقاليد أيضاً التجول في موكب طقسي بالمنتجات الفلسطينية الأربعة مربوطة ببعضها وهي الكباد وغصن نخلة مربوطاً بأغصان من الآس والصفصاف.

كان الميسورون ينصبون خيمة أو عريشة في فناء بيوتهم أو بجانبها ويتناولون وجباتهم فيها، بعضهم كان ينام فيها. آخر يوم في الاحتفال كان الاحتفال بالتوراة، يتم فيه حمل اللفائف من التابوت والسير في موكب حول الكنيس.



يوجد عيدان لا يستندان إلى التراث الموسوي القديم وهما عيد التكريس في كانون الأول وعيد الفوريم في شباط أو آذار. يحتفل بالأول كعيد للأنـوار لمـدة ثمانية أيام. يضاء ضوء واحد في الكنيس وكل بيت في الليلـة الأولى، وضـوءان في الثانية وثلاثة أضواء في الثالثة حتى الثامنة. وهو عيد مكـرس لإحيـاء ذكـرى إعادة تكريس الهيكل من قبل يهوذا المكابي عام 65ق.م ارتـبط عيـد الفـوريم أو عيد (الوفرة) بسفر أستير، وقد خصص للاحتفال بتحرر اليهود من الاضطهاد من خلال تدخل أستير البطولي. ويتم تبادل الهدايا ضمن العائلة وترسـل للأصـدقاء والفقراء ضمن جو احتفالي ويقومون بالغناء والرقص في المنازل.



12- اليهودية في العالم الحديث

جاء الإصلاح البروتستانتي نتيجة لعدة أسباب منها عودة المصلحين إلى دراسة الكتاب المقدس بلغته العبرية الأصلية أو بالإغريقية. كان مارتن لوثر شديد التأثر في أيامه الأولى باكتشاف علاقة وثيقة ما بين المعتقدات اليهودية والمسيحية، لدرجة أنه نشر في عام 1523 كتيباً بعنوان «ولد المسيح يهودياً» ادعى فيه: «اليهود ذوو صلة قرابة بالرب. ولو كان من اللائق التباهي باللحم والدم، لكان اليهود ينتمون للمسيح أكثر منا... لذا أنصح بأن نعاملهم بلطف.. لا يجب أن نطبق قانون البابا، بل قانون المحبة المسيحي. ونظهر لهم روح المودة»... لكن لوثر تصاعد غضبه تدريجياً عندما وجد أن اليهود يقاومون بصلابة التحول إلى المسيحية، وأي تغيير في معتقداتهم، حتى بدأ بإساءة معاملتهم بشكل وحشي في أواخر حياته. في كتابه الأخير عن اليهود وأكاذيبهم الذي كتبه عام 1542، كرر في غمرة عنف ساذجة كل الشائعات القديمة عن اليهود: «لقد سمموا آبار المسيحيين أو أنهم قتلوا أطفال المسيحيين (من المحتمل، كما تقول الشائعة، ليحصلوا على دم من أجل الفصح). لمح في أواخر مواعظه إلى أن الأطباء اليهود كانت لديهم المعرفة بفن التسميم وقد مارسوا ذلك على مرضاهم المسيحيين. وقال: إذا كان اليهود يرفضون أن يتغيروا، علينا ألا نقبل بهم أو نتحملهم بعد الآن».

لم يجلب الإصلاح تحسناً دائماً لصالح اليهود في أوروبا. وصلت أوضاعهم إلى أسوأ حالاتها في القرنين السادس عشر والسابع عشر. ولم يعيشوا في غيتوهات أوجدها مضطهدوهم فحسب، بل تقوقعوا في غيتوهات معنوية من اختراعهم هم أنفسهم، أبعدت عنهم العالم الخارجي بما فيه من علم وثقافة وفن، إضافة إلى العدوانية والشر. جاء التحسن، في معظمه بطيئاً بعد ذلك.



أوروبا الشرقية:

بقي اليهود مخلصين في أوروبا الشرقية لإرثهم من الأشكال القديمة من التفكير والحياة بشكل عام. وجاء الاتحاد السوفيتي وضيق عليهم دينياً وقادت عنصرية هتلر المتعصبة إلى إبادة الملايين منهم.

هذا لا يعني أن يهود أوروبا الشرقية قد عاشوا حياة يسيرة. فقد تعرضوا لمذبحة رهيبة في القرن السابع عشر، لا سيّما في بولندا، قام بها القوازق، هؤلاء الروس الشرسون الذين ثاروا ضد قادتهم الإقطاعيين وذبحوا عشرات الآلاف من اليهود. نتيجة لذلك تشبث اليهود في أوروبا الشرقية بعقيدتهم بشكل أكبر. وحصلت اختلافات مهمة في أماكن مختلفة. تم التركيز في ليتوانيا وروسيا البيضاء على الدراسة الفكرية للتلمود والنصوص العبرية الأصلية.

كان اليهود في هذه الأماكن معادين للباطنية. وكانوا يركزون على البحث الموضوعي المفرط على حساب الحمية العاطفية. معلمهم في ذلك كان الباحث إيليا الفلناسي، الذي أصبح حاخامهم الأوسع سلطة. كان مفكراً كبيراً وعمل في البداية كباحث في قواعد اللغة العبرية، وبعدها فلكياً وناقداً لباطنية الحسيديم. أنشئت أكاديمية على شرفه وحملت اسمه، جاءها الطلاب من كل أنحاء أوروبا خلال القرن التاسع عشر لدراسة التلمود بالطريقة التقليدية للمدارس البابلية التي تعود لألف عام مضى.

أخذت التلمودية الشرقية في أوكرانيا وجنوب بولندا منعطفاً عاطفياً وباطنياً، بدا ظاهرياً، وكأنه يتخلى عن وجهة النظر التلمودية باتجاه مذهب وحدة الوجود كما عند القبالة. وشاعت فكرة المسيح المنتظر بشكل هستيري ولفترة من الزمن، الأمر الذي أدى بأكثر من شخص لاعتبار نفسه بمثابة هذا المسيح المنتظر، لكنهم كانوا ينحدرون في النهاية نتيجة تصرف خاطئ يجلب لهم الدمار أو العار. برزت شخصية مهمة من بينهم حملت اسم «إسرائيل مولداڤيا». والذي أطلق عليه «سيد الاسم الخير للإله baal shem top». وهو الذي كان يشفي بالدعوات وهو يتجول في القرن الثامن عشر. وقد احتقر التلموديون لدراستهم الشريعة



بشكل محدود وضيق لدرجة انه لم يكن لديهم وقت للتفكير بالإله. والتفكير بالإله، بالنسبة إليه، هو أن الإله موجود في كل مكان، في الطبيعة وفي حياة البشر وفي كل فكرة بشرية. وكان الدين بالنسبة إليه، هو الإحساس بوجود الإله في كل شيء والصلاة بفرح، وبوعي كامل بقوة الإله الباطنية التي تحرك كل شيء وتحل فيه. اعتاد على القول: «كل ما حققته، حققته بالصلاة وليس بالدراسة». ودعا أتباعه، الذين كانوا في معظمهم أناساً عاديين، «بالأتقياء، Hasidim» وبذلك أحيا اسماً قد استخدم في أزمنة ما بعد السبي قبل ألفي عام، لذلك دعيت الحركة التي أسسها «الحسيديين Hasidim».

أوروبا الوسطى والغربية:

في أوروبا الغربية والوسطى، كانت المسألة الأكثر أهمية خلال القرنين الماضيين، هي التحرر البطيء والمتسارع من العجز والقصور على نطاق الحياة المدنية، وأعقبها ما يمكن تسميته «بالعودة إلى العالم». وقد اعترف قادة حركة التنوير الأوروبي بعدالة هذا النزوع إلى التحرر، خلال القرن الثامن عشر، والذي تحول إلى أمر واقع من خلال الحركات الثورية في فرنسا وألمانيا.

قاد مثقفو القرن الثامن عشر من خلال مذهبي العقلانية والشك حركات أدت إلى إضعاف الحواجز الدينية والطبقية في مراكز الثقافة الجديدة. نتيجة ذلك استطاع «موسى مندلسون»[1]، أحد أهم المفكرين اليهود الحديثين، أن يكسر القيود التي تحجز اليهود في برلين وأن يصل إلى قلب حياتها الثقافية. وقد أصبح صديقاً للكاتب والمسرحي الألماني «ليسنغ» أثناء متابعته للدراسة. كتب مندلسون بالألمانية الكلاسيكية، وانتشر حوار كتبه عن الخلود على النسق الأفلاطوني بين القراء في أوروبا. وترجم الأسفار الخمسة وأجزاء أخرى من

---

(1) موسى مندلسون (1729 – 1786) فيلسوف وناقد أدبي ألماني. تأثر بكنط وليسنغ وناضل من أجل الحقوق المدنية لليهود. وكان من المدافعين عن فصل الكنيسة عن الدولة. ودافع عن خلود الروح في كتابة (Phaedon فيدون) على نهج أفلاطون وحمل العنوان نفسه.



الكتاب المقدس العبري إلى اللغة الألمانية، على أمل أن يسدي خدمة لإخوانه اليهود، وأضاف عليه شروحاً ذات طبيعة ليبرالية متقدمة. لكن عمل حياته الأهم كان دفاعه الجدي بالنيابة عن شعبه، بوجوب تحررهم من الغيتوهات ودخولهم سياق الحياة الحديثة على أساس المساواة مع الشعوب الأخرى. لم يعش ليرَ هذا الأمر يتحقق، لكنه أظهر بشخصه لأوروبا أهمية تحرر اليهود.

الليبرالية والإصلاح:

منحت التحولات الثورية التي أحدثها صعود الديمقراطية في أمريكا وأوروبا اليهود حريتهم المدنية الكاملة. وضعت الثورة الأمريكية الأساس السياسي الذي نص على أن كل الناس يولدون أحراراً ومتساوين. ونال يهود فرنسا حق المواطنة الكاملة من خلال الثورة الفرنسية. ودمر نابليون الغيتوهات في كل مكان وصل إليه وأطلق سراح اليهود في العالم. بدأ رد الفعل بعد نابليون، وكان على اليهود أن يواجهوا الخيار: إما العودة إلى الغيتوهات أو الاندماج في الثقافة الأوروبية (المسيحية اسمياً). اختار العديد منهم، تحت الضغط، الخيار الثاني بعضهم خضع للقيود لكنه ساهم بكل الحركات الثورية بشكل سري متطلعاً إلى قلب الحكومات الرجعية، مما أعطى للمحافظين والرجعيين لاحقاً حجة أن اليهود بطبيعتهم مفسدون وهدامون، (لم يسهم اليهود الذين رفضوا دخول الحياة الأوربية الحديثة وتمسكوا بمعتقداتهم القديمة في هذه الحركات). جاءت الانتفاضات في سنة 1848 وما بعدها وكان من نتيجتها منح اليهود في معظم دول أوروبا الوسطى والغربية المساواة التامة مع بقية الناس أمام القانون. فتحت الجامعات أبوابها لهم. وتدفق الأطباء والسياسيون والكتاب والمسرحيون والأساتذة والعلماء اليهود ودخلوا الحياة الأوروبية. وقد كان اليهود هم الأكثر استفادة من هذه التحولات الضخمة التي رافقت انتصار الديمقراطية السياسية.

لم يكن تأثر الدين اليهودي بأقل شأناً من تأثر الحياة اليهودية بالتغيرات التحررية الحديثة. وجد اليهود أنفسهم في عالم يرمي بآثار الماضي التي وقفت في وجه الحركة الليبرالية، فكان من الطبيعي أن يتأثروا ويفعلوا بالمثل فيما



بينهم، حيث انخرطوا في أنشطة العالم الحديث مدركين أن الدين اليهودي لا يجب أن يبقى بعيداً خلف حواجز حماية الذات بعد الآن، بل يجب أن يتابع حركة التقدم. وخرجت حركة الإصلاح اليهودي كواحدة من نتائج هذا التحول. وبدا ذلك في الكُنُس الألمانية التي تمكن حاخاماتها الذين تشربوا روح الحداثة من إقناع تجمعاتهم الدينية بمجاراة تطورات كهذه. حيث بسطوا وحدثوا العبادة في الكنس. تم اختصار صلوات، وتُرجم معظمها إلى اللغة الدارجة، وحذفت الإشارات إلى قدوم المسيح المنتظر وإعادة بعث الموتى في الآخرة، أو إعادة تأسيس الأمة اليهودية.

وتم إلغاء طقوس التضحية كما كانت في فلسطين القديمة. واستخدم الأرغن والكورال وتم ترديد التراتيل بالعامية. المدافع الأول عن حركة الإصلاح هذه كان «أبراهام جيجير» ومناصرها الحقيقي عبر عن ذلك بقوله: «ليست اليهودية كدين حكاية منتهية، يوجد الكثير من الأمور تحتاج إلى تغيير أو إلغاء، ويمكن أن تحتل اليهودية مكاناً أفضل وأسمى في العالم، فقط إن أحيت نفسها من جديد». وُجد معتدلون وراديكاليون في حركة الإصلاح. صدم الراديكاليون العالم اليهودي بإعلانهم عن مبادئهم في عام 1843 وهي «أولاً ـ نأخذ بالحسبان إمكانية التطور اللا محدود للدين الموسوي. ثانياً ـ لا تملك المسائل الجدلية والبحوث والوصايا التي تُعْرَفُ بالتلمود أي سلطة بالنسبة لنا لا من الناحية العقائدية ولا العملية. ثالثاً ـ لا نتوقع ولا نرغب بقدوم مسيح يقود الإسرائيليين إلى أرض فلسطين، ليس لنا أرض سوى التي ننتمي إليها بالولادة والمواطنة».

لكن بعد عام 1848 استطاع المحافظون تحجيم هذه الحركة الإصلاحية في أوروبا ودفعوها إلى التراجع، وانتقل ما تبقى من أعضائها إلى أمريكا. ابتعدت الحركة بعد أن أصبحت في أمريكا عن التصريحات المتطرفة كتصريح عام 1843 فيما يخص موضوعات الشعائر والعقائد والمواقف الداعمة لإسرائيل واقتربت من مواقف المحافظين الجدد الذين سوف نطلع على مبادئهم بعد قليل.



حارب اليهود الأرثوذكس حركة الإصلاح بشدة منذ البداية، لأنها أنكرت أن الوحي الإلهي في التوراة كامل ونهائي ولا ينتظر إلا تحقيقه. لكن التغيرات المقترحة على مستوى الإيمان بدت أقل خطورة من التغيرات التي تهدد أسلوب الحياة. ربما لأن اليهودي الأرثوذكسي المعاصر يركز أكثر على الممارسة منه على الإيمان بالنسبة لهم، ليس من الضروري أن يؤمن الفرد كما يؤمن الحاخامات، لكن عليه أن يلتزم بكل دقة بالتعاليم العملية للتوراة كما هي مشروحة ومطبقة على الحياة اليومية في التلمود: يجب إضاءة أنوار السبت، ويجب الحفاظ على التزام السبت كما كان في الماضي. لا يجب اختصار أو تجاوز أي عيد يهودي قديم، كما يجب تطبيق تشريعات الأكل التي تمنع بعض أنواع الأطعمة والتزام الشريعة فيما يتعلق باللحم الحلال وعدم مزج الحليب واللحم، ووجوب وجود مجموعتين من الأطباق لتقديم اللحم ومنتجات الحليب، كلٍ على حدة.

لكن نرى الآن أن معظم اليهود الأرثوذكس في أمريكا قد انتقلوا من المواقع المتطرفة في هذه الموضوعات إلى مزيد من الحرية في الظروف الاستثنائية أو الصعبة.

الصهيونية وتأسيس أمة جديدة:

لم يكن الأمر سهلاً بالنسبة للأرثوذكس ولا بالنسبة للإصلاحيين. حيث أنتجت النظريات العرقية في القرن التاسع عشر تفسيرات خاطئة للنظرية الداروينية، إضافة للنجاحات الاقتصادية والمهنية المبهرة التي حققها اليهود. كان هذان السببان هما الدافع في خلق موجة من معاداة السامية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وتراكمت مجموعة أمور أقنعت اليهود أن أملهم الوحيد في الحصول على أمن دائم هو في إعادة تأسيس الوطن القومي في فلسطين. من هذه الأمور، المذابح المدبرة في روسيا وتعذيب اليهود في ألمانيا وقضية درايفوس الشهيرة في فرنسا. وكان كتاب ثيودور هرتزل الصادر عام 1896، تحت عنوان «الدولة اليهودية» العلامة الأبرز في تبلور مفهوم الوطن القومي لليهود. بناء على



مقدمات الكتاب، حظيت حركة يهودية جديدة تدعى الصهيونية بانتباه العالم وبشكل سريع. وحظيت هذه الحركة، منذ البداية، بدعم واسع من اليهود الأرثوذكس واستمر هذا الدعم من قبلهم.

وبدأت تحظى بدعم اليهود الإصلاحيين بعد الحرب العالمية الثانية، وهم الذين عارضوها في البداية باعتبارها حركة رجعية وغير قابلة للتطبيق. غيّر تصريح بلفور في نهاية الحرب العالمية الأولى الذي دعا إلى تأسيس وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين، غير الوضع السياسي للحركة بين ليلة وضحاها. ذهب آلاف اليهود إلى فلسطين خلال العقدين التاليين. وتحت حماية الانتداب البريطاني وضعوا أسس الحياة القومية اليهودي في فلسطين. زادت الإبادة العرقية لملايين اليهود في أوروبا الوسطى من قبل النازيين، إضافة للترحيل القسري الناتج عن الحرب العالمية الثانية، زادت من الضغوط للتعجيل بإنشاء دولة يهودية مستقلة. وصوتت الجمعية العامة للأمم المتحدة لصالح تقسيم فلسطين وإنشاء دولة يهودية عام 1947. وأطلقت الدولة الجديدة على نفسها اسم إسرائيل، وحافظت على وجودها كدولة بكل الطرق. ولكن المعارضة العربية للدولة الجديدة لم تتوقف. ولا تزال الحروب التي حدثت وغارات الفدائيين المستمرة عبر الحدود تنبئ بأوقات عاصفة سوف تواجهها المنطقة الساحلية لشرق المتوسط[1].

---

(1) تمت ترجمة هذه الدراسة عن كتاب:

- John B. Noss, Man's Religions, Macmillan, New York, 1969.




الفكر الجديد

الفصل الرابع

المسيحية

تأليف : John B.Noss

ترجمة: محمود منقذ الهاشمي




الفكر الجديد

1- المسيحية في مرحلتها الافتتاحية

ديانة يسوع

إن قصة «المسيحية» هي قصة ديانة نشأت عن الإيمان بأن الله قد تجلى في مؤسسها بالجسد وأقام بين البشر. وعلى الرغم من أن ديانات أخرى قد طورت مفهوماً عن التجسد، إلا أن أياً منها لم تعطه مثل هذه المركزية. وتتضمن بقية العقيدة المسيحية كلها الاعتقاد بأن يسوع هو التجلي الأوضح لشخص الله.

ليس من السهل سرد القصة باختصار ووضوح. وقد كان للقرن المسيحي الأول كتب ألفت عنه أكثر مما كان في أي عصر تاريخي آخر يمكن أن يقارن به. وأهم المصادر التي تمت بصلة إلى تاريخه هي «الأناجيل» و«رسائل الرسل» في «العهد الجديد»، وهذه المصادر- ومن جديد يجب أن يكون قولنا نسبياً ـ قد بحثت فيها بدقة واستقصاء عقول بحّاثة أكثر مما تم البحث في أي كتاب من الكتب الأخرى التي كتبت من قبل. وكان النقد التاريخي مشغولاً على وجه الخصوص بها في الأعوام المئة الأخيرة وقد توصل إلى قرار مفاده أن الديانة المسيحية المبكرة «عن» يسوع في «العهد الجديد» قد غشيت وعدلت ديانة يسوع، أي إيمانه، ولكن ليس هناك إجماع حول مقدار التعديل. ومن المعروف أن يسوع لم يدون تعاليمه وإنما اعتمد على تلامذته في القيام بالتبشير بما علمه. ويفترض المؤرخون عموماً أن بعض التلامذة قد دونوا أقواله بعد وفاته، مع ملاحظات عرضية عن الظرف التاريخي، قبل أن تنسى، وهكذا جاءت إلى الوجود وثيقة، أو مجموعة من الوثائق دعاها الباحثون «Q» (من الكلمة الألمانية Quelle أي المصدر)[1]. ويؤخذ في الحسبان عموماً أن «Q» قد تلونت بتحيّزات المسيحيين الأوائل وأضيفت إليها أقوال تنسب خطأً إلى يسوع.

---

(1) هذا (المصدر) غير موجود بين أيدينا، ولكن الباحثين يفترضونه، ويعتبرونه مصدراً لكل من إنجيل متّى ولوقا، إضافة إلى إنجيل مرقس الأسبق منهما.



لكنها على العموم موثوق بها وصارت بصورة طبيعية تماماً مادة مصدرية أولية لكل من متّى ولوقا. وقد استخدم هذان المؤلفان كذلك قدراً كبيراً من مـادة أخـرى، شـفوية وكتابية على السواء، وهم على سبيل المثال استمدّوا الكثير من مادتهم من إنجيل مرقس الموجود من قبل (66-70م). ولم يكتب إنجيل يوحنا حتى نهاية القرن اعتمـاداً مـصادر تاريخية خاصة تهتم على الأغلب بالتضمينات اللاهوتية لحياة يسوع ووفاته.

وفي كل هذه المدّونات يجري الانقسام الذي كثيراً ما يكون غير ملحـوظ بـين مـا هو من يسوع ذاته وما هو مـن العـصر الرسـولي. ولكـن حـين يطلـب إلى البـاحثين أن يفصلوا المادة التي تسفر إسفاراً صحيحاً فيما يخص يسوع التـاريخي عـن المـادة الـتي تعكس نمو اللاهوت المتعلق بشخص المسيح عند المسيحيين الأوائل، فإنهم يتفاوتون في تأويلاتهم تفاوتاً شاسـعاً. وفي أمـور معينـة نجـد كـل دارس يرتـد، بعـد الدراسـة الحذرة، إلى أحكامه الخاصة، بـل حـتى إلى اعتقـاده الحدسـي عمـا مـن هـو يـسوع التاريخي وما هو من الكنيسة المبكرة. وفي أحوال كثيرة تكون الأحكـام بجـودة الـدليل حاسمة. ولذلك هناك مسوغ للقول إن كل سيرة لحياة يسوع هـي بمعـنى مـن المعـاني إقرار بالإيمان Confersio fidei أو على أقل القليل انطباع شخصي بما حدث بالفعل.

ولكن التسليم بذلك لا يُعفي الباحث المخلص من واجـب الاعتقـاد بآرائـه اعتقاداً مؤقتاً على سبيل الاختبار، بوصفه منفتحاً على الـتغير إذا أرغمـه إجمـاع أكاديمي يتصل بقول معّين أو حادثة على تبديل رأيه السابق. وقد ظهر إجماع من هذا القبيل في هذا القرن إثر ظهور كتاب «نشدان يسوع التاريخي» The Quest of Historical Jesus من تأليف ألـبرت شفايتـسر Albert Schweitzer سـنة 1910. فكان ثمة اتفاق واسع بصورة متزايدة على أن اقتناع يسوع الأُخروي بـأن «نهايـة العصر» وشيكة الحدوث ذو أهمية محورية في دفعة باتجاه التبـشير النبـوي. وتم الاعتقاد علاوة على ذلك بأنه عندما لم تتحقق هذه التوقعات وحـاول أتباعـه أن يتذكروا حياته وتعاليمه، قاموا بذلك بارتباك، فبنيـة الترتيـب الـزمني للأناجيـل وإرجاعها الأحداث إلى مواضع جغرافية معينة كانا عملاً تحريرياً إلى حـد بعيـد ومن ثم ليس أمراً محققاً. ولكن الباحثين يواصلون البحث عن إجماع أوسع فيما يتعلق بالتأويلات الأكثر صحة لإيمان يسوع، ومقاصده، وتعاليمه.



أ- العالم الذي جاء يسوع إليه

هناك أهمية ما للبدء بالقول بأن يسوع قد وُلد في جزء من العالم جرى إخضاعه مؤخراً للسيطرة الرومانية. إذ كانت فلسطين آخر مكتسبات القوات العسكرية الرومانية. وكان اليهود، كما رأينا في الفصل الذي تناولهم، قد خضعوا مراراً وتكراراً للنير الأجنبي، ومع ذلك جاء الحكم الروماني ليبدو أفظع من أي حكم. وكان ذلك ناشئاً في جانب منه عن أن الرومان كانوا مجموعة إدارية منعزلة. وكان لديهم فيما يتعلق بالسكان المحليين بصورة خاصة شعور تنظيمي خالص، وليس لديهم شعور بالإخوّة على الإطلاق. وكانوا مختلفين عن اليونان، الذين كانوا شعباً واسع الخيال وشديد الاستجابة، وقادراً على أن يدخل في روح منطقة من المناطق وأن يزن أفكارها على أنها تستحق الاحترام. ولكن كان اليهود والرومان قطبين متباعدين. وكان بين الطرفين القليل من الاتفاق في الرأي وكل منهما لغز للآخر وقد تخليا عن محاولة التوصل إلى تفاهم.

وهذه التقسية للقلب من كل منهما تجاه الآخر، في الطباع والثقافات، قد جعلت كل إمكانية للتوافق متعذرة، ولذلك كان من المحتم أن يحدث عيشهما معاً في بلد واحد اضطراباً اجتماعياً. وكانت هذه هي الحال إلى حد بعيد في كل أنحاء فلسطين بحيث لا بد أن يكون يسوع قد وصل في طفولته إلى ما هو أفضل قليلاً من الانطباع المشوش بحدوث تغيرات سياسة واجتماعية سريعة في كل ما يحيط به. وقد نشا في جو الجدال، والنزاع، والمرارة، وكان هناك كلام لا ينتهي. وكان أصحاب العقول القديمة قد حيرتهم الأحداث ومزّقتهم التوترات المتصاعدة. وحتى الآن تظل صورة المؤرخين للعهد مشوشة.



PALESTINE IN THE TIME OF CHRIST

- Tetrarchy of Lysanias
- Tetrarchy of philip
- Tetrarchy of Herod Antipas
- Tetrarchy under Roman procurator
- Areas Tributary of Salome
- Decapolis*
- Independent*
- Roman Province of Syria

MEDITERANEAN SEA

BASHAN

TRACHONITIS

LEATHA

GALILEE

SAMARIA

Apollonia

Antipatris

Mt. Gerizim

PERAEA

JUDAEA

Dead Sea

Hesbon

Dibon

Kir-moab

ARABIA

NABATAEANS



التقسيمات السياسية لفلسطين في زمن يسوع:

في زهاء زمن ميلاد يسوع توفي هيرودوس الكبير. وقد نجا ثلاثة من أبناء هيرودوس من النتائج القاتلة لإثارة شكه، ولذا ظلوا أحياء. وبإرادته قسم فلسطين بينهم. وبينما كان ذلك البلد الشقي يرتعد على شفا العصيان، أسرع الأبناء الثلاثة إلى روما لتثبيت ميراثهم. وقرر القيصر أوغسطوس أن تكون منطقة يهوذا والسامرة وإدوميا لـ«أرخيلاوس»، ومنطقة الجليل وبيريا لـ«هيرودوس أنتيباس»، ومنطقة الشمال الشرقي لبحيرة الجليل لـ«فيليبوس»، ولكن أرخيلاوس لم يمنح السلطة الكاملة على مقاطعته، كما منح الابنان الآخران، وقد تبين أن حذر أوغسطوس كان قائماً على أساس صحيح، لأن أرخيلاوس بعد تسع سنوات من عدم الكفاءة الوحشية قد اتهم أمام الإمبراطور بعدد من التهم الخطيرة ونفي إلى بلاد الغال وحل محله موظف روماني يدعى الوالي، وجعل مسؤولاً أمام حاكم سورية.

وقد راح الولاة يتعاقبون في تتابع منتظم. وحكموا مقاطعة اليهودية[1] من «قيصرية» على الساحل إلى الشمالي الغربي لأورشليم. وكان لدى قلة منهم إحساس بالقوى التاريخية التي تعمل تحت سطح المشهد اليهودي. وكان بعضهم رجال سلب ونهب ومعدومي الضمير، لا يقلقهم إلا جني المال الكافي للانسحاب من العمل براحة إلى روما. ومع أنهم سمحوا لليهود بالحرية المدنية والسياسية بمقدار ما تسمح الاعتبارات السياسية (أي اعتبارات الإمبريالية الرومانية)، فقد أصروا على نوع من السيطرة عن بعد على الديانة اليهودية. ومن ذلك، مثلاً، أنهم أبقوا أثواب رؤساء الكهنة مخزونة في «برج قلعة أنطونيا» ولم يفرجوا عنها إلا من أجل المراسم الاحتفالية التي يتم ارتداؤها فيها. وهذا يعني أن في وسعهم أن يتحكموا في تعيين رئيس الكهنة بالتصريح بمن سيطيب له الإفراج عن الأثواب. وكذلك حاولوا من حين إلى حين أن يدخلوا إلى أورشليم تروساً ورايات عليها صورة قيصر بوصفه إمبراطوراً ـ إلهاً، ولكن اليهود كانوا يعترضون بغضب في كل مرة.

---

(1) مقاطعة اليهودية (Judea=) وعاصمتها أورشليم، هي مقاطعة قامت على جزء من أراضي مملكة يهوذا القديمة (Judah=) وفق التقسيمات الأقدم للمملكة السلوقية.



وفي ظل هذه الظروف لا يمكن أن تكون اليهودية سعيدة. وبالفعل، فإن اليهود الذين تربكهم الصعوبات التي تطبق عليهم إلى حد اليأس تقريباً، «كانوا يجاهدون أنفسهم» ـ فالفريسيون ضد الصدوقين، والأحامس (أو الغيورون) والهيرودوسيون ضد البقية.

الوضع في الجليل:

من جهة أخرى، كان الانزعاج أقل تفشياً في الجليل، وكان هيرودوس أنتيباس يحكم خليطاً واسعاً جداً من السكان. ويكاد اليهود لا يشكلون الأكثرية. وكان يوجد الكثير من المواطنين الذي يتحدثون باليونانية، وكذلك من الفينيقيين من الساحل والسوريين من المناطق الداخلية إلى الشمال. وكان اليهود في بعض المناطق يفوقهم في العدد هؤلاء الأقوام غير اليهود. ويضاف إلى ذلك أنه كانت توجد عبر الأردن عشر مدن صغيرة تحت الحكم الذاتي ولا تخضع لسلطة آل هيرودوس خضوعاً مباشراً، وهي متحالفة معاً في نموذج الدولة – المدينة الهيلينية[1]. وكانت هذه المدن هي التعبير الفلسطيني عن حلم الاسكندر الأكبر في نظام عالمي جديد. ويساعد وجودها على تفسير لماذا اتبع هيرودوس أنتيباس سياسة «ترافد الأمم». فقد كان يأمل أن يكون من شأن البث المتئد للثقافة العالمية في منطقته أن يوحد شعبه تحت حكمه. على أن اليهود الجليليين، ولو أنه قد تمت استمالتهم إلى «أن يتحملوا الحمقى بسرور»، ما دام دينهم ليس مهدداً، كانوا ـ أي يهود الجليل ـ أكثر من منزعجين قليلاً عندما بدأ في تحويل مدنهم الرئيسة إلى مدن يونانية ـ رومانية.

وكان إحدى هذه المغامرات هي إعادة بناء أكبر مدن الجليل، وهي مدينة «سيفوريس». ولكن هذه المدينة، كانت تفوقها في الفخامة مدينة طبريا على الشاطئ الغربي لبحيرة الجليل، إن لم يكن في الحجم، وهي مدينة مزودة بساحة عامة ذات صف من العواميد وقد سميت من قبل هيرودوس تيمناً باسم الإمبراطور الروماني تيبريوس. وهنا بلغ التأثير الهيليني أوجه في منطقة نفوذ هيرودوس.

---

(1) ومن ثم يطلق عليها اسم ال«ديسكابوليس» descapolis، أي اتحاد المدن العشر.



ولعل الكثيرين من اليهود قد وطنوا أنفسهم على قبول كل هذا، بل رحبوا به، إن لم يكونوا مرغمين على دفع الحساب. وكان يبدو فيما مضى من الباهظ بما فيه الكفاية أن يلزموا بدفع الضريبة الشخصية المباشرة عن النفقات الإدارية، لأنه لن يذهب إلا جزء منها إلى هيرودوس أنتيباس، والبقية إلى روما البعيدة. وهم الآن مرغمون على دفع الضرائب الإضافية على شكل الفرائض الجمركية الفادحة، لا على السلع المستوردة إلى المنطقة أو المصدّرة منها وحسب، بل كذلك على السلع المنقولة بالسفن من مدينة إلى مدينة ومن المزرعة إلى السوق. وكانت رسوم المرور تجمع كذلك، في الجسور والموانئ. وكانت هناك ضريبة ملح ـ وهي تثير الغضب في كل مكان. وهكذا وجد اليهود أنفسهم يسهمون في نفقات إخضاعهم. ولذا عندما أمر كويرينيوس، حاكم سورية. في العام /6/ للميلاد بتعداد سكان فلسطين ليكون بالإمكان تحقيق أدق شكل من أشكال فرض الضرائب، حدثت بين الشعب مضاعفات عدائية فورية. ومن الممكن أن يسوع كان في الثانية عشرة من عمره أو أكثر في ذلك الحين ولا بد أنه كان مدركاً إدراكاً شديداً للهياج العام لدى اليهود الجليليين، الذين تصاعد غليانهم بصورة حثيثة ليصل إلى العصيان.

وإن شخصاً اسمه يهوذا الجليلي قد نظم، بمعونة فريسيّ يدعى صدّوق، جماعة الأحامس بتجميعه الجليليين من أصحاب الطباع الحادة حوله وتشكيله جيشاً من المتمردين يقف متأهباً للقتال على مبدأ «لا إله إلا يهوه، ولا ضريبة إلا للمعبد، ولا صديق إلا الأحمس»[1]. لقد داهم يهوذا وأتباعه مدينة سيفوريس،

---

(1) وفقاً لمعاصرهم يوسيفوس Joseplus، فإن «هؤلاء الرجال يتفقون في كل الأمور الأخرى مع الأفكار الفريسية، ولكن لهم ارتباط بالحرية لا تنتهك حرمته، ويقولون إن الله هو ربهم وسيدهم الوحيد. ولا يبالون بأن يموتوا أي ميتة، ولا يأبهون بالفعل بموت أقاربهم وأصدقائهم، ولا يمكن للخوف من الموت أن يجعلهم يدعون أي شخص سيدهم. وأنا..أخشى ألا يعبّر ما قلته تعبيراً وافياً عن التصميم الذي يظهرونه عندما يخضعون للألم» (عن 1.6، Antiquites) وكان تعصبهم ناشئاً إلى حد ما عن أن للكثيرين منهم تاريخاً عائلياً في الموت بعنف من أجل التمرد. وقد قتل أبو يهوذا الجليلي قبل اثنين وخمسين سنة عندما اشترك في التمرد.



وأستولوا على ترسانة الأسلحة، وأمدّوا أنفسهم بمخزون أسلحتها، وجعلوا المدينة مقر قيادتهم. وهكذا أصبح التمرد خطيراً مما دعا الجنرال الروماني فاروس إلى إنشاء فرقتين من الجيش الروماني لقمعه. وأحرق سيفوريس وقضى عليها وصلب عدة آلاف من الأحامس في محاولة دموية لإخماد الحركة، ولكن انتشارها السري ظل متواصلاً. وقد واجه يسوع الوقائع التي خلقتها الحركة طوال حياته، لأن واحداً من الإثني عشر حوارياً إن لم يكن اثنان منهم كان عضواً في جماعة الأحامس[1]، وهو ذاته قد صلب في مآل الأمر، حين صوتت الجمهرة المحتشدة في الساحة بأن يخلى لها سبيل باراباس (=بَرْأَبَا)، المعروف لديها بأنه أحمس بدلاً من يسوع ذاته.

ولم يدعم كل يهود الجليل قضية الأحامس. كان الأسينيون فحسبها معارضين للعنف من حيث المبدأ. وكانوا يعارضون حتى القرابين الحيوانية ـ وهو تحول جذري بالنسبة إلى تلك الأيام. وهم وإن كانوا كثيرين نوعاً ما، لم يولوا إلا اهتماماً ضئيلاً بنزاع الأزمان، بل كانوا ينتظرون بصبرٍ مختار الله الممسوح بالزيت، المسيح الموعود. وفي أثناء ذلك كانوا يعيشون بقوانين صارمة في جماعات لا يسمح لها بالزواج من النساء، ويعتبرون أملاكهم مشاعية، ويحافظون على يوم السبت، ويكدون في الحقول في الأيام الأخرى من الأسبوع، وينقطعون إلى الصيام والصلاة وأعمال الاغتسال الطقسية المتكررة، كما تفعل جماعة البحر الميت.

وكان الفريسيون يحجمون، من جهتهم، عن العنف لاعتبارات الحكمة والتعقل إلى حد كبير. وكانوا الفئة الكبرى في الجليل ويرشدهم الكتبة (معلمو الشريعة) والحاخامات الذين رفع التدريب المنتظم وعيهم للرسالة. وقد أخذوا مفاهيم التنظيم عن اليونان والرومان وعرفوا أن آمالهم في البقاء تعتمد على القيادة الموحدة. وكان الكثيرون يحضرون إلى المدارس التي تعهدها الفريسيون، ويمكن أن نطلق عليها الأكاديميات، لأنها تشبه أكاديميات اليونان في التنظيم

---

(1) هما سمعان الغيور (راجع متّى 10: 4) معنى المحتمل كذلك يهوذا الإسخريوطي.



والمنهج. وكانت كبرى هذه المدارس في أورشليم وتفاخر بمعلمين كبار أمثال شمّاي وهيلل. وبما أن الفريسيين جميعاً كانوا عالقين في عالم متبدل لا يوقف له على حال، فقد جعلوا مبدأهم هو إن يعيشوا وفقاً لتقاليدهم بأقرب صورة تسمح بها الظروف. وكانوا يعتقدون أن السبيل الوحيد إلى تعجيل قدوم المسيح المنتظر، ومن ثم إنقاذ اليهودية من الانقراض في الجيل المنحرف والفاسق، هو التدقيق في الممارسات الدينية التي تربط الموروث بكل تفصيل من تفاصيل الحياة اليومية. وهذا يعني أنهم كانوا يتوخون أن يحافظ كل امرئ على شرائع السبت، وتحقيق النظام على وجه التمام في المحافظة على المهرجانات اليهودية، ويؤدي العشر، ويردد «الشمّا»[1] باستمرار، وأن تكون على بابه «الميزورة» وعلى جنبيه حِرز[2]، وأن يكون متشدداً في الاعتناء بالطهارة الطقسية والتعامل الصحيح مع «الأمور المقدسة» وقواعد الغذاء وألا تكون له قضايا قانونية مع أي شخص في المحاكم المدنية (لأن على اليهود ألا يلجؤوا إلا إلى الإجراءات القضائية التي يشرعها مجلسهم القضائي الديني الأعلى السنهدرين Sanhedrin)، وهلم جرا. فقد كانوا في هذا الزمن الذي نتحدث عنه يعيبون كل الذين لم يحافظوا على الشريعة كما فسروها.

وبالمقارنة معهم كان الصدوقيون أقل تأثيراً في الجليل، ولكنهم أشد محافظة كذلك، كانوا متيقنين أن العبادة القديمة والتوراة لا تقبلان التغيير، في حين كان الفريسيون بعد الكثير من البحث الصميمي راغبين في تبديل العادات

(1) الشمّا shema هي العبارة المحورية في المعتقد اليهودي، وهي الجملة القائلة «إسمع يا إسرائيل: الرب إلهنا رب واحد... (تثنية الاشتراع 6:4» ـ المترجم.

(2) الميزوزة mezuzah أنبوب أو صندوق يلصق في داخل عضادة الباب ويحتوي على قطعة من الجلد البقري الرقيق كتبت عليها جمل من سفر «تثنية الاشتراع» (6: 4-9 و11: 13-21). والحرز علبة سوداء من جلد العجل ذات سيور جلدية لربطها على الجبين أو الذراع اليسرى، تحتوي على قطعة (أو قطع) ضيقة من الجلد الرقيق كتبت عليها جمل من «سفر الخروج» (13: 3-10 و 11-16) ومن «تثنية الاشتراع» (6: 4-9 و 11: 13-21). واليوم لا يضع اليهود الحرز باستمرار بل في صلوات الصباح في أحد أيام الأسبوع فقط.



القديمة مع الظروف المتبدلة، إذ كان ذلك يعني المحافظة على الجماعات اليهودية منعاً للانحلال الديني. ولكن الصدوقين والفريسيين على السواء قد عارضوا الانقلاب والانتهازية والمغالاة.

وكان بعض الناس العاديين، وربما معظمهم، متسامحين ومتساهلين في هذه الأمور، ويتأثرون ب «الدنيا» بطيب نفس ولم يكونوا متدينين إلا برخاوة وغموض. ومن جهة أخرى، كان الكثيرون يرون أنفسهم يهوداً متشددين، يحضون الصلوات في الكنيس، ويعظمون الشريعة والأنبياء، ويحافظون على الأعياد وعلى الصيام، ويصعدون سنوياً إلى الهيكل في أورشليم في عيد الفصح. وكان الفريسي يعتقد أن هذا ليس كافياً. فإذا لم يحافظوا على تحررهم من التدنيس الطقسي، وتقيدوا بقواعد الغذاء الصارمة، وأدوا العشر، وغسلوا أيديهم قبل وجبات الطعام، وطهروا أشخاصهم طقسياً، وملابسهم، وأقدامهم، ودوارقهم، وأحواضهم، وكل الطعام الذي يتم إحضاره إلى الأسواق ولم يعملوا في يوم السبت، كانوا نجسين ولا يمكن أن يعدوا أتقياء. ولكن الكثيرين من الورعين بين الناس العاديين كانوا متيقنين أن المرء يمكن أن يكون متعبداً بعمق، ومتديناً حقيقياً، من دون أن يكون ضيق التمسك بالشريعة في طاعته «تقاليد الأكبر سناً» ويبدو أن أبوي يسوع كانا ينتميان إلى هذه المجموعة.



ب– حياة يسوع وتعاليمه

الشباب

لا يمكن أن يحدد بدقة تاريخ ميلاد يسوع. ويقول متى (1: 2) إنه وُلِد «في أيام هيرودوس الكبير». وما دام هيرودس قد توفي في العام /4/ق.م، فإن ذلك يشير إلى أن ميلاد يسوع قد حدث قبل هذا التاريخ. ويقول لوقا (3: 1-2 و23) إن يوحنا المعمدان قد بدا الوعظ في العالم الخامس عشر من عهد الإمبراطور تيبيريوس (سنة 26 أو 27 للميلاد)، وأنه قد عمد يسوع بعيد ذلك، وكان يسوع في «زهاء الثلاثين» عندما بدأ كرازته. وعندما نعوْد بالزمن إلى الوراء، نضطر إلى تأريخ ميلاد يسوع قبل التاريخ الذي قدسه الاستخدام الطويل بأربع إلى ست سنوات[1]. ويقول لوقا في موضع آخر (2: 1-4) إن يسوع قد وُلد في أثناء إحصاء النفوس الذي أمر به القيصر أوغسطوس عندما كان كيريينوس حاكم سورية. (6-9 للميلاد). وهذا يظهر التشويش الذي جاء من جهة لوقا. ومهما يكن، فإذا قبلنا الدليل على أن كيريينوس قد كان في مهمة الموفد الرسمي إلى سورية قبل توليه الحكم، أمكن لنا أن نفترض، كما يفترض بعض الدارسين (ولكن من دون دليل واضح)، أن لوقا كان يتذكر زمناً كان فيه كيريينوس مرسلاً إلى اليهودية لإجراء إحصاء النفوس قبل عشر سنوات أو اثنتي عشرة سنة من حكمه.

---

(1) لم يحدث حتى منتصف القرن السادس للميلاد أن حسبت الكنيسة الزمن بما قبل ميلاد المسيح وما بعده. وقد ارتكب الرهبان الذين اتبعت حساباتهم الخطأ في حساب السنة. ويجب أن يضاف أننا لا نمتلك معلومات من الكتاب المقدس لتثبيت شهر الميلاد ويومه. وإن كلا التاريخين الروماني بالخامس والعشرين من كانون الأول والأرمني بالسادس من كانون الثاني هما من مصدر متأخر ويعكسان حاجات عصر ما بعد العهد الجديد وقراراته.



وبالنسبة إلى مكان ميلاد يسوع، نواجه عدم اليقين مرة أخرى. ومتّى ولوقا حجتان في القول إنه ولد في بيت لحم، «مدينة داود»، ولكن بما أن هذين الكاتبين الإنجيليين متأثران برغبة الكنيسة الباكرة في تأكيد أن يسوع هو سليل داود، وقد جاء من بيت لحم كما تفترض النبوءات المتعلقة بالمسيح المنتظر، فإن الدارسين ميالون إلى إثارة الأسئلة[1]. ويرتبط اليقين الأكبر بتأكيد يتفق فيه كل أصحاب الأناجيل الأربعة، وهو أن بيت الأسرة كان في الناصرة الواقعة في الجليل. وفيها كان يوسف يزاول مهنة التجارة، وعلى قدر علمنا فإن كل حياة يسوع حتى بلوغه الثالثة عشرة من عمره عدا بضعة أسابيع قد تمت تمضيتها فيها.

ونحن نعرف القليل مباشرة عن طفولة يسوع وشبابه. ويفضي بنا الدليل الداخلي للأناجيل إلى أن نفترض ـ ولكنه افتراض غير موثق ـ أن أبويه ينتميان إلى الناس العاديين، الـ«أم ـ هآرتس» am haretz، ولكنهما كانا متدينين تماماً، لأن لوقا يقول إنهما كانا يحتاجان كل سنة إلى مدة من الزمن للذهاب إلى أورشليم للاحتفال بعيد الفصح. وقد توصل يسوع إلى معرفة التوراة والأنبياء مع اطلاع كافٍ لتمكينه من الاستشهاد بهم بحرية. ومن الممكن أنه كان يحضر الدروس في مدرسة الكنيس المحلية. وقد أتيح له بطريقة ما أن يكون على معرفة كافيةٍ بالمأثور النبوي لسوء الظن في كل ما كان يقدمه الكتبة (= معلمو الشريعة) والفريسيون من تصلب وتمسك بالحرفية. أما حرفته، فمن الواضح أنه تدرب على أن يكون نجاراً. ونعلم من الأناجيل أنه قد شب في أسرة كبيرة، ويوجد على الأقل ستة أطفال آخرين: أربعة صبيان ـ يعقوب، ويوسى،

---

(1) إن اعتقاد الكنيسة الباكرة بأن كل نبوءات العهد القديم المتعلقة بالمسيح المنتظر حققها يسوع قد أدت، كما يتفق دارسو العهد الجديد، إلى ادعاءات جازمة مشكوك فيها تتعلق بأعماله وروابط نسبه وحضوره في بعض المواقع الجغرافية.

ويتفق دارسوا العهد الجديد كذلك أن قصص الميلاد عند متّى ولوقا قد أوحى بها إيمان ما بعد القيامة بأن يسوع هو ابن الله الذي جاء من السماء لإنقاذ العالم.



وسمعان، ويهوذا ـ وأخوات لم يذكر عددهن[1]. ويقدم لوقا إلينا لمحة كاشفة عن تجربته الدينية وهو طفل. وقصة الصبي يسوع في الهيكل (لوقا 2: 41-52) هي قبل كل شيء تشهد بأنه كان قادراً على الاهتمام القوي بالأمور الدينية، وهو استغراق كان من العمق بحيث أنه لم يفكر في التأثير الذي كان لا بد أن يحدثه غيابه في أقاربه وأصدقائه.

وغالباً ما كانت السنوات الثماني عشرة التالية من حياة يسوع تدعى السنوات الصامتة، لأنه ليس لدينا دليل مباشر عما حدث في أثنائها. ويفترض تقليدياً، من واقعة أن يوسف قد خرج من القصة تماماً، أنه توفي في هذه الفترة، وأن يسوع، بوصفه الابن الأكبر، قد تولى إدارة عمل النجارة، يساعده إخوته. وهذا محض افتراض، ولكن إذا كان الأمر كذلك، فإن يسوع قد نجر وركب المصنوعات الخشبية التي دخلت بيوت الجليليين، وركب سكك المحاريث والأنيار وعربات النقل للمزارعين قرب الناصرة.

المعمودية والإغواء:

عندما كان يسوع في نحو الثلاثين من عمره، اجتاز تجربة من أعمق تجارب حياته. فقد جلب تعميد يوحنا له ما كان للأنبياء من الرؤية الصافية والنداء. وأنهى التعميد السنوات الهادئة في الناصرة وبدل اتجاه حياته تبديلاً كاملاً.

لقد ظهر يوحنا فجأة على ضفاف نهر الأردن ومعه رسالة ملحة، هي «توبوا فإن ملكوت السماء قادم»! وقد برز من المنطقة الصحراوية خلف الأردن، حيث كان يتفكر فيما بدا له أنه أزمة الزمن الحالي. وتخبرنا الأناجيل أنه «كان يرتدي ثياباً مصنوعة من وبر الإبل، وحول خصره منطقة من جلد ويقتات على الجراد المشوي والعسل البري» ـ أي أنه اتخذ لنفسه حياة الزاهد المنعزل.

---

(1) إنجيل مرقس 3:6 غير أن تراث الروم الكاثوليك يقول إن الأطفال الآخرين لم يكونوا من مريم بل كانوا أطفال يوسف من زواج سابق أو من أخت مفترضة لمريم، هي مريم زوجة كليوفاس. وهذه الرؤية للمسألة تدعم مأثوراً آخر، هو مأثور «عذرية مريم المستديمة».



زادت فترات إطالته التفكير منفرداً من شعوره بأن نهاية الزمن الحاضر قريبة الحدوث، والمسيح المنتظر الذي يجب أن يحكم العالم كان موشكاً على أن يظهر ويأتي معه بيوم الغضب، حيث التائب وحده سيكون قادراً على مواجهته. وكان يبدو له أن هذا اليوم شديد الدنو حيث ورد أنه استخدم الصورة الحية، ها هي «الفأس على أصول الأشجار». والصورة الرائعة الأخرى التي قدمها قد استمدها من البيدر، فقد قال إن المسيح قد رفع المذارة بيده وسوف «يطهر بيدره ويخزن قمحه في مخزن حبوبه»، ولكنه سوف «يحرق التبن بنار لا تنطفئ». ولم يكن وحده في هذا الاعتقاد. فقد كان لدى الأسينيين إحساس مشابه بقرب وقوع النهاية، ولكن يوحنا لم ينضم إليهم. كان لديه من الشعور بالمسؤولية الاجتماعية أكثر من أن ينسحب إلى الانتظار المفعم بالارتقاب. ولذلك غادر الصحراء ويدأ مسلك الوعظ الملتهب، ليحذر الغافلين. ونجح في جذب الناس من كل أنحاء فلسطين للإصغاء إليه. وعندما صار هؤلاء المستمعون مكروبين حيال وضعهم الروحي، أنزلهم إلى نهر الأردن ليغطسهم في الماء. للإعراب عن توبتهم وتطهيرهم من آثامهم. وصار يعرف بالمعمدان. ولكنه كان أكثر من متمسك بالطقوس، فقد كانت توصياته للمهتدين تقوم على أساس أخلاقي أسمى. وفي غضون ذلك وقبل مجئ المسيح، كانوا يمارسون أكثر مسالك الحق والعدل تشدداً. وكانت الحشود تسأله: «ماذا ينبغي لنا أن نفعل»؟ فيجيب: «إن من لديه قميصان عليه أن يتقاسمهما مع من لا قميص لديه، وعلى من يمتلك الطعام أن يفعل الأمر ذاته». وكان يقول لجباة الضرائب ألا يجبوا أكثر مما فوضوا به، ويقول للجنود ألا يبتزوا المال أو يوجهوا التهم الزائفة إلى الناس، بل أن يكونوا راضين بمرتباتهم. ومع أنه قد أثار غضب هيرودوس أنتيباس بشجبه زواجه غير الشرعي من هيروديا، زوجة أخيه، وتم توقيفه وأعدم في آخر الأمر وهو في السجن، فقد أنشأ الأتباع الذين صاروا يتكاثرون ذاتياً. وقد عثر القديس بولس على حلقة من أتباعه في إفسس بعد ثلاثين سنة.

وكان من الطبيعي أن ينجذب يسوع إليه. وفي الفصل الأول من إنجيل مرقس (1: 9-11) نقرأ القصة المدمة بإيجاز:



«وَفِي تِلْكَ الأَيَّامِ جَاءَ يَسُوعُ مِنْ نَاصِرَةِ الْجَلِيلِ وَاعْتَمَدَ مِنْ يُوحَنَّا فِي الأُرْدُنِّ. وللوَقْتِ وَهُوَ صَاعِدٌ مِنَ الْمَاءِ رَأَى السَّمَاوَاتِ قَدِ انْشَقَّتْ، وَالرُّوحَ مِثْلَ حَمَامَةٍ نازلاً عَلَيْهِ. وكَانَ صَوْتٌ مِنَ السَّمَاوَاتِ: «أَنْتَ ابْنِي الْحَبِيبُ الَّذِي بِهِ سُرِرْتُ».

كانت التجربة مؤثرة بعمق ومقنعة. فمنذ أن كان يسوع في عامه الثاني عشر كان يشعر دائماً بأكثر من الاهتمام العادي بالأمور الدينية. وقد استماله ذكاؤه المرهف وضميره الاجتماعي الحاضر نحو الدور النبوي في الحياة. وهو الآن مدعو بوضوح إلى لعب هذا الدور.

من المهم أنه انسحب دفعة واحدة إلى البرية وراء الأردن ليتفكّر في النهج الذي يجب أن يبدأ به الآن. وفي التراث المسيحي يوصف هذا الزمن من التأمل والقرار بأنه فترة الأربعين يوماً التي حاول الشيطان إغواءه فيها. وكما روى متّى ولوقا، كان للإغواء ثلاثة أطوار. وخلف التصوير الخيالي يمكن أن نرى المسائل الحقيقية جداً. أينبغي أن يواصل العمل من أجل معاشه ـ من أجل خبزه؟ ليس الآن أبداً. أينبغي أن يستخدم مناهج مثيرة للإعجاب يمكن أن تجذب الانتباه ولكنها تعرضه لخطر الهلاك؟ لا ليس عليه أن يضع اصطفاء الله له موضع امتحان. هل عليه أن ينشد السلطة السياسية بوصفها الشرط المسبق لتخليص إسرائيل؟ لا، إن من شأن ذلك الفعل أن يكون تسوية مع الشيطان.

بداية الكرازة في الجليل:

نحو الزمن الذي تم توقيف يوحنا (المعمدان) فيه، عبر يسوع نهر الأردن وتقدم إلى الجليل، معلناً، كما يقول مرقس (1: 14:15):

«...بِبِشَارَةِ مَلَكُوتِ اللهِ وَيَقُولُ: «قَدْ كَمَلَ الزَّمَانُ وَاقْتَرَبَ مَلَكُوتُ اللهِ، فَتُوبُوا وَآمِنُوا بِالإِنْجِيلِ».

وكانت نبراته ملحة وقد أحدثت من الاقتناع بشخصه وبرسالته ما جعل أربعة تلاميذ يتبعونه على الفور ـ وهم سمعان بطرس وشقيقه أندراوس ويعقوب وشقيقه يوحنا، وكلاهما ابنا زَبَدي ـ وكلهم صيادون تركوا شباكهم وتبعوه. وفي ذلك الحين كانت تحيط ببحيرة الجليل مدن مزدهرة ـ طبريا وترشيحا وكفر



ناحوم وكورزين وبيت صيدا. وقد بدأ يسوع كرازته بينها، مختاراً كفر ناحوم مقراً له لأن بيت سمعان بطرس كان فيها.

وفي البداية كان يتكلم في الكُنُس، وعندما كبرت الحشود أكثر من أن تستوعبها الكُنُس، أخذ يعظ في ميادين الأسواق والحشود المكشوفة.

ويحتوي الفصل الأول من إنجيل مرقس على وصف وافٍ لما جرى ليسوع في يوم السبت الأول في كفر ناحوم. وسيفي بغرضنا جيداً أن نحلله بشيء من الإسهاب بوصفه يوماً مثالياً في كرازة يسوع المبكرة. وقبل كل شيء، «ذهب إلى الكنيس وعلم». ومن المحتمل أنه كان يوجد أكثر من كنيس واحد في كفر ناحوم، وقد ذهب إلى الكنيس الذي كان مدعواً إليه[1]. وكان داخل الكنيس عارياً وبسيطاً. وجعلت جماعة المصلين أورشليم قبلتها. وكانت أمامهم منصة مرفوعة وعليها منضدة قراءة، وقبالة الجدار أو في تجويف فيه خزانة للفائف الكتاب المقدس، وتتدلى ستارة أمامه، وفي مواجهة الستار انتصب مصباح، كان منيراً على الدوام، وفي أثناء الصلوات كانت «المقاعد الرئيسة» يشغلها الشيوخ والفريسيون البارزون، الذين كانوا يقعدون في مواجهة المتعبدين الآخرين. وأدت أصواتهم في الترديد المتناغم لـ«الشما» دوراً أساسياً في كل صلاة. وكان المتعبدون يقفون أحياناً، كما حين يتلو حاكم الكنيس الصلوات وتردد جماعة المصلين الترديدات المناسبة. وبعد أن يأخذ الخازن من الخزانة لفائف الشريعة والأنبياء تبدأ تلاوات اليوم من الكتاب المقدس، بالعبرية أولاً، ثم بالآرامية وبعد ذلك يقوم حاكم الكنيس ذاته، أو شخص يختاره، بمخاطبة جماعة المصلين على سبيل التعليم.

---

(1) كان يسيطر على الكنس في شؤون العقيدة الكتبة والفريسيون، ولكن الإدارة المحلية كانت بأيدي مجلس الشيوخ، الذي كان ينتخب أحدهم «حاكم الكنيس»، وله وظيفة المراسم الدينية. وهو في وضع يؤهله لدعوة يسوع للتحدث في الكنيس. وكان الموظف الآخر، وهو الخازن chazzan، قيم مكتبة الكنيس، ويتولى العناية بمخطوطات الكتب المقدسة، وكان كذلك المشرف على المبنى. وإذا كان متدرباً على النسخ والكتابة غدا معلماً في مدرسة الكنيس، ولكل كنيس بالإضافة إلى ذلك مجموعة من الرجال يجمعون الصدقات وينفقونها. وفي محاكاة لهم قام المسيحيون بتعيين الشماسين.



هكذا كان الوضع عندما تفوه يسوع بالكلام الأول والمهم في كفر ناحوم. ويروي لنا أنه عندما بدأ الكلام انبهت الحاضرون من تعليمه، لأنه كان «كمن لديه سلطة»، أي بقوة إنسان دعاه الله إلى رسالة عاجلة وبثقة وبحرية كبيرة في التأويل ومن جماع قلبه، لا بجفاف «كالكتبة». وبعد ذلك حدث أمر مروع. إذ إن شخصاً من الحاضرين كان يعتقد أن فيه شيطاناً سبب له حالة جسمية وذهنية شاذة ـ وذلكم هو التفسير المقبول عموماً لبعض الأمراض في تلك الأيام – قاطع الواعظ بصورة مفاجئة:

«...مَا لَنَا وَلَكَ يَا يَسُوعُ النَّاصِرِيُّ؟ أَتَيْتَ لِتُهْلِكَنَا! أَنَا أَعْرِفُكَ مَنْ أَنْتَ: قُدُّوسُ الله !فَانْتَهَرَهُ يَسُوعُ قَائِلاً: «اخْرَسْ! وَاخْرُجْ مِنْه»! فَصَرَعَهُ الرُّوحُ النَّجِسُ وَصَاحَ بِصَوْتٍ عَظِيمٍ وَخَرَجَ مِنْهُ.

ومن المحتمل أن يسوع كان مندهشاً من قدرته الشفائية اندهاش أي شخص. (يبدو ذلك مشاراً إليه فيما فعله باكراً في الصباح التالي). ويجب أن نتذكر في محاكمة الوضع أنه لم يكن لديه مسوغ للشك في تشخيص الأمراض المحيرة التي كانت عامة الانتشار في زمانه، أي أنه تسببها قدرة شيطانية حلولية تدخل الشخص من حيّز آخر.

ونقرأ بعد ذلك:

واندهشوا جميعاً بشدة وتناقشوا في الأمر، وقالوا:

«ماذا يعني ذلك؟ إنه تعليم جديد! إنه يصدر الأوامر بسلطة حتى للأرواح الخبيثة، وتطيعه»!

وذاع صيته على الفور في كل الأنحاء...

وتستمر القصة بعد الصلاة في الكنيس، فقد ذهب يسوع مع تلامذته إلى بيت سمعان بطرس، حيث كانت حماة سمعان مريضة بالحمى، وطريحة الفراش. فأقبل يسوع عليها، وبإمساكه يدها أنهضها. «وفارقتها الحمى، وصارت تقوم على خدمتهم». ثم أعقبت ذلك حادثة من الحوادث الفاصلة في كرازة يسوع الباكرة.



«وفي المساء، بعد الغروب، احضروا، إليه كل الذين كانوا مرضى أو ركبتهم الشياطين، وتجمعت المدينة كلها عند الباب. فأبرأ الكثيرين»...

وتستحق صيغة الكلام هنا دراسة دقيقة. فمن المثير للاهتمام أن نلاحظ أن كتاب الأناجيل الآخرين يحولون في نقلهم عن مرقس في هذه المسألة كلمة «الكثيرين» إلى كلمة «كلهم»، ولكن مما لا ريب فيه أن مرقس يحتفظ بالمنقول الأصلي. فلم يكن يسوع يستطيع شفاء الناس إلا ب «إيمانهم»، وكان بصدق كامل يرفض المفخرة، بل يقول لكل من شفي كلاماً من قبيل: «اذهب بأمان، ولا تأثم من جديد، إن إيمانك قد شفاك»[1].

والقول إن يسوع قد شوشته قدرته المكتشفة حديثاً وما جلبته من شهرة له تتضمنه الكلمات التالية:

---

(1) إن معجزات يسوع الشفائية، كما حفظت لنا في الأناجيل، تخلق صعوبات جمة، ولكن علينا أن نتذكر الوضع المعاصر لها. إن الاعتقاد بالمس الشيطاني في أحوال المرض الجسمي أو الذهني، الشائع بصورة واضحة في فلسطين، قد أدى بالكثيرين الذين من شأنهم فيما عدا ذلك أن يكونوا «طبيعيين» إلى أن يعتبروا أنفسهم «ممسوسين». وكان ذلك بالنسبة إلى أولئك المعذبين حالة توقع في النفس الكآبة في أحسن الأحوال إن لم تكن رهيبة، وعندما نضيف الكرب في عصر يسوع، مع ما يخالطه من التوترات السياسية والسيكولوجية والروحية، ذات الشدة البالغة في أكثر الأحيان، فمن السهل أن نتصور أنه كانت توجد حالات كثيرة، بين كل فئات الشعب، من تلك التي يدعوها عصرنا الاضطرابات الوظيفية، التي تفاقمها المخاوف وصنوف الكتب وتبدي الكثير من أعراض المرض العضوي. وإذا كان في وسعنا أن نتحدث عن «الحد الأدنى من الرأي» في معجزات يسوع، فإنه سيكون شيئاً كهذا: كان يسوع شخصاً متحدياً، «يتحدى بسلطة»، كما رأينا منذ آونة، لا مع البشر وحسب بل كذلك مع «الأرواح الخبيثة». ويضاف إلى ذلك أن هناك قدراً كبيراً من الدليل على أنه كان يحركه الحب والحنو. وبكلمات ثابة، كان يعيد الإيمان والثقة بالنفس للكثير من المرضى وذوي الأرواح الضائعة، ويقنعهم أنه طرد «الأرواح الخبيثة» منهم فيتسبب في زوال الأعراض المفزعة في لحظة.



وفي الصباح الباكر، قبل سطوع ضياء النهار بمدة طويلة، نهض وغادر المنزل وانطلق إلى بقعة موحشة، وصلى فيها. وبحث عنه سمعان وصحبه في الخارج وعثروا عليه، وقالوا له:

«إنهم جميعاً يبحثون عنك»!

فقال لهم:

«لنذهب إلى مكان ما، إلى المدن الريفية المجاورة، لعلي أخطب فيهم واعظاً أيضاً، لأنني لهذا السبب قد خرجت إلى هنا».

على أن تجربته في المدن الأخرى كانت كتجربته في كفر ناحوم. وفي بضع أيام لم يعد يستطيع أن يدخل من المدن جهاراً بل كان يبقى في الأماكن التي لا يطرقها الناس، ويأتيه الناس من كل صوب، وكانت شعبيته هائلة. والناس «يُهرعون» إليه. وكان ينم عن وعد عظيم. وكانوا مستبشرين بأمور كبيرة. وعندما عاد ثانية إلى كفر ناحوم، «تجمع حشد غفير حتى أنه لم تعد هناك فسحة حتى حول الباب». وفي مناسبة أخرى كان في المنزل أناس من الكثرة بحيث تعذر تأمين وجبة طعام لهم، وفي مناسبة أخرى كذلك، تجمع على امتداد شاطئ البحيرة أناس كثيرون ومن خشية يسوع من الزحام جعل تلامذته يبقون زورقاً جاهزاً لنقله. وفيما بعد وجد الحشد كبيراً جداً، «فدخل زورقاً وقعد فيه، وعلى مسافة قصيرة من الشاطئ، في حين كان الناس كلهم على البر قريبين من الماء». ومن هذا الموقع المناسب راح يعلمهم.

محتوى تعليم يسوع:

ماذا كان في وعظ يسوع مما جذب الحشود بشدة في مطلع كرازته؟ أولاً، لقد جاء برسالة ملحّة كانت في ذاتها مثيرة، إنها ترتبط بأن حدوث حكم الله الكلي قد أصبح وشيكاً وعلاوةً، كان لديه قدر كبير من القول حول الاستعداد للعصر الجديد لتحقيق مشيئة الله «الآن»، حيث لا يزال هناك وقت. وأخيراً، كان يتحدث بلغة بسيطة غير اختصاصية حول المسائل المركزية في الدين، مع الاستخدام الدائم لتوضيحات بالأمثلة المستمدة من الطبيعة والحياة الإنسانية.



كان إنساناً بسيطاً يتحدث إلى أناس بسطاء. وكانت أعمق دروسه تعطى عبر الأمثولات ـ وهي قصص وجيزة تضع الوضع البشري في المنظور الصحيح. إن ما حققه فعلاً كان توليفاً جديداً للرؤى الدينية لشعبه.

أ- «ملكوت الله قريب»:

من الواضح أن يسوع قد شارك شعبه في توقع أن الملكوت المتعلق بالمسيح المنتظر الذي جرى الكلام حوله أمداً طويلاً قد أوشك الإيذان به. وكان الإحساس الديني عند الشعب اليهودي يتمركز آنئذٍ في هذا التوقع. ولذا كان يستجيب لبيئته استجابة طبيعية عندما كان يساوره مع شعبه الأمل العام والعاطفي في نظام جديد للأمور.

وكان توقّعاً مُلهباً. فالوقت قد حان لمجيئ «ابن الإنسان» بوصفه دياناً ومخلصاً. وليس من شأن ذلك أن يكون حادثاً بشرياً، أو حادثة سياسية يمكن التنبؤ بها، بل من شأن ذلك أن يكون حادثاً فائق الطبيعة، يسببه الله وحده، في زمن يجهله الإنسان.

وفي إنجيل مرقس فِقَر لها معنى مشابه.

وَقَالَ لَهُمُ: الْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ مِنَ الْقِيَامِ ههُنَا قَوْمًا لاَ يَذُوقُونَ الْمَوْتَ حَتَّى يَرَوْا مَلَكُوتَ اللهِ قَدْ أَتَى بِقُوَّةٍ. (مرقس 9:1)

اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: لاَ يَمْضِي هذَا الْجِيلُ حَتَّى يَكُونَ هذَا كُلُّهُ. اَلسَّمَاءُ وَالأَرْضُ تَزُولاَنِ، وَلكِنَّ كَلاَمِي لاَ يَزُولُ. «وَأَمَّا ذلِكَ الْيَوْمُ وَتِلْكَ السَّاعَةُ فَلاَ يَعْلَمُ بِهِمَا أَحَدٌ، وَلاَ الْمَلاَئِكَةُ الَّذِينَ فِي السَّمَاءِ، وَلاَ الابْنُ، إِلاَّ الآبُ. اُنْظُرُوا! اِسْهَرُوا وَصَلُّوا، لأَنَّكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ مَتَى يَكُونُ الْوَقْتُ. (مرقس 13: 30-33)

وتأملوا الفِقَر التالية من إنجيل لوقا:

وَقَالَ لِلتَّلاَمِيذِ: «سَتَأْتِي أَيَّامٌ فِيهَا تَشْتَهُونَ أَنْ تَرَوْا يَوْمًا وَاحِدًا مِنْ أَيَّامِ ابْنِ الإِنْسَانِ وَلاَ تَرَوْنَ .وَيَقُولُونَ لَكُمْ:هُوَذَا ههُنَا! أَوْ: هُوَذَا هُنَاكَ! لاَ تَذْهَبُوا وَلاَ تَتْبَعُوا، لأَنَّهُ كَمَا أَنَّ الْبَرْقَ الَّذِي يَبْرُقُ مِنْ نَاحِيَةٍ تَحْتَ السَّمَاءِ يُضِيءُ إِلَى نَاحِيَةٍ



تَحْتَ السَّمَاء، كَذلِكَ يَكُونُ أَيْضًا ابْنُ الإِنْسَانِ فِي يَوْمِهِ ..وكَمَا كَانَ فِي أَيَّامِ نُوحٍ كَذلِكَ يَكُونُ أَيْضًا فِي أَيَّامِ ابْنِ الإِنْسَانِ: كَانُوا يَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ، وَيُزَوِّجُونَ وَيَتَزَوَّجُونَ، إِلَى الْيَوْمِ الَّذِي فِيهِ دَخَلَ نُوحٌ الْفُلْكَ، وَجَاءَ الطُّوفَانُ وَأَهْلَكَ الْجَمِيعَ. هكَذَا يَكُونُ فِي الْيَوْمِ الَّذِي فِيهِ يُظْهَرُ ابْنُ الإِنْسَانِ. (لوقا: 17 : 22-30)

وإذا قبلنا أن هذه الأقوال ترجع إلى يسوع ـ وهي تبدو في ماهيتها أقواله فماذا سيقال عن أهميتها؟ من الواضح أن الاقتناع هو بالرؤيا بأن «نهاية العصر» وشيكة الحدوث، ومن المحتمل أن تكون قريبة جداً. ورعشة الترقب التي يحدثها هذا الاقتناع من الصعب علينا أن نخلقها من جديد حتى في الخيال. وأن يكون اعتقاداً غريباً بالنسبة إلى القرن العشرين ليس حجة على الإطلاق للقول بأنه لا يمكن أن يعتقد به في ذلك الحين إلا الذهن العجيب أو غير السليم[1]. لأنه كان يغدو هاجساً بين العدد الأكبر من يهود فلسطين وكان عاملاً كبيراً في حياة اليهود الذين عاشوا في الخارج. وكان عدم الاقتناع به غير معقول. وفي عالم لم يوجد فيه مفهوم التطور الاجتماعي والتقدم، وحيث كان الإيمان بتدخل الله المباشر في الشؤون الإنسانية لا يعتوره الشك، لم يشك صاحب ذهن متدين من اليهود أن الله سوف يقدم خلاصه، كما فعل في الماضي عندما كان شعبه يعاني ألماً يفوق الاحتمال.

---

(1) هل هو حقاً اعتقاد غريب تماماً بالنسبة إلى القرن العشرين؟ يمكن أن يقال إن النصف الأخير من هذا القرن تهيمن عليه بصورة متزايدة أفكار عن نهاية ممكنة للوجود البشري على هذا الكوكب. إننا نحيا في زمن يحذر فهي العلماء من كارثة بيئية، ويسعى الزعماء السياسيون بقلق إلى منع حدوث محرقة ذرية، ويتحدث أصحاب العقول الدينية، وهم يرون كيف تفصح انفجارات العنف عن ابتلاع الجنس البشري، عن حكم الله على حماقة البشر وإثمهم. في العام 1951 قال رودولف بولتمان، اللاهوتي الألماني، في كتابه «يسوع المسيح والأسطوريات» «Jesus Christ and Mythology (Scribner's Sons, new York, p 25 f)».
«إنه من الممكن أن ينشأ فقه أخروي توراتي من جديد. ولن ينشأ بشكله الأسطوري القديم بل عن الرؤية المفزعة لما يمكن أن تحدثه التكنولوجيا الحديثة، لا سيما العلم الذري، من تدمير لأرضنا»..



إلا أن يسوع قد أسفر في تقديره الوضع عن أصالة في أكثر من مسألة. والفحص الدقيق لاستخدام يسوع الصيغ الفكرية الغائمة إلى هذا الحد أو ذلك من فقه الآخرة في زمنه، يظهر أنه مع مشاركته في الأمل الرؤيوي العام قد قام بتحويله. وأخذ مذهب انتظار المسيح الذي يقوم على التصور الضيق في يهودية عصره الأقل شمولية، والذي يأمل على الأغلب في استعادة مملكة داوود، فأحل محله شكلاً جديداً من الرؤية القديمة لعالم يمتد فيه حكم الله على كل البلاد. وعندما أعاد تصور الرؤية القديمة، فإن أهل الملكوت سوف «يأتون» من كل مكان. وإن فِقْرة من فِقَر الـ«Q» تصوغ ذلك بأقصى المباشرة.

«اجْتَهِدُوا أَنْ تَدْخُلُوا مِنَ الْبَابِ الضَّيِّقِ، فَإِنِّي أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ كَثِيرِينَ سَيَطْلُبُونَ أَنْ يَدْخُلُوا وَلاَ يَقْدِرُونَ . مِنْ بَعْدِ مَا يَكُونُ رَبُّ الْبَيْتِ قَدْ قَامَ وَأَغْلَقَ الْبَابَ، وَابْتَدَأْتُمْ تَقِفُونَ خَارِجًا وَتَقْرَعُونَ الْبَابَ قَائِلِينَ: يَا رَبُّ، يَا رَبُّ! افْتَحْ لَنَا. يُجِيبُكم، لاَ أَعْرِفُكُمْ مِنْ أَيْنَ أَنْتُمْ! حِينَئِذٍ تَبْتَدِئُونَ تَقُولُونَ: أَكَلْنَا قُدَّامَكَ وَشَرِبْنَا، وَعَلَّمْتَ فِي شَوَارِعِنَا! فَيَقُولُ: أَقُولُ لَكُمْ: لاَ أَعْرِفُكُمْ مِنْ أَيْنَ أَنْتُمْ، تَبَاعَدُوا عَنِّي يَا جَمِيعَ فَاعِلِي الظُّلْمِ !هُنَاكَ يَكُونُ الْبُكَاءُ وَصَرِيرُ الأَسْنَانِ، مَتَى رَأَيْتُمْ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَمِيعَ الأَنْبِيَاءِ فِي مَلَكُوتِ اللهِ، وَأَنْتُمْ مَطْرُوحُونَ خَارِجًا. وَيَأْتُونَ مِنَ الْمَشَارِق وَمِنَ الْمَغَارِب وَمِنَ الشِّمَال وَالْجَنُوب، وَيَتَّكِئُونَ فِي مَلَكُوتِ اللهِ. وَهُوَذَا آخِرُونَ يَكُونُونَ أَوَّلِينَ، وَأَوَّلُونَ يَكُونُونَ آخِرِينَ» (لوقا 13: 24-30).

ويوضح متّى جزءاً من هذه الفقرة أشد الإيضاح، على النحو:

وَأَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ كَثِيرِينَ سَيَأْتُونَ مِنَ الْمَشَارِق وَالْمَغَارِب وَيَتَّكِئُونَ مَعَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ، وَأَمَّا بَنُو الْمَلَكُوتِ فَيُطْرَحُونَ إِلَى الظُّلْمَةِ الْخَارِجِيَّةِ. هُنَاكَ يَكُونُ الْبُكَاءُ وَصَرِيرُ الأَسْنَانِ. (متّى 8: 11-12)

كأن هذا لم يكن تنقيحاً شديداً بما فيه الكفاية للآمال اليهودية المنتشرة، فتنبأ يسوع أن المركز الأرضي للمملكة الداودية ـ وهو أورشليم وهيكلها- سيتم القضاء عليه لأن سكان المدينة لم يتوبوا والتوبة وحدها ستنقذهم، وتنقذ أي إنسان. وبما أن المنبوذين، والعشّارين، والعاهرات، وسائر الخطاة قد أظهروا



من علامات التوبة أكثر مما أظهر الكتبة والفريسيون، فإنهم سوف يدخلون ملكوت السماء قبل من يُدعون خدم الله الذين يزكون أنفسهم بافتخار. (إن الله ليسره آثم واحد تائب أكثر من تسعة وتسعين شخصاً لا يرون حاجة إلى التوبة. ولذلك فإن إحلال متّى كلمات أبسط محل المواعظ المبدوءة بكلمة طوبى في إنجيل لوقا لا يبطل اقتناع يسوع: بأن أنقياء القلب هم الذين سوف يرون الله، والودعاء هم الذين سيرثون الأرض).

وقد حاد يسوع كذلك عن التفكير العام بتعليمه أنه في حين أن الملكوت بملئه كائن في المستقبل، فقد كان بمعنى حقيقي حاضر الآن. وقد قال للمرتابين إنه إذا كان «بإصبع الله» قد طرد الشياطين الآن، فإن ملكوت الله قد حل عليهم وأجاب بعض الفريسيين الذي سألوه متى سيأتي ملكوت الله. «إن ملكوت الله بين ظهرانيكم»! وكان يعتقد أنه هو وتلامذته يمتلكون في داخلهم القدرة السرية التي يراها المرء في قطعة صغيرة من الخميرة يمكن أن تخمر مقداراً كبيراً من الدقيق، أو في بذرة خردل، وهي أصغر البذور، ويمكن أن تنمو وتصير شجرة تستطيع الطيور أن تأوي إليها.

وهذا يُفضي بنا إلى المشكلة العويصة جداً في تصور يسوع لعلاقته بالله. فهل كان يرى نفسه ابن الإنسان وابن الله بمعنى خاص؟ وهل كان يعتقد أنه المسيح منذ زمن معموديته، أم أنه تدرج إلى الاقتناع بأنه مسيح الله؟ أم أن أتباعه قد أضفوا عليه صفة المسيح قبيل انتهاء سيرته وبعد وفاته، ومن دون تلميح منه بأن ذلك مناسب له؟

هذه الأسئلة حاسمة وقد لا يكون بالإمكان أن يجاب عنها في آخر الأمر. ومع ذلك يمكن قول بعض الأشياء المحددة جداً حول إحساس يسوع بالعلاقة الفريدة بالله.

كان الله بالنسبة إلى يسوع أكثر بكثير من مجرد كائن متعال يدين له المرء بصلاة الصباح والمساء. ويبدو أن حميمية ألفته مع الله تجاوزت أي شيء خبره البشر. وكان في تعليمه لتلامذته أن يصلوا، يبلغهم شيئاً ما عن هذه الخبرة، ولكن كان فيها كذلك شيء ما غير قابل للإبلاغ، ولذلك آل بهم الأمر إلى الاستغراب.



ومهما كان استخدامه لمصطلحي «ابن الإنسان» و«المسيح» فليس هناك شك في أنه كان يعرف أنه «مُرْسَل». وقد عهد إليه الله بتأسيس ملكوته. وكما هي الحال مع النبي عاموس، فهي مع يسوع، فقد «أخذه» الله وأرسله إلى البشر.

ومن ثم كان في وسعه أن يعظ ويعلم ويشفي بسلطة. واستطاع أن يقدم شريعة تنسخ شريعة موسى. واستطاع أن يتلو على جماعة المصلين في الناصرة مقطعاً مهماً:

«رُوحُ الرَّبِّ عَلَيَّ، لأَنَّهُ مَسَحَنِي لأُبَشِّرَ الْمَسَاكِينَ، أَرْسَلَنِي لأَشْفِيَ الْمُنْكَسِرِي الْقُلُوبِ، لأُنَادِيَ لِلْمَأْسُورِينَ بِالإِطْلاَقِ وَلِلْعُمْيِ بِالْبَصَرِ، وَأُرْسِلَ الْمُنْسَحِقِينَ فِي الْحُرِّيَّةِ، وَأَكْرِزَ بِسَنَةِ الرَّبِّ الْمَقْبُولَةِ» (لوقا 4: 18-19).

ثم قال: إِنَّهُ الْيَوْمَ قَدْ تَمَّ هذَا الْمَكْتُوبُ فِي مَسَامِعِكُمْ. (لوقا 4: 21).

وخلاصة المسألة هي أن يسوع قد عثر على مبدأ رئيس استحوذ عليه تماماً. لقد كان الواقع المركزي في محيطه، الواقع النهائي الذي يمنح عالمه القيمة والصفة الدينية، هو الله، وفي فعل الاستسلام تخلى عن ذاته وانقطع إلى وعي حضور الله ومشيئته. ومنذ ذلك الحين فصاعداً توحد بالله تماماً في الشخص والموقف، وراح يطوف بين الناس، يتملكه يقين مطلق، فلا يتردد، ولا يشك، ويكتسي بالقدرة والسلطة، وحياته الكلية المتحدة تصرخ عالياً: لا شيء مهم بالنسبة إليكم مثل واجب سماعي، سماعي من كل فرد منكم: فمن خلالي يتحدث الله!

ب- التعليم الديني العام:

إن أمراً واحداً هو الواضح في كل التعليم الذي تذكره تلامذة يسوع: هو مركزية وجهة النظر الدينية. فمن حين تعميد يوحنا المعمدان له وفي كل البقية من حياته، شغلت العلاقة الحميمة بالله الحيز المحوري في تفكير يسوع، وحددت اتساق وجهة نظره. ولكن ذلك لم يدفعه إلى ترتيب أسباب اعتقاده بواقع الله، في عصر يسود فيه الإيمان الكلي بالوجود الإلهي. وما كان الناس يرغبون في معرفته آنذاك هو أي نوع من الإله كان الله، وبالنظر إلى طبيعته، ماذا يمكن أن يتوقع منه أن يفعل. وفي هذه المسألة تحدث يسوع بتأكيد عميق. كان الله هو الشخصية الأخلاقية ذات السلطة العليا التي تحكم الكون، والروح المتحركة وراء سير التاريخ وعند انتهائه، والكائن المتعالي، والعادل بشدة،



الذي لم يبارح العدالة التامة في تقرير سير الأحداث أو مصير الفرد. ومع ذلك فالله يقترب ممن يطأطئ رأسه في الصلاة. وكان الله كذلك غفوراً رحيماً، ومشغولاً في الدرجة الأولى بالخلاص البشري، في صفته الأبوية وفعله الأبوي. وكان الاسم الأثير لله عن يسوع هو الآب «الآب الذي في السماء». وما يحتوي عليه تعليمه هو أن الله وأن كان يسمح للبشر بتكوين قراراتهم، وبجعل الوسائل تحت تصرفهم ثم تبديدها في العيش المتهتك، كالمبذر في الأمثولة الشهيرة، فإنه يواصل محبته لهم في كل العملية التخليصية للعقاب والمعاناة التي تلي ذلك لا محالة، وسوف يغفر لهم عندما يؤوبون إليه. ولذا فإن الله خير مطلق كما هو مقدس. وعلى البشر أن يثقوا به وألا يساورهم أي ظل من ظلال الشك، بل أن يكونوا مطمئنين، وأن ينشدوا التنور الروحي بانتظام من خلال الصلاة، ولا سيما صلاة المرء الخاصة في غرفته أو منفرداً في الحقول أو قمم التلال.

وكان موقف يسوع من الطبيعة مشروطاً بتصوره لله. وكان يهودياً حقيقياً في تفكيره أن الطبيعة هي خشبة مسرح تدور عليها دراما الخلاص البشري. ولم تكن الطبيعة هي الواقع النهائي الجوهري. فالله يعمل من وراء الطبيعة ومن خلالها. (يمكن للمرء أن يعمم ويقول إن يسوع كاليهود في النظر إلى الله من خلال الطبيعة، ولم يتبع الميل اليوناني إلى النظر إلى الطبيعة من خلال الآلهة). وفي الوقت ذاته واضح في تعليم يسوع أنه كان ينظر إلى الطبيعة مباشرة بابتهاج وثقة. وعلى حد قوله في إنجيل متّى (6: 26-29)

«اُنْظُرُوا إِلَى طُيُورِ السَّمَاءِ: إِنَّهَا لاَ تَزْرَعُ وَلاَ تَحْصُدُ وَلاَ تَجْمَعُ إِلَى مَخَازِنَ، وَأَبُوكُمُ السَّمَاوِيُّ يَقُوتُهَا. تَأَمَّلُوا زَنَابِقَ الْحَقْلِ كَيْفَ تَنْمُو! لاَ تَتْعَبُ وَلاَ تَغْزِلُ. وَلكِنْ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّهُ وَلاَ سُلَيْمَانُ فِي كُلِّ مَجْدِهِ كَانَ يَلْبَسُ كَوَاحِدَةٍ مِنْهَا».

ومن المؤكد أن البشر لو أرادوا أن يتعايشوا في عدالة ملكوت الله، لوجدوا في الطبيعة كذلك كل ما يحتاجون إليه[1].

---

(1) إنه تبسيط، ولكن معنى تعليم يسوع في المسألة هو: أن البلية تكمن في أن البشر يبحثون عن الغذاء والكساء أولاً، ولكنهم لو بحثوا عن الملكوت أولاً، لجاء الغذاء والكساء في الطريق، وتلكم هي خطة الله.



وموقف يسوع من جسده ودوافع الإنسان الطبيعي في داخله (إذا اتبعنا الصياغة التقليدية للإشارة إلى الدوافع الفطرية عند البشر) كان موقفاً واثقاً ومطمئناً، ومرة أخرى يهودياً نموذجياً. ومن الواضح أنه وافق على أن الجسد متكامل مع الذهن والروح في وحدة فاعلة. ولم يكن زاهداً. فكان يستمتع بحفلات الأعراس وولائمها. ولم يوح أبداً بأن الجسد في كنهه مفسد ومنجس، او أن الروح حبيسة في الجسد ظلماً. وقد يصير الجسد بالفعل أداة خطرة لمشيئة شريرة، أو قد ينقسم بين الخير والشر لأن المشيئة تنقسم بينهما. وقد قال يسوع إنه في الحالة الثانية قد يستخدم المرء وسائل شديدة المفعول لاستعادة وحدة الشخصية:

«إذ جعلتك قدمك تزل، إقطعها». ولكن في الجانب الإيجابي، فإن أحد أتباعه، وهو القديس بولس، الذي قد تلقى تدريباً يهودياً، يضع المسألة كلها بوضوح كافٍ في الإشارة إلى أن الجسد قد يكون هيكل «الروح القدس»[1]. ويسوع لم يَنْهَ أتباعه عن متابعة الخير الشخصي والاجتماعي بداعي أن الجسد هو العدو الأساسي للخير وينبغي قهره أولاً.

كان انتباهه منصباً على غير هذا الموضع. وكان اهتمامه متجهاً إلى فعل الإنسان لمشيئة الله (والباحثون على حق في قولهم إن يسوع لم يكن ينشد فعل مشيئة الله لأنه كان معنياً بالآخرة، بل معنياً بالآخرة لأنه كان ينشد فعل إرادة الله). وكانت إرادة الله هي: أن على البشر أن يصبحوا صالحين لملكوت الله القادم بعيشهم معاً بوصفهم أشخاصاً متوجهين دينياً نحوه كما يتجه الأبناء نحو الأب ويتوجه بعضهم نحو بعض أخلاقياً بوصفهم إخوة. وليس هناك شخص مستبعد من محاولة الوصول إلى مثل هذا الصلاح. وليس هناك من لا يستحق نعمة الله أو أخوة الإنسان ـ وهو المبدأ الذي كثيراً ما يطلق عليه اليوم احترام الشخصية. وقد استشهد بهذا المبدأ خصوصاً في حالة الأطفال الصغار، بل كذلك في حالة الهامشيين، والآثمين، والغرباء، الذين كانوا يعاشرهم باستمرار. وليس هناك

---

(1) على أن القديس بولس كان متأثراً إلى حد كافٍ بنماذج التفكير اليونانية في قوله في موضع آخر إن الجسد والروح «متعارضان، ولذلك لا يمكنكم القيام بأي شيء تريدونه».



استثناء من قانون المحبة، بل من شأن هذا القانون أن يكون عالمياً يتخطى حدود الأعراق والأمم. ويمكن لهذه العناصر أن تدعى العناصر الشمولية والجوهرية في التعليم الديني عند يسوع. ولا ريب أنها تكتسي وتتلون بالأشكال الفكرية لزمانه. وكان ذلك أمراً لا مناص منه.

ج- التعليم الأخلاقي:

إن وعي يسوع الديني ـ كما هو الحال عند أنبياء العهد القديم ـ ينتقل إلى تعلميه الأخلاقي. كان يتكلم بسلطة التأكيد الأخلاقي. ولأنه كان يستطيع أن ينقل نفسه بسرعة ويسر من قرار أخلاقي إلى آخر، من دون تردد طويل، فقد كان تعليمه يحتوي على مطالبة مستمرة بأن يرغب المرء بكل ما من شانه تمهيد السبيل لقدوم ملكوت الله، والثبات على ذلك.

كان يسوع، لتسليمه بصحة معرفة أتباعه بمتطلبات ملكوت الله، قد توقع منهم باعتبارهم متدينين أن يكونوا مخلصين في العمل وفقاً لبصيرتهم. وكان هذا الأمر يبدو للوقار شديد الإلحاح حيث حدث في إحدى المرات، حين دعا يسوع رجلاً إلى اتّباعه وقال له الرجل: «ائذن لي أن أمضي أولاً وأدفن أبي»، أن قال له، «دعِ الموتى يدفنون موتاهم، عليك أن تذهب وتنشر نبأ ملكوت الله». غير أن رجلاً آخر قال له: «إنني سوف أتبعك، ولكن دعني أولاً أقل كلمة الوداع لأهلي في البيت»، فأجابه يسوع، «لا يصلح لملكوت الله من يعكف على عمل بنية إنجازه، ثم ينظر إلى الوراء».

وكان يسوع يطالب أتباعه، بوصفهم أناساً متدينين حقاً، إلى جانب ما يتطلبه منهم من الإخلاص والالتزام الذاتي، أن يضعوا الواجبات الأخلاقية فوق كل المتطلبات الاجتماعية أو القانونية أو الطقسية. وكان في هذه المسألة يشعر أنه ينتقد الفريسيين أشد الانتقاد. وكانوا مذنبين ببعض العيوب الواضحة وهي: الاغتباط بالنفس، والرغبة في الإكرام والاستحسان (من الآخرين)، والفخر الروحي، والرياء. ولكن أخطر نقائصهم وأعمقها تكمن في إهمالهم الأوامر الأساسية للقانون الأخلاقي. فقد أحلوا الممارسات الشرعية محل التجديد



الحقيقي والإبداعي للأخلاق. لقد أزاحوا البعوضة، ومع ذلك ابتلعوا الجمل، ونظفوا خارج فنجانهم وصحنهم، ولكنهم كانوا في الداخل مليئين بالجشع والانقياد للأهواء، وكانوا كالقبور البيض النظيفة، تبدو من الخارج جيدة ولكنها في الداخل مليئة بعظام الموتى وبكل ما هو غير نظيف. ومع أنهم كانوا يدفعون الأعشار عن النعناع وتابل الشَّبث والكمون، فإنهم يتركون الأمور الأكثر وزناً في الشريعة تمضي ـ العدالة، والرحمة، والاستقامة. وما لا أهمية له نسبياً يحسبونه المحوري والمهم، وهكذا فقد موقفهم الديني كل أهميته الحيوية.

ومن المعهود حقاً في يسوع تحويل الانتباه عن الملامح الخارجية للسلوك الأخلاقي إلى باعثه الداخلي، الروح أو الموقف الذي وراءه. وكان التركيز على السلوك الصحيح في الظاهر وفقاً للشريعة اليهودية هو عمل قصير النظر بصورة منحرفة. ولا يمكن أن يدعى المرء خلوقاً حقاً إلا إذا كان قلبه سليماً وكان بالإضافة إلى ذلك يعمل كما يوجهه القلب. وللروح والباعث كل الأهمية. وللخير والشر أصولهما في القلب.

وقبل ان ننظر إلى تطبيق هذا المبدأ على الأخلاق، علينا أن نرى بوضوح أن يسوع كان يربطه باهتمامين اثنين: اهتمام المرء بسلامته الداخلية واهتمامه بالصحة الداخلية للآخرين. وقد قال يسوع، ويل لمن يؤذي الآخر في مركز كيانه الأخلاقي. وتردد «الاناجيل المتوافقة»[1] كلها ذلك التحذير المهيب وهو أنه قد يكون من الأفضل لمن يسبب في سقوط مؤمن متواضع أن يعلق حول عنقه حجر رحى ثم يرمى في البحر. إن إيذاء الطبيعة الأخلاقية للآخر هو أخطر الجرائم.

وبالتشديد ذاته على الشرط الداخلي للشخصية، نص يسوع من جديد على الشرائع العبرية القديمة ثم أعاد صياغتها. ويجمع متّى سلسلة من التعاليم التي ينظر فيها يسوع من وراء العمل المنهي عنه إلى المحرض الذي قد يسببه. ويمكن الاستشهاد بمثالين. فقد كان هناك القانون الذي أعطي للأقدمين ضد جريمة القتل.

---

(1) «الأناجيل المتوافقة» Synoptic gospels هي الأناجيل الأولى، أناجيل متّى ومرقس ولوقا ـ المترجم.



وَأَمَّا أَنَا فَأَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ كُلَّ مَنْ يَغْضَبُ عَلَى أَخِيهِ بَاطِلاً يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ الْحُكْمِ، وَمَنْ قَالَ لأَخِيهِ: رَقَا، يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ الْمَجْمَعِ، وَمَنْ قَالَ: يَا أَحْمَقُ، يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ نَارِ جَهَنَّمَ. (متى 5: 22) وكان هناك قانون ضد الزنى. «وَأَمَّا أَنَا فَأَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ كُلَّ مَنْ يَنْظُرُ إِلَى امْرَأَةٍ لِيَشْتَهِيَهَا، فَقَدْ زَنَى بِهَا فِي قَلْبِهِ».

على أن تشديد يسوع على الروحاني والداخلي في الأخلاق قد بلغ أقصى شكل للأهمية في تعليمه حول المحبة. ولا يزال هذا التعليم يقتضي أقصى الجهد من الفهم، لأنه مع أن التوصية بتطبيق نهج المحبة إزاء الصديق والعدو على السواء هي مبدأ مطلق، فإن تطبيقه على تفصيلات السلوك يتسم دائماً بالنسبية حيث كثيراً ما يختلف المسيحيون المخلصون في أحكامهم حول ماذا يجب أن يكون ذلك السلوك.

والمبدأ المطلق تشتمل عليه الكلمات المعهودة:

«سَمِعْتُمْ أَنَّهُ قِيلَ[1]: تُحِبُّ قَرِيبَكَ وَتُبْغِضُ عَدُوَّكَ. وَأَمَّا أَنَا فَأَقُولُ لَكُمْ: أَحِبُّوا أَعْدَاءَكُمْ. بَارِكُوا لاَعِنِيكُمْ. أَحْسِنُوا إِلَى مُبْغِضِيكُمْ، وَصَلُّوا لأَجْلِ الَّذِينَ يُسِيئُونَ إِلَيْكُمْ وَيَطْرُدُونَكُمْ، لِكَيْ تَكُونُوا أَبْنَاءَ أَبِيكُمُ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ، فَإِنَّهُ يُشْرِقُ شَمْسَهُ عَلَى الأَشْرَارِ وَالصَّالِحِينَ، وَيُمْطِرُ عَلَى الأَبْرَارِ وَالظَّالِمِينَ. لأَنَّهُ إِنْ أَحْبَبْتُمُ الَّذِينَ يُحِبُّونَكُمْ، فَأَيُّ أَجْرٍ لَكُمْ؟ أَلَيْسَ الْعَشَّارُونَ أَيْضًا يَفْعَلُونَ ذلِكَ؟ وَإِنْ سَلَّمْتُمْ عَلَى إِخْوَتِكُمْ فَقَطْ، فَأَيَّ فَضْل تَصْنَعُونَ؟ أَلَيْسَ الْعَشَّارُونَ أَيْضًا يَفْعَلُونَ هكَذَا؟ فَكُونُوا أَنْتُمْ كَامِلِينَ كَمَا أَنَّ أَبَاكُمُ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ هُوَ كَامِلٌ». (متى 5: 43 - 48).

فَكُلُّ مَا تُرِيدُونَ أَنْ يَفْعَلَ النَّاسُ بِكُمُ افْعَلُوا هكَذَا أَنْتُمْ أَيْضًا بِهِمْ، لأَنَّ هذَا هُوَ النَّامُوسُ وَالأَنْبِيَاءُ. (متّى 7: 12).

«فَقَالَ لَهُ يَسُوعُ: «تُحِبُّ الرَّبَّ إِلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ، وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ، وَمِنْ كُلِّ فِكْرِكَ. هذِهِ هِيَ الْوَصِيَّةُ الأُولَى وَالْعُظْمَى. وَالثَّانِيَةُ مِثْلُهَا: تُحِبُّ قَرِيبَكَ كَنَفْسِكَ. بِهَاتَيْنِ الْوَصِيَّتَيْنِ يَتَعَلَّقُ النَّامُوسُ كُلُّهُ وَالأَنْبِيَاءُ» (متّى 22: 37 - 40).

---

(1) للأقدمين.



والدراسات الحديثة لفهم تلامذة يسوع لتعليمه حول محبة الله ومحبة الإنسان تظهر بوضوح أن محبة الله للإنسان هي عندهم غير محدودة وغير متناهية بحيث تنسكب على الأخيار والأشرار على حد سواء من دون النظر إلى الجدارة والحاجة، ولا تنقص عندما تستقبل استقبالاً رديئاً. إنها تكره الشر، ولكنها تحب الأشخاص بتلك الإرادة الطيبة غير المقيدة التي تحب الأم بها طفلها أو التي يحب الأب ابنه المبذر في الأمثولة المعروفة. وكان مفهوماً أن كل تابع للمسيح يجب أن يحب إخوته البشر، بقطع النظر عن الجدارة أو الاستحقاق، بتلك الطريقة غير المقيدة ذاتها. وتجب معارضة الشر بشدة، ولكن يجب أن يحب الأشخاص من غير انقطاع وبقدرة غير محدودة على المغفرة.

وتطبيق هذا المبدأ على تفصيلات السلوك يجب أن يكون متروكاً لحكم اللحظة، لأن اللحظة كثيراً ما تحتوي على مفاجآت لا يمكن التنبؤ بها، وكثيراً ما يجد المرء نفسه بمواجهة الإشكال الذي مفاده «لمن عليّ أن أنحاز في هذا النزاع بين جماعات من إخوتي البشر؟ ما الشر هنا، وما الخير؟[1] وأي شكل علي أن اتخذه لمعارضة الشر سيكون متسقاً مع محبتي الشاملة لكل البشر»؟لا يمكن القول إن تعليم يسوع، كما تم حفظه، يعالج مثل هذه المعضلة على وجه الخصوص. إنما المبدأ المركزي معلن، أما تطبيقه في أي ظرف فمتروك لضمير الفرد الذي يعتنقه.

ولكن تعطى في أحد الاتجاهات هداية واضحة. والقاعدة الصعبة تؤكد أن المرء ألا يقاوم بعنف شراً وقع على ذاته.

«سَمِعْتُمْ أَنَّهُ قِيلَ: عَيْنٌ بِعَيْنٍ وَسِنٌّ بِسِنٍّ. وَأَمَّا أَنَا فَأَقُولُ لَكُمْ: لاَ تُقَاوِمُوا الشَّرَّ، بَلْ مَنْ لَطَمَكَ عَلَى خَدِّكَ الأَيْمَنِ فَحَوِّلْ لَهُ الآخَرَ أَيْضًا. وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُخَاصِمَكَ وَيَأْخُذَ ثَوْبَكَ فَاتْرُكْ لَهُ الرِّدَاءَ أَيْضًا». (متى 5: 38-40).

ويبدو أن التفسير الصحيح لهذه الكلمات هو: لا تنشغل بالرد الممضّ والعقيم، وإذا رد المرء على الجور الشخصي بمثله فإنه لن يزيد إلا التشوش

(1) أو «ما هو أهون الشريّن؟»



الأخلاقي. والأحرى، إذاً، ان يحتمل المرء الخطأ من دون أي إبداء للانتقام أو البغض، ومن دون القيام بالأمور التي من شأنها أن تطيل الوضع السيئ إلى ما لا نهاية، من دون تحسن. ومع ذلك، فمن جانب آخر أكثر إيجابية، فإن الخطأ يجب أن يحتمل من دون استسلام أخلاقي أو تسوية، ويجب إفهام مرتكب الخطأ أن ارتكاب خطئه يقاوم، إنساناً لإنسان، ومع ذلك لا يكون الجواب إلا بفعل الخير، المعبر عنه مباشرة بإشارة معبرة ـ تحويل الخد، وإعطاء الرداء، والميل الثاني ـ ترمز بوضوح تام إلى طيب النفس التام في استعداد الفرد الذي ارتكب الخطأ بحقه للعيش بأخوة مع مرتكب الخطأ، إذا كان ذلك ممكناً.

ويتبع ذلك تعليم آخر يحذر من الانتقاد المتهور أو الأخرق لسلوك الآخر. والسبب الأول هو أنه في أكثر الأحوال يكون المنتقد المتهور هو ذاته في حاجة إلى التصحيح الأخلاقي. والسبب الآخر هو أنه من الخير للمرء دائماً أن يكون كريماً فيبتعث بذلك المحبة من الآخرين.

لاَ تَدِينُوا لِكَيْ لاَ تُدَانُوا، لأَنَّكُمْ بِالدَّيْنُونَةِ الَّتِي بِهَا تَدِينُونَ تُدَانُونَ، وَبِالْكَيْلِ الَّذِي بِهِ تَكِيلُونَ يُكَالُ لَكُمْ. وَلِمَاذَا تَنْظُرُ الْقَذَى الَّذِي فِي عَيْنِ أَخِيكَ، وَأَمَّا الْخَشَبَةُ الَّتِي فِي عَيْنِكَ فَلاَ تَفْطَنُ لَهَا؟ أَمْ كَيْفَ تَقُولُ لأَخِيكَ: دَعْنِي أُخْرِجِ الْقَذَى مِنْ عَيْنِكَ، وَهَا الْخَشَبَةُ فِي عَيْنِكَ؟ يَا مُرَائِي، أَخْرِجْ أَوَّلاً الْخَشَبَةَ مِنْ عَيْنِكَ، وَحِينَئِذٍ تُبْصِرُ جَيِّدًا أَنْ تُخْرِجَ الْقَذَى مِنْ عَيْنِ أَخِيكَ! (متّى 7: 1-5)

فَكُونُوا رُحَمَاءَ كَمَا أَنَّ أَبَاكُمْ أَيْضًا رَحِيمٌ. وَلاَ تَدِينُوا فَلاَ تُدَانُوا. لاَ تَقْضُوا عَلَى أَحَدٍ فَلاَ يُقْضَى عَلَيْكُمْ. اِغْفِرُوا يُغْفَرْ لَكُمْ. أَعْطُوا تُعْطَوْا، كَيْلاً جَيِّدًا مُلَبَّدًا مَهْزُوزًا فَائِضًا يُعْطُونَ فِي أَحْضَانِكُمْ. لأَنَّهُ بِنَفْسِ الْكَيْلِ الَّذِي بِهِ تَكِيلُونَ يُكَالُ لَكُمْ. (لوقا 6: 36 - 38)

وبكلمات أخرى، فإن عمل الخير بأي صورة له قوة غالبة كل الغلبة في ابتعاث استجابة من النوع ذاته.



نمو المعارضة:

إن شدة الإثارة والاهتمام مما صاحب جولات يسوع في مدن الجليل وقراه قد جذبت انتباه الفريسيين والصدوقيين في أورشليم. وأرسل الفريسيون بوصفهم حراس الشريعة، والصدوقيون بوصفهم حراس الهيكل، أناساً يستقصون الأخبار لملاحظة يسوع وتقديم تقرير وافٍ عنه. وحين جاء التقرير كان على عكس ما أريد منه. ولذلك أُرسل فريسيون وصدوقيون مختارون إلى الجليل لمضايقته بالمماحكة ومعارضته. وصارت المواجهات الكلامية بينهم وبينه متواترة، ومنها مواجهة نموذجية عندما أخذ تلامذة يسوع، في أثناء مرورهم بحقول القمح في يوم السبت، يقطفون سنابل القمح ويأكلون. واعترض الفريسيون على هذا الأمر بأنه مخالفة للشريعة التي تحرم جمع الغلة من الحقول في السبت. ورد يسوع بأن «السبت خلق من أجل الإنسان ولم يخلق الإنسان من أجل السبت». ولم يكن من شأن الفريسيين أن ينكروا صحة هذا الزعم، ولكنهم كانوا يمقتون ما في هذا الزعم من طابع جذري. وكانوا ينتقدون كذلك عناصر أخرى في تعليم يسوع، وبما أنه حُرّم على الأطباء العمل في يوم السبت، فقد هاجموا قيام يسوع بأعمال الشفاء في يوم السبت. وأرغموا يسوع في أكثر من مناسبة على الدفاع عن نفسه في هذه الناحية. ولاحظوا، أيضاً، أن بعض تلامذته كانوا يتناولون طعامهم من دون القيام بطقس غسل أيديهم لتطهيرها، واتهموا يسوع بأنه يبيح التراخي. وأجاب يسوع:

اسْمَعُوا مِنِّي كُلُّكُمْ وَافْهَمُوا. لَيْسَ شَيْءٌ مِنْ خَارِجِ الإِنْسَانِ إِذَا دَخَلَ فِيهِ يَقْدِرُ أَنْ يُنَجِّسَهُ، لكِنَّ الأَشْيَاءَ الَّتِي تَخْرُجُ مِنْهُ هِيَ الَّتِي تُنَجِّسُ الإِنْسَانَ. (مرقس 7: 14-15).

وعندما سأله تلامذته عن تفسير ذلك، قال: «إنه من داخل قلوب البشر تأتي الأفكار الشريرة، زنى، فسق، قتل، سرقة، طمع، مكر، عهر، عين شريرة، تجديف، كبرياء، جهل. إن كل هذه الشرور تأتي من الداخل، وهي تنجس الإنسان».

ولكن كان أكثر ما أغضب الفريسيين هو الحرية التي فسر بها يسوع الشرعية والأنبياء من دون احترام للمأثور. وفي أكثر الأحيان كانت الصيغة التي يستخدمها



متّى في تدوين «موعظة الجبل» كما تظهر في خطاب يسوع: «سمعتم أنه قيل للأقدمين... ولكنني أقول لكم». وباختصار، كانت ليسوع سلطته المنبعثة من الداخل. من هنا فقد راح بعض الفريسيين ينشرون الشائعة بأن بلاغة يسوع وقدرته على اجتذاب الناس بعيداً عن خط التفكير الفريسي كانتا دليلاً على أن فيه مساً من روح شريرة. وكان إخلاصه الظاهر نتيجة الوهم، إذ كان في الحقيقة يسير ضد وحي الله، مناقضاً موسى، ومضللاً الناس.

وقد ترسخت هذه الشائعة في الناصرة. وعندما عاد إلى مدينة أهله، وعلّم في الكنيس في يوم السبت، تعجب من انعدام الإيمان. ويروى أنه قال: «يُكرّم النبي في كل مكان إلا في وطنه وبين أقاربه وبيته». ويروي مرقس أن أقاربه قد جاؤوا إلى كفر ناحوم لاعتراض سبيله، لأنهم كانوا مذعورين من سلوكه لأنهم لم يكونوا قد اهتدوا بعد. وللقصة صيغة متجهمة:

فَجَاءَتْ حِينَئِذٍ إِخْوَتُهُ وَأُمُّهُ وَوَقَفُوا خَارِجًا وَأَرْسَلُوا إِلَيْهِ يَدْعُونَهُ. وَكَانَ الْجَمْعُ جَالِسًا حَوْلَهُ، فَقَالُوا لَهُ: هُوَذَا أُمُّكَ وَإِخْوَتُكَ خَارِجًا يَطْلُبُونَكَ. فَأَجَابَهُمْ قَائِلاً: مَنْ أُمِّي وَإِخْوَتِي؟ ثُمَّ نَظَرَ حَوْلَهُ إِلَى الْجَالِسِينَ وَقَالَ: هَا أُمِّي وَإِخْوَتِي، لأَنَّ مَنْ يَصْنَعُ مَشِيئَةَ اللهِ هُوَ أَخِي وَأُخْتِي وَأُمِّي. (مرقس 3: 31-35)

وكان الجواب الوحيد الذي يستطيع به يسوع أن يدفع عنه الاتهامات المكشوفة ضده، هو، «كيف يطرد شيطان شيطاناً؟.. وإذا تمرد شيطان على نفسه وصار منقسماً فلا يمكن أن يدوم». ولكن الفريسيين تجاهلوا ذلك.

ولذا ارتدّ كثير من الناس العاديين عن يسوع شكاً وإحباطاً. وكانوا كثيراً ما يخدعون ويضللون به. فهل يدلّس عليهم مرة أخرى؟ لقد ضاعف أعداء يسوع هجماتهم، وأخذت تهديداتهم له تجد متنفساً لها.

وفي هذه الظروف تقدّم يسوع باتجاه الشمال الغربي إلى المناطق الواقعة حول صيدا وصور اللتين كانتا خارج فلسطين، ثم إلى سورية الجنوبية. وكان هذا الانسحاب إلى الشمال في الظاهر بقصد كسب الوقت للمزيد من التفكير في القرارات المصيرية ولتهيئة تلامذته لها. وكان التلامذة الإثنا عشر يصحبونه عندما وصل إلى



قيصرية فيليبوس[1] أو بانياس الواقعة قرب نهر الأردن على سفح جبل الشيخ. وهنا تحدثنا الأناجيل أنه قد حدث فيها اعتراف بطرس، حين قال لهم يسوع:

مَنْ يَقُولُ النَّاسُ إِنِّي أَنَا؟ فَأَجَابُوا: يُوحَنَّا الْمَعْمَدَانُ. وَآخَرُونَ: إِيلِيَّا. وَآخَرُونَ: وَاحِدٌ مِنَ الأَنْبِيَاءِ. (مرقس 8: 27-28) (وهكذا كان واضحاً أن الناس لم يكونوا يعتقدون أنه المسيح).

فَقَالَ لَهُمْ: «وَأَنْتُمْ، مَنْ تَقُولُونَ إِنِّي أَنَا؟» فَأَجَابَ بُطْرُسُ وَقَالَ لَهُ: أَنْتَ الْمَسِيحُ! (مرقس 8: 29)

والتضمين الواضح هنا هو أن هذه هي المرة الأولى التي يدعوه فيها أي تلميذ من تلامذته المسيح على وجه الخصوص[2]. ويستمر السرد في القول إن يسوع حذر التلامذة الإثني عشر من أن يقول ذلك حوله لأي أحد ثم مضى في

---

(1) عاصمة ربع البلد الذي يحكمه فيليبوس.

(2) من المهم أن نلاحظ أنه قد شكك في هذه القصة ـ وبالفعل في كل ما ورد عما يسمى الانسحاب إلى الشمال ـ باحثون كثيرون بوصفها قراءة تسترجع إدراكات ما بعد القيام (أي. مثلاً، إدارك أن رسالة يسوع كانت للجنس البشري كافة، أو أن يسوع كان بالفعل المسيح وقد حقق كل نبوءات العهد القديم) إلى زمن حياة يسوع.

ويؤكد معظم الباحثين أن هذه القراءة للأحداث الماضية على ضوء الحاضر تبدو بوضوح في رواية متّى للحادثة نفسها (16: 15-19)، حيث نقرأ: «قَالَ لَهُمْ: وَأَنْتُمْ، مَنْ تَقُولُونَ إِنِّي أَنَا؟ فَأَجَابَ سِمْعَانُ بُطْرُسُ وَقَالَ: أَنْتَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ الْحَيِّ .>!فَأَجَابَ يَسُوعُ وَقَالَ لَهُ: «طُوبَى لَكَ يَا سِمْعَانُ بْنَ يُونَا، إِنَّ لَحْمًا وَدَمًا لَمْ يُعْلِنْ لَكَ، لكِنَّ أَبِي الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ. وَأَنَا أَقُولُ لَكَ أَيْضًا: أَنْتَ بُطْرُسُ (أي صخر petros)، وَعَلَى هذِهِ الصَّخْرَةِ أَبْنِي كَنِيسَتِي (ecclesia)، وَأَبْوَابُ الْجَحِيمِ لَنْ تَقْوَى عَلَيْهَا. وَأُعْطِيكَ مَفَاتِيحَ مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ، فَكُلُّ مَا تَرْبِطُهُ عَلَى الأَرْضِ يَكُونُ مَرْبُوطًا فِي السَّمَاوَاتِ وَكُلُّ مَا تَحُلُّهُ عَلَى الأَرْضِ يَكُونُ مَحْلُولاً فِي السَّمَاوَاتِ». وسنرى في الفصل التالي كم كان هذا المقطع مهماً من الوجهة التاريخية، ولكن دارسي العهد الجديد لا يقبلونه إلى بمنتهى التحفظ، إذا ما قبلوه بأي حال، بوصفه مقحماً في فترة ما بعد القيامة، لأنه لا يوجد ثمة دليل متين في الأناجيل على أن يسوع قد تنبأ بنشوء الكنيسة بعد وفاته أو استخدم لها المصطلح اليوناني ecclesia.



إخبارهم أن عليه أن يذهب إلى أورشليم ويواجه المعاناة والموت لإتمام رسالته. وصادف استنكارهم المذعور الذي جاهر به بطرس، تأنيبه الشديد. وعندئذٍ صارت الخطوة الأخيرة ضرورية. وأخذ يتقدم بعزم وطيد وهدوء نحو أورشليم، متحيناً أن يكون وقت وصوله في أثناء عيد الفصح.

أسبوع الآلام والصلب:

جاء اليهود من كل حدب وصوب إلى أورشليم لحضور الاحتفال السنوي الكبير بعيد الفصح. وانتقل الوالي الروماني، بيلاطس، إلى المدينة من مدينة «قيصرية» الساحلية ليكون حاضراً فيشهد ضبط النظام ويخمد أي شروع في العصيان. وجاء هيرودوس أنتيباس من الجليل للاستمتاع بالاحتفالات والقيام بسلسلة من الحركات تظاهراً بأنه يهودي مؤمن. ولم يكن في خانات المسافرين متسع للقادمين. وجاء الجليليون مستعدين للإقامة في خيام في الوادي بين المدينة وجبل الزيتون. وكان الكثيرون منهم يعرفون يسوع ومن شأنهم أن يرحبوا به لو حضر بنفسه. وعلى جحش مستعار، نزل من جبل الزيتون، يصحبه تلامذته، واتجه إلى المدينة. وحياه الجليليون بصيحات الفرح وأغصان الزيتون المبسوطة في الطريق، ولكن أهل المدينة قالوا، «هذا هو يسوع، نبيّ الناصرة في الجليل»!

وقام يسوع، مع تلامذته، بأمر مقلق فقد ذهب إلى الهيكل وقلب موائد الصيارفة وطرد تجار الحمام وكل من كانوا يبيعون ويشترون الأشياء في ساحة الهيكل. وصاح: «ألا يقول الكتاب المقدس إن بيتي سيدعى بيت الصلاة لكل الأمم؟ ولكنكم جعلتموه كهفاً للصوص». ولا بد أنه كان لهذا العمل تأييد شعبي واسع لأن السلطات لم تقم بشيء من القصاص المباشر. ومهما يكن فقد بدأ اليهود مشاحناتهم الكلامية، على أمل إسقاط سمعته أمام الشعب. وحاولوا عدة أيام، وهو يعلّم في الهيكل، أن يوقعوه في شراكهم الكلامية، ولكنه كان يتملص منهم. ويحثّ الناس البسطاء على الانضمام إلى حركته على سبيل الاحتفال بتدشين ملكوت الله الحقيقي.



ولكن خصومه أضروا به في أعين الناس، عندما رفض تقديم تصريح ضد دفع الجزية للإمبراطور. فحين طرحت عليه المعضلة، «أمن الصواب أم لا دفع الضرائب لقيصر»؟ قدم إجابة مخيبة للرجاء: «أعطِ ما لقيصر لقيصر وما لله لله»! ولا بد أن كفة الميزان الراجحة لمعارضته قد أثرت في الناس تأثيراً كبيراً، وانضم إلى المعارضة حتى الهيرودوسيين. وحين رأى يسوع الأمر هكذا، بدأ يقول للناس، في أمثولات لاذعة، إنه مع أن اليهود قد تلقوا الدعوة الأولى للقعود إلى مائدة وليمة الله، فالآن لأنهم رفضوا الدعوة، سوف يحضر الله إلى وليمة الملكوت المنبوذين والغرباء. ويمثل متّى يسوع وهو يقول للفريسيين والصدوقيين بصورة صريحة وجارحة، أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ الْعَشَّارِينَ وَالزَّوَانِيَ يَسْبِقُونَكُمْ إِلَى مَلَكُوتِ اللهِ....، ...إِنَّ مَلَكُوتَ اللهِ يُنْزَعُ مِنْكُمْ وَيُعْطَى لأُمَّةٍ تَعْمَلُ أَثْمَارَهُ. (متّى 21: 31 – 43)

ويتفق كل أصحاب الأناجيل على أن يسوع قد عرف أن المعارضة سوف تدبر أمر موته وأنه قد هيأ نفسه لذلك. وهم في تعاملهم مع الأحداث يعكسون ما يتسلط على نفوس أوائل المسيحيين من الاهتمام بهذه الساعات النهائية ولا سيما ب «العشاء الأخير» في غرفة علوية في أورشليم. وكما سرد أوائل المسيحيين القصة وأعادوا سردها، لم يتنبأ يسوع بموته وحسب بل عرف كذلك من سيخونه، وأدى طقساً بسيطاً في أثناء تلك الوجبة الأخيرة، ليشعر التلامذة الاثني عشر بأهمية وفاته.

وَفِيمَا هُمْ يَأْكُلُونَ، أَخَذَ يَسُوعُ خُبْزًا وَبَارَكَ وَكَسَّرَ، وَأَعْطَاهُمْ وَقَالَ: خُذُوا كُلُوا، هذَا هُوَ جَسَدِي. ثُمَّ أَخَذَ الْكَأْسَ وَشَكَرَ وَأَعْطَاهُمْ، فَشَرِبُوا مِنْهَا كُلُّهُمْ .وَقَالَ لَهُمْ: هذَا هُوَ دَمِي (مرقس 14: 22-23).

وبعدئذٍ، وبينما هو في بستان جَثْسَماني، وشى به يهوذا إلى جمع من الرجال المدججين بالسيوف والهروات. وإذا كان ذلك وصفاً صحيحاً لقوة التوقيف، فإن بيلاطيس والزعماء اليهود قد اشتركوا في فعل التوقيف، لأن السيوف يحملها الجنود الرومان والهروات تحملها شرطة اليهود. فهل طلب بيلاطس من السلطات اليهودية توقيف يسوع واستجوابه، لأنه كان يبدو مخلاً



الأمن بوضوح، في زمن كان يخشى فيه من أعمال الشغب العصيانية؟ وهل كان يحثها على إبراز اتهام أمامه يستطيع بموجبه أن يتصرف قانونياً؟ مهما كانت الأسباب فقد تم إحضار يسوع إلى السنهدرين (=المجلس القضائي اليهودي الأعلى) وبعد الاستجواب جرى تسليمه إلى «بيلاطس» بوصفه شخصاً خطيراً من الوجهة السياسية يزعم لنفسه ما أثار الفتنة بين الناس وأوقعه في النشاط المعادي للرومان. ولكن بيلاطس حول يسوع إلى هيرودوس أنتيباس، بوصفه حاكم الجليل. ولكن هيرودوس أعاد يسوع إلى بيلاطس. وتوخّى بيلاطس أن يدبّر إطلاق سراح يسوع، بعرضه على الجمهرة المحتشدة في ساحة داره أن يكون يسوع السجين الذي يطلق سراحه لهم في ذلك العام. ولكن الجمهرة نادت صائحة بإطلاق سراح باراباس(=بَرْأَبّا)، المعروف عندها بأنه متمرد عنيف.

وعندئذٍ سلم بيلاطس يسوع لحرس من الجنود الرومان ليصلب. وفي الساعة الثالثة بعد الظهر، حين تخلى عنه كل أتباعه إلاّ النساء اللواتي لم يشأن أن يتركنه، وسط رعاع يصرخون، نَبَسَ من أجلهم بالدعاء، «يا أبتِ اغفر لهم لأنهم لا يعرفون ماذا يفعلون»، وصاح بصوت مرتفع، «إلهي، إلهي، لماذا تخليت عني»؟ وقضى نحبه، مستسلماً للعناية الإلهية.

ولم يُحدث موت مفرد في تاريخ العالم من التأثير ما أحدثه موت كهذا.




الفكر الجديد

2- النموّ الديني للمسيحية

كانت السنوات التي أعقبت وفاة المسيح ذات أهمية عند مسيحيي القرن الأول تفوق أهمية السنوات التي سبقتها. وكان صحيحاً عندهم أن لحياة المسيح وتعاليمه قيمةً لا تقدر بثمن بالنسبة إلى حياتهم اليومية وفكرهم، ولكن قيامته من الأموات تظل ذات قيمة أكبر، لأنها كانت دليلاً على أنه رب الحياة الذي لا يموت والذي يؤكد خلودهم والوعد بوحدتهم الروحية التي لا تنفصم بالله الآب.

أ- العصر الرسولي

حسب شهادة الأناجيل، فقد تفرق الحواريون وفروا، في زمن توقيف يسوع في بستان جَتْسَماني. ولم يجرؤ أحد منهم على الاقتراب من مكان الصلب باستثناء يوحنا. وكان بطرس ينتظر في مكان قريب عندما كان يسوع يحاكم، ولكنه عندما تعرفت عليه خادمة في ساحة رئيس الكهنة على انه من أتباع يسوع أنكر ذلك. ظل التلامذة، الذين أسقمهم اليأس والخوف، مختبئين في يوم السبت وفي صباح اليوم الثالث نشدت بعض النساء الضريح الذي وضع فيه جسد يسوع، وذلك قبل شروعهن في العودة إلى الجليل. فوجدنه خاوياً.

الانبعاث:

وقد أخبرت النسوة بقية التلاميذ عن ظهورات يسوع الخارقة لهن، الأمر الذي بدل يأسهم بفرح، وبأمل كان وراء انتشار الدين الجديد في عموم منطقة البحر الأبيض المتوسط.



وأقدم رواية لدينا موجودة عن ظهورات يسوع بعد الانبعاث هي ما رواه القديس بولس. ففي زهاء العام 52 للميلاد كتب إلى الكنيسة التي أسسها في كورينث (في اليونان القديمة): أود الآن أن أذكركم أيها الأخوة:

فَإِنَّنِي سَلَّمْتُ إِلَيْكُمْ فِي الأَوَّلِ مَا قَبِلْتُهُ أَنَا أَيْضًا: أَنَّ الْمَسِيحَ مَاتَ مِنْ أَجْلِ خَطَايَانَا حَسَبَ الْكُتُبِ، وَأَنَّهُ دُفِنَ، وَأَنَّهُ قَامَ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ حَسَبَ الْكُتُبِ، وَأَنَّهُ ظَهَرَ لِصَفَا[1] ثُمَّ لِلاثْنَيْ عَشَرَ. وَبَعْدَ ذلِكَ ظَهَرَ دَفْعَةً وَاحِدَةً لأَكْثَرَ مِنْ خَمْسِمِئَةِ أَخٍ، أَكْثَرُهُمْ بَاقٍ إِلَى الآنَ. وَلكِنَّ بَعْضَهُمْ قَدْ رَقَدُوا. وَبَعْدَ ذلِكَ ظَهَرَ لِيَعْقُوبَ، ثُمَّ لِلرُّسُلِ أَجْمَعِينَ. وَآخِرَ الْكُلِّ كَأَنَّهُ لِلسِّقْطِ ظَهَرَ لِي أَنَا. (1 كورنثوس 15: 3-8)

إذا حللنا هذا القول، وطرحنا السؤال، ماذا «رأى» بولس عندما ظهر له يسوع، وجدنا أنه من اللافت للنظر بالفعل لدى مناقشة بولس التالية لمسألة بعث الأجساد، أنه يتضمن بقوة القول بأن يسوع قد قام في جسد روحاني، لا في جسد مادي.

هكَذَا أَيْضًا قِيَامَةُ الأَمْوَاتِ: يُزْرَعُ فِي فَسَادٍ وَيُقَامُ فِي عَدَمِ فَسَادٍ.... يُزْرَعُ جِسْمًا حَيَوَانِيًّا وَيُقَامُ جِسْمًا رُوحَانِيًّا.... فَأَقُولُ هذَا أَيُّهَا الإِخْوَةُ: إِنَّ لَحْمًا وَدَمًا لاَ يَقْدِرَانِ أَنْ يَرِثَا مَلَكُوتَ اللهِ، وَلاَ يَرِثُ الْفَسَادُ عَدَمَ الْفَسَادِ. (1 كورنثوس 15: 42-50)

وهذه ليست رؤية لوقا ويوحنا، اللذين يقولان إن جسد انبعاث يسوع كان جسداً مادياً، وليس ما أعلنته الكنيسة فيما بعد، ولكن ما يستحق الملاحظة هو أن واحداً من الذين اهتدوا بعد موت يسوع بسنتين فقط يتمسك بهذه الرؤية.

عيد العنصرة:

إن ظهورات يسوع بعد القيامة قد أقنعت التلامذة أن يسوع قد قام من الأموات ولذلك فإنه سوف يعود بسرعة على غمام السماء بوصفه ابن الإنسان الموعود الذي سوف يحكم الأمم في اليوم الأخير. وصاروا يعتقدون أن رسالته على الأرض هي تهيئة الطريق لقدومه الثاني، ولذلك فإن كل التلامذة الذين

---

(1) بطرس



بوسعهم القيام بذلك قد غادروا الجليل وذهبوا للعيش في أورشليم حيث التقوا في غرفة علوية كبيرة للصلاة والتشاور. ويقول سفر «أعمال الرسل» إنه كانت بينهم مريم، أم يسوع، وإخوته. وكان الرسل هم الزعماء الرسميون للجماعة، ولكن يعقوب، أخا يسوع، سرعان ما أصبح شخصية بارزة.

واللحظة العظيمة التالية في خبرتهم المشتركة تدون هكذا:

في يوم عيد الحصاد (العيد اليهودي الذي يطلق عليه المسيحيون الذين يتحدثون باليونانية عيد العنصرة)،

وَلَمَّا حَضَرَ يَوْمُ الْخَمْسِينَ كَانَ الْجَمِيعُ مَعًا بِنَفْسٍ وَاحِدَةٍ، وَصَارَ بَغْتَةً مِنَ السَّمَاءِ صَوْتٌ كَمَا مِنْ هُبُوبِ رِيحٍ عَاصِفَةٍ وَمَلأَ كُلَّ الْبَيْتِ حَيْثُ كَانُوا جَالِسِينَ، وَظَهَرَتْ لَهُمْ أَلْسِنَةٌ مُنْقَسِمَةٌ كَأَنَّهَا مِنْ نَارٍ وَاسْتَقَرَّتْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ. وَامْتَلأَ الْجَمِيعُ مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ، وَابْتَدَأُوا يَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَةٍ أُخْرَى كَمَا أَعْطَاهُمُ الرُّوحُ أَنْ يَنْطِقُوا (أعمال2: 1-4).

كان الانبعاث بالنسبة إلى أوائل المسيحيين برهانهم على صحة الإنجيل، وكان نزول الروح القدس في عيد العنصرة ضمانة لهم أن القدرة التي كانت في ربهم يسوع المسيح موجودة فيهم أيضاً. وعندئذٍ تشجع الرسل وأخذوا يبشرون بجرأة في الشوارع حيث واجه يسوع قبل عدة أسابيع معارضةً أدت إلى صلبه.

وصادفوا نجاحاً باهراً. وانضم إليهم مئات المهتدين. وأوقف الفريسيون والصدوقيون في فزعهم بطرس ويوحنا، وأحضروهما إلى السنهدرين وأمروهما بالكف عن التحدث «باسم يسوع» كما يتحدثون. ولكنهما بعد إخلاء سبيلهما واصلا التبشير غير مردوعين . وجرى توقيفهما مرة أخرى، مع آخرين من حولهما، وسيقوا للمثول أمام السنهدرين. وقد قرأنا أنه عند تذكير بطرس والرسل بأنهم أمروا بالإحجام عن التحدث باسم يسوع، أجابوا: «طاعتنا لله أحق من طاعتنا للبشر». وفي أثناء الاضطراب الذي أعقب ذلك، أوقف أحد الفريسيين البارزين غضب أعضاء السنهدرين الآخرين بإشارته بلطف إلى أن الحركات المتحمسة بشدة للمسيح المنتظر تقضي دائماً على نفسها بنفسها في



الوقت المناسب، ولذلك يمكن للمرء أن يدعهم وشأنهم بأمان. وكان هذا الرجل هو جَمْليئيل، حفيد هيلل، وكجدّه أحد المعلمين الكبار للمدارس الحاخامية.

وفي مُحاجّته راح يعتمد على التاريخ: «أَيُّهَا الرِّجَالُ الإِسْرَائِيلِيُّونَ، احْتَرِزُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ جِهَةِ هؤُلاَءِ النَّاسِ فِي مَا أَنْتُمْ مُزْمِعُونَ أَنْ تَفْعَلُوا. لأَنَّهُ قَبْلَ هذِهِ الأَيَّامِ قَامَ ثُودَاسُ قَائِلاً عَنْ نَفْسِهِ إِنَّهُ شَيْءٌ، الَّذِي الْتَصَقَ بِهِ عَدَدٌ مِنَ الرِّجَالِ نَحْوُ أَرْبَعِمِئَةٍ، الَّذِي قُتِلَ، وَجَمِيعُ الَّذِينَ انْقَادُوا إِلَيْهِ تَبَدَّدُوا وَصَارُوا لاَ شَيْءَ. بَعْدَ هذَا قَامَ يَهُوذَا الْجَلِيلِيُّ فِي أَيَّامِ الاكْتِتَابِ، وَأَزَاغَ وَرَاءَهُ شَعْبًا غَفِيرًا. فَذَاكَ أَيْضًا هَلَكَ، وَجَمِيعُ الَّذِينَ انْقَادُوا إِلَيْهِ تَشَتَّتُوا. وَالآنَ أَقُولُ لَكُمْ: تَنَحَّوْا عَنْ هؤُلاَءِ النَّاسِ وَاتْرُكُوهُمْ! لأَنَّهُ إِنْ كَانَ هذَا الرَّأْيُ أَوْ هذَا الْعَمَلُ مِنَ النَّاسِ فَسَوْفَ يَنْتَقِضُ، وَإِنْ كَانَ مِنَ اللهِ فَلاَ تَقْدِرُونَ أَنْ تَنْقُضُوهُ، لِئَلاَّ تُوجَدُوا مُحَارِبِينَ للهِ أَيْضًا» (أعمال الرسل 5: 35: 39)

وسادت هذه النصيحة، واكتفت السلطات بجلد الرسل، ليحقروهم في أعين الشعب وسمحوا لهم بالذهاب.

كنيسة أورشليم:

يبدو أن عاملين قد أنقذا كنيسة أورشليم من الاضطهاد الإبادي: أولاً، كان الرسل أتباعاً لزعيم ميت ويمكن أن يتوقع أن يفقدوا حميتهم بمرور الزمن. ثانياً، ومن الواضح أن الرسل قد حافظوا على كل شروط الشريعة اليهودية. وفي الواقع، كان أتباع يسوع الفلسطينيون يذهبون يومياً إلى الهيكل ويكرمون شريعة موسى كأي يهودي، مستوجبين ختان كل مهتد لم يسبق له أن ختن، كأنهم مجرد طائفة يهودية، ولكنهم قدموا إضافات غير متعارف عليها إلى ما هو مقبول في العقيدة والممارسة. كانوا يؤمنون أن يسوع هو المسيح الذي جرى التنبؤ به في الكتب اليهودية المقدسة، وأنه سيعود إلى الظهور قريباً على غمام السماء بوصفه ابن الإنسان. وكانوا يتلاقون في بيوت خاصة: كبيت أم يوحنا مرقس في أورشليم، يتم فيها التجمع في مجموعات مكرسة ل«كسر الخبز والصلوات». وتقاسم المؤمنون كل شيء لديهم، وباعوا ملكياتهم وأمتعتهم، ووزعوا حصيلة



بيعهم حسب حاجاتهم الخاصة، وكان لديهم جميعاً روح هداية دينية قوية وقد عمدوا كل من تمكنوا من هدايتهم.

ولكن إذا كان يبدو صحيحاً أن كل أتباع يسوع الفلسطينيين كانوا يتصرفون كأنهم مجرد طائفة يهودية، فإن ذلك لا يصدق على كل المهتدين. وقد بدأ بعضهم يأخذ بالتسهيلات التي أدخلها يسوع على شريعة موسى. وكانت في أورشليم كنس لليهود الذين يتكلمون اليونانية هم على الخصوص أقل تأثراً بأضحيات الهيكل من اليهود الفلسطينيين، وأكثر ميلاً منهم إلى تأكيد المقاطع الواردة في الكتابات النبوية التي تدين تكلف المظاهر الخارجية في ممارسة الشريعة. ولذلك، فعندما صار أي رهط من اليهود الناطقين باليونانية مسيحيين، طبقوا بتلهف أكثر المقاطع جذرية في أسفار الأنبياء على حياة يسوع وأقواله وأكدوا انتقاد يسوع لممارسات الصدوقين والفريسيين.

ولم يظهر التوتر بين هؤلاء المسيحيين والسلطات اليهودية وحسب، بل ضمن المجموعة المسيحية ذاتها. فمن جهة، بدا الرسل يفقدون الاتصال بالمتطرفين الناطقين باليونانية، ومن جهة أخرى، قدم المسيحيون الناطقون باليونانية الشكاوى على المسيحيين الفلسطينيين بأن «أراملهم (أي أرامل الناطقين باليونانية) كن يهملن في التوزيع اليومي للطعام». ولتخفيف هذا التوتر، اجتمعت الجماعة المسيحية كلها وحلت المشكلة بأن عينت سبعة من أفرادها لم يكونوا رسلاً للنهوض بمسؤولية توزيع الطعام وحفظ الحسابات. وكان أحد هؤلاء السبعة رجلاً ناطقاً باليونانية اسمه استيفانونس، كان زعيماً للجناح الأكثر تحرراً في الحركة المسيحية. وكان كل شيء يسير سيراً حسناً إلى أن قدمته السلطات اليهودية للمثول أمام السنهدرين، وأدانته، ورجمته بالحجارة حتى الموت.

وأبرز هذا العمل العنيف بداية اضطهاد شديد للكنيسة في أورشليم. وكانت السلطات اليهودية توجهه في الظاهر ضد الذين لم يحافظوا على الشريعة اليهودية، لأن سفر أعمال الرسل يقول: «فتفرقوا جميعاً في يهوذا والسامرة، باستثناء الرسل».



ومنذ ذلك الحين فصاعداً صار للحركة المسيحية في فلسطين حزبان في داخلها، لم يفقدا ترابطهما تحت اسم يسوع، ولكنهما كانا يتصارعان من أجل ان يكون أعضاء كل منهما المؤولين النهائيين لما تقصده المسيحية، ووقف يعقوب في أحد الطرفين، وهو أخ ليسوع، وصار «الركن» الرئيس لكنيسة أورشليم، ومعه جُلّ الرسل. وكانوا يعتقدون أن على المسيحيين لا أن يتبعوا المسيح وحسب، بل إرضاء الله بطاعتهم كذلك لشريعة موسى. وكان الختان أحد المتطلبات التي يجاهدون من أجلها، وقد بعثوا بالرسل إلى الكنائس النائية للإصرار على أن يلبى هذا المتطلب قبل المعمودية. وكان يعد ضرورياً كذلك التقيد بالفارق بين الطاهر والنجس والامتناع عن مجالسة غير المختونين عند تناول وجبة الطعام. ومع أن بعض أعضاء كنيسة أورشليم قد أظهروا الرغبة في الحل الوسط، فإن المتطرفين ساروا بإصرارهم مسافات كبيرة. وكثيراً ما كان يطلق عليهم المتهودين. ومع مرور الأيام شكلوا جماعة منغلقة عن الآخرين من المسيحيين اليهود تدعى «الأبيونيين» Setinoibe أو «النصارى» nazarenes.

وكان بطرس من مسيحيي أورشليم الذين كانوا ميالين إلى الحلول الوسط. وكان يرى أن الروح القدس قد نزل أيضاً على المسيحيين الأكثر تحرراً. والأهم من ذلك أنه وجد، في زيارته للمدن الساحلية، أن العقيدة الجديدة تنتشر بين الأجانب غير المختونين، وأن الروح القدس قد نزل عليهم. واستحسن أنهم قد عمدوا وكان يؤاكلهم من دون أن يكون مهتماً فوق الحد بالتقييدات الغذائية اليهودية. ولكنه عندما زار مدينة أنطاكية، انتقده بشدة المتهودون الذين أرسلوا لمراقبته، وبعدئذٍ تردد أمام أقرب إخوته إليه من دون أن يكون قادراً على اتخاذ موقف جريء[1].

ومع ذلك فإن العناصر الأكثر تحرراً في الحركة المسيحية كانت لها الغلبة، وأعادت تكوين الطائفة وجعلتها ديانة قوية مستقلة كان من شأنها أن تنتشر بسرعة في عالم الأقوام غير اليهودية (الغوييم). وكان زعيم الأحرار أشرس مضطهديهم فيما مضى، وهو رجل من طرسوس يُدعى شاؤول (أو بولس).

---

(1) وفيما بعد ذهب إلى روما، حيث من المفترض أن يقوى على متابعة سيره الحر.



THE JOURNEYS OF PAUL

First Journey
Second Journey
Third Journey
Journey of Rome

BLACK SEA
PONTUS
CAPPADOCIA
ASIA MINOR
BITHYNIA
GALATIA
SYRIA
CILICIA
LYCIA
ASIA
THRACE
MOESIA
MACEDONIA
ACHAIA
CRETE
MEDITERRANEAN SEA
ARABIA
EGYPT
LIBYA
ITALY
Adriatic Sea
Tyrrhenian Sea
SICILY



بولس وانتشار المسيحية في أوروبا:

كثيراً ما دعي بولس «المؤسس الثاني للمسيحية». ومن المحقق أنه حارب المتهوّدين وهزمهم، ففقدوا بعد ذلك أهميتهم في الحركة المسيحية. ولكن الأهم أنه أنشأ بعض المفاهيم اللاهوتية الأساسية التي مكنت المسيحية من اكتساب العالم الوثني من خلال عقدة تؤمن بيسوع باعتباره رباً.

ولم يُنجز بولس هذا إلا بعد سيرة سابقة في المعارضة الشرسة للمسيحية. كان يهودياً غير فلسطيني، ولد في زهاء الزمن الذي ولد فيه يسوع، في بلدة طرسوس في كيليكيا، التي أصبحت بعدئذٍ مدينة مهمة ومقراً لجامعة تدرس فيها الفلسفتان الرواقية والكلبية. ومن المحتمل أن يكون بولس قد تعلم فيها شيئاً عن العبادات اليونانية السرية ورغبة أتباعها في تحقيق الخلود بالتماثل مع أرباب الموت والانبعاث المنقذين. وعلى ما يبدو كانت أسرته حسنة الحال، ومن المرجح أنه قد اشترى المواطنة الرومانية. ولكنه لم يتأثر كثيراً ببيئته الثقافية الهيليسنتية وظل فريسياً صارماً. وذهب إلى أورشليم وهو مفعم بالرغبة الجدية في «الصلاح الذي يأتي من الشريعة» (غلاطية 1:14)، و«قعد عند قدمي» جَمْليئيل، المعلم الفريسي البارز. وعن هذه الفترة من حياته كتب لاحقاً: «لقد تفوقت على الكثيرين من أترابي بين شعبي في إخلاصي لليهودية، وكنت شديد التعصب في إخلاصي لما خلفه أجدادي». وقد انضم بهوجائية إلى من قاموا باضطهاد الكنيسة الباكرة. وكان حاضراً بوصفه مشاهداً مستحسناً لما يشاهده عند رجم استيفانونس بالحجارة.

وعندما فر المؤمنون المسيحيون شمالاً إلى دمشق وما وراءها، ذهب إلى رئيس الكهنة وطلب منه رسائل إلى الكنيس التي في دمشق، لكي تعينه في القبض على أتباع يسوع وجلبهم مقيدين بالسلاسل. (أعمال 9: 3). ويقول سفر «أعمال الرسل»: «ولكن عندما كان يدنو من دمشق لمع حوله نور مفاجئ من السماء، وسقط على الأرض ثم سمع صوتاً يقول له: «شاول شاول لماذا تضطهدني؟» (أعمال الرسل 9: 4) واقتيد بولس من يده إلى دمشق، وقد أعشته



الرؤية البراقة، وفي دمشق لم يستطع في ثلاثة أيام أن يـرى ولا أن يأكـل ولا أن يشرب. واعتقد أن يسوع المنبعث، الذي يركز المسيحيون فيه إيمانهم، قد ظهر له أيضاً.

وإذا كان التغيّر في حياة بولس هائلاً فقد صار من الضروري الآن أن ينطلق إلى جزيرة العرب العليا ليفكر فيها في بعض الأمور. ثم عاد إلى دمـشق. وصـار زعيماً لا فيها وحسب بل كذلك بعيداً في الشمال في انطاكية، ثالـث المـدن في الإمبراطورية الرومانية، حيث كان الدين الجديد يكسب المهتدين الكثيرين بـين الأقوام غير اليهودية (أي الغوييم). وحصر نفـسه في منـاطق سـورية وكيليكيـا، باستثناء أسبوعين لزيارة أورشليم بعد ثلاث سنوات ليصبح على معرفة شخـصية ببطرس ويعقوب. ثم خرج في أسفاره التبشيرية الشهيرة، يصحبه رجال من أمثال برنابا ويوحنا الملقب مرقس. وفي رحلته الأولى أبحر إلى جزيرة قبرص، وجابها من أولها إلى آخرها، وركـب الـسفينة إلى آسـيا الـصغرى، وأسـس جماعـات مسيحية تتكاثر ذاتيـاً، في «بَرْجَـة» و«أنطاكيـة»، وفي «إيكونيـوم» و «لِسْتَرة» و «دَرْبَة». وفي رحلته الثانية عاد إلى زيارة الكنائس، التي قد كان أسـسها ثم تقـدم إلى طرواس (طروادة القديمة)، التي أبحر منها إلى مقدونيا في قارة أوروبا. وبعد إقامته التجمعات في أهم المدن على امتداد الساحل، ذهـب جنوبـاً إلى أثينـا ثم إلى كورينث. وفي عودته أبحر إلى أَفْـسُس في اليونـان قبـل عودتـه إلى الـوطن. وسارت رحلته الثالثة على المدار ذاته.

ومع أنه كان يعاني من مرض جسمي يشير إليه على أنه «شوكة في اللحم»، فقد أظهر في هذه الرحلات طاقة هائلة، وحماسة، وشجاعة. وقال إن قوته قـد توافرت لأن حين شعر أنه ضعيف جسمياً، ألقى نفسه على قـوة المـسيح الـذي يسكن في داخله: (كتب)

مِنَ الْيَهُودِ خَمْسَ مَرَّاتٍ قَبِلْتُ أَرْبَعِينَ جَلْدَةً إِلاَّ وَاحِدَةً. ثَلاَثَ مَرَّاتٍ ضُرِبْتُ بِالْعِصِيِّ[1]، مَرَّةً رُجِمْتُ، ثَلاَثَ مَرَّاتٍ انْكَسَرَتْ بِيَ السَّفِينَةُ، لَيْلاً وَنَهَاراً قَضَيْتُ

(1) من قبل الرومان.



فِي الْعُمْق. بِأَسْفَارٍ مِرَارًا كَثِيرَةً، بِأَخْطَارِ سُيُول، بِأَخْطَارِ لُصُوص، بِأَخْطَارٍ مِنْ جِنْسِي، بِأَخْطَارٍ مِنَ الأُمَمِ، بِأَخْطَارٍ فِي الْمَدِينَةِ، بِأَخْطَارٍ فِي الْبَرِّيَّةِ، بِأَخْطَارٍ فِي الْبَحْرِ، بِأَخْطَارٍ مِنْ إِخْوَةٍ كَذَبَةٍ. فِي تَعَبٍ وَكَدٍّ، فِي أَسْهَارٍ مِرَارًا كَثِيرَةً، فِي جُوعٍ وَعَطَشٍ، فِي أَصْوَامٍ مِرَارًا كَثِيرَةً، فِي بَرْدٍ وَعُرْيٍ. (2 كورنثوس 11: 24-27).

وقد حركت روح بولس ومنحته إيماناً ديناميا حقيقتان روحيتان كبيرتان: «ربوبية المسيح» و«حرية الروح».

وتوصل إلى معرفة حرية الروح في أيام اهتدائه الأولى، وكان مسيحيو سورية وكيليكا على الأغلب غير مختونين وليست لديهم معرفة بالشريعة اليهودية. وكان قد اعتقد، في ظمئه إلى معرفة سر الصلاح الحقيقي، ولفترة طويلة بأن الشريعة (التوراة) هي الشرط الأوحد والوحيد للحياة الجيدة التي تتمتع برضا الرب؛ ولكنه الآن مندهش ومبتهج أن يكتشف أن الذين اتبعوا المسيح كانوا، بغض النظر تماماً عن الشريغة، أجود من ناحية العمق من الذين أطاعوا الشريعة. وكان السبب هو أن المسيح قد غير نزعة الإنسان الداخلية وأعطاه العلاقة الصحيحة بإخوته البشر وبالله، وهكذا فهو يعمل ما هو صحيح من القلب، من دون الرجوع باستمرار إلى المقتضيات الشرعية الخارجية. والمحبة هي إنجاز الشريعة. ولذلك فإن العبودية في الشريعة يمكن أن ترمى جانباً من أجل حرية الروح. وأعلن بولس، قد لا تكون هناك حاجة إضافية إلى الختان، والقيود الغذائية، والتمييزات بين الطاهر والنجس.

وكان في هذه المسألة أن دخل المتهوّدون في نزاع مع بولس. وبعد جدال بت الأمر مع بطرس ويعقوب ويوحنا في أورشليم. ففي رسالته الثانية إلى أهل غلاطية يشير ضمناً إلى أن طاعة الشريعة قد صارت مسألة محرجة حيث شعر بعد أربع عشر سنة أنه مرغم على أن يشرح لزعماء أورشليم الرسالة التي يعظ بها الأقوام غير اليهودية (الغوييم). وزعم أنه بقدرة الله قد صار رسولاً إلى الأقوام غير اليهودية كما كان بطرس رسولاً إلى اليهود، وقد قبل يعقوب ويوحنا رسالته وتبشيره وصافحاه، ولم يطلبا إلا أن يتذكر المسيحيون الذين هم من عالم الغوييم المعوزين الذين هم في أورشليم، ووافق بولس بحرارة.



وكانت «ربوبية المسيح» بند إيمان آخر في صميم اقتناع بولس. وكان هذا يعني له أكثر حتى مما تعني مسيحية يسوع. فقد قبل بفرح أن يسوع هو المخلص المسيحي الذي دشن ملكوت الله وسوف يعود سريعاً على غيمات السماء ليحكم الأحياء والأموات في يوم القيامة. ولكنه بوصفه مبشراً للغوييم الذين عندهم كان مفهوم المسيح محض مفهوم يهودي، ولا يعني إلا القليل، فقد كان مسارعاً إلى أن يرى ويعلن قدرة المسيح على تخليص الأفراد من الخطيئة والموت بتوحيدهم بذاته بالإيمان. وهنا قدم بولس إسهاماً أصيلاً في تفسير موت المسيح وانبعاثه. كان المسيح، كما أعلن بحماسة، كائناً قدسياً يمتلك طبيعة الله ولكنه تواضع ونزل من السماء واتخذ شكلاً بشرياً، وبإذلال نفسه أكثر من ذلك مات على الصليب، من أجل أن يقوم مرة أخرى، بعد انتصاره على الموت، ويجلس عن يمين الله بوصفه رب الحياة والموت. وكان بولس، بإيراده هذا السر الجديد المجيد، ينسب إلى المسيح ألوهية ووجوداً سابقاً على وجوده الأرضي: «هو صورة الله غير المرئي، وقد خلق قبل أي مخلوق، لأنه من خلالها خلق كل شيء في السماء والأرض، ما يرى وما لا يرى، سواء كان عروشاً أم سيادات أم رياسات أم سلاطين. الكل به وله قد خُلق» (كولوسي 1: 15 - 16).

وبهذا التصور الكبير ـ الذي عبر بولس من خلاله عن حدسه بأن يسوع كان التعبير في التاريخ البشري عن الروح التخليصية لله ومحبته التي تعمل منذ فجر الخليقة، فَتَن بولس الغوييم تماماً. فقد نشؤوا تحت تأثير الأديان اليونانية السرية، التي كانت، كما رأينا، ترضي التوق إلى الخلود بتوفير خبرة اتحاد بإله مخلص منبعث، وبذلك يتم تأليه الذات الفاسدة والفانية[1]. ولكن تصور بولس كان

(1) إن بولس، لمساعدتهم على أن يفهموا كما ينبغي دلالة الخلاص الذي قدمه المسيح، يعبر عن المسألة على هذا النحو: بالخبرة الصوفية للمعمودية فإن الذين يؤمنون قد يماثلون أنفسهم مع المسيح في موته وانبعاثه، لأنه «فَدُفِنَّا مَعَهُ بِالْمَعْمُودِيَّةِ لِلْمَوْتِ، حَتَّى كَمَا أُقِيمَ الْمَسِيحُ مِنَ الأَمْوَاتِ، بِمَجْدِ الآبِ، هكَذَا نَسْلُكُ نَحْنُ أَيْضًا فِي جِدَّةِ الْحَيَاةِ؟» (رسال بولس الرسول إلى أهل رومية 6: 4) كَذلِكَ أَنْتُمْ أَيْضًا احْسِبُوا أَنْفُسَكُمْ أَمْوَاتًا عَنِ الْخَطِيَّةِ، وَلكِنْ أَحْيَاءً للهِ بِالْمَسِيحِ يَسُوعَ رَبِّنَا. (رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية 6: 11).



أعمق بكثير وأشد توليداً من أي تصور عرفوه. إنه لم يقتصر على تقديم تأكيد للخلود من خلال الاتحاد بالمسيح بل وفر وسيلة الخلاص من الذنب والإثم في هذه الحياة. لأن المسيح رب الحياة والموت المؤله كان يسوع الناصري الجليلي، الذي بلا خطيئة، والذي أعلن الأخلاق الرفيعة والنبيلة التي أدت إلى إعادة التكوين الفردي والاجتماعي على المستوى الأخلاقي. وهكذا كانت الصوفية والمنظومة الأخلاقية في تعليم بولس شيئاً واحداً ولا يمكن أن ينفصلا. وكان اتباع المسيح لا يعني مجرد توحد المرء معه بالمعمودية، وعشاء الرب ونشوة التحدث باللغات، بل تتضمن أكثر من ذلك، أي العمل كما كان المسيح يعمل، والعيش كما كان يعيش.

وكان هذا مهماً في نمو المسيحية، لأن بولس أنقذها هنا من التطرف ـ أي تطرف الصوفية غير الأخلاقية بوصفه خطراً على توازنها مثل تطرف الموالاة، المفرطة للشريعة التي سبق له أن أنقذها منها. والرسائل التي أرسلها بولس إلى الكنائس التي أسسها تمدنا بالدليل الوافر على الأهمية التي كان يعلقها على النظام الأخلاقي. وبعين النسر كان يراقب التجمعات التي أنشأها ويوبخها مثل أب على كل خرق للمبادئ الأخلاقية المسيحية السامية. وكان بعيداً عن الاعتقاد بأن القدرة على الوجد الديني تستر على عدد كبير من الآثام.

وأوصله كرمه تجاه إخوته المسيحيين في أورشليم إلى إنهاء مباغت لسيرته التبشيرية. وقد كان أخذ على نفسه إقامة تبرع من أجل الفقراء في كنسية أورشليم، وعندما تم ذلك، نقل الأموال إلى أورشليم بنفسه. وهنا وقع في ورطة قانونية مع اليهود، الذين تجمهروا حوله وهاجموه وكانوا السبب في توقيفه. وبوصفه مواطناً رومانياً، استغاث بقيصر، متلهفاً على الوصول إلى روما مهما تكن الظروف. وسيق إلى المدينة الإمبراطورية موقوفاً، ولكنه إذا كان يتوقع أن يخلى سبيله بعد محاكمته، فقد خاب رجاؤه. وواصلت السلطات الاحتفاظ به في السجن. وكان لديه وقت لكتابة رسائل إلى الكنائس والأفراد، ولكن من المرجّح أنه بعد فترة من الحجز في السجن، لم تعرف مدتها، أعدم بوصفه شخصية مزعجة، معكرة للأمن الروماني.



ولكنه في هذا الوقت برهن على قدرة الديانة المسيحية على أن تجمع اليهودي واليوناني والروماني والشرعي والصوفي والعقلاني تحت فهم مشترك للتجمع الروحي الحيوي في ظل المسيح. وإلى أمثال هؤلاء الناس المنقسمين ثقافياً والمنجرفين روحانياً في الإمبراطورية الرومانية كما سمعنا عنهم توجه كلمات كهذه الكلمات من الرسالة القوية إلى سكان أفْسُس ـ هي رسالة يعزوها بعض الدارسين الآن إلى أحد اتباع بولس بدلاً من نسبتها إليه، ولكنها على أي حال تدفئها روحه وتنعشها ـ وهي تتضمن «النبأ السار»:

وَأَنْتُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا بِالذُّنُوبِ وَالْخَطَايَا، الَّتِي سَلَكْتُمْ فِيهَا قَبْلاً حَسَبَ دَهْرِ هذَا الْعَالَمِ... الَّذِينَ نَحْنُ أَيْضًا جَمِيعًا تَصَرَّفْنَا قَبْلاً بَيْنَهُمْ فِي شَهَوَاتِ جَسَدِنَا، عَامِلِينَ مَشِيئَاتِ الْجَسَدِ وَالأَفْكَارِ، وَكُنَّا بِالطَّبِيعَةِ أَبْنَاءَ الْغَضَبِ كَالْبَاقِينَ أَيْضًا، اَللهُ الَّذِي هُوَ غَنِيٌّ فِي الرَّحْمَةِ، مِنْ أَجْلِ مَحَبَّتِهِ الْكَثِيرَةِ الَّتِي أَحَبَّنَا بِهَا، وَنَحْنُ أَمْوَاتٌ بِالْخَطَايَا أَحْيَانَا مَعَ الْمَسِيحِ بِالنِّعْمَةِ أَنْتُمْ مُخَلَّصُونَ وَأَقَامَنَا مَعَهُ، وَأَجْلَسَنَا مَعَهُ فِي السَّمَاوِيَّاتِ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ، لِيُظْهِرَ فِي الدُّهُورِ الآتِيَةِ غِنَى نِعْمَتِهِ الْفَائِقَ، بِاللُّطْفِ عَلَيْنَا فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ. لأَنَّكُمْ بِالنِّعْمَةِ مُخَلَّصُونَ، بِالإِيمَانِ، وَذلِكَ لَيْسَ مِنْكُمْ. هُوَ عَطِيَّةُ اللهِ. لَيْسَ مِنْ أَعْمَال كَيْلاَ يَفْتَخِرَ أَحَدٌ. لأَنَّنَا نَحْنُ عَمَلُهُ، مَخْلُوقِينَ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ لأَعْمَال صَالِحَةٍ، قَدْ سَبَقَ اللهُ فَأَعَدَّهَا لِكَيْ نَسْلُكَ فِيهَا. لِذلِكَ اذْكُرُوا أَنَّكُمْ أَنْتُمُ الأُمَمُ قَبْلاً فِي الْجَسَدِ... أَنَّكُمْ كُنْتُمْ فِي ذلِكَ الْوَقْتِ بِدُونِ مَسِيحٍ، أَجْنَبِيِّينَ عَنْ رَعَوِيَّةِ إِسْرَائِيلَ، وَغُرَبَاءَ عَنْ عُهُودِ الْمَوْعِدِ، لاَ رَجَاءَ لَكُمْ، وَبِلاَ إِلهٍ فِي الْعَالَمِ. وَلكِنِ الآنَ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ، أَنْتُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ قَبْلاً بَعِيدِينَ، صِرْتُمْ قَرِيبِينَ بِدَمِ الْمَسِيحِ. لأَنَّهُ هُوَ سَلاَمُنَا، الَّذِي جَعَلَ الاثْنَيْنِ وَاحِدًا، وَنَقَضَ حَائِطَ السِّيَاجِ الْمُتَوَسِّطَ... لأَنَّ بِهِ لَنَا كِلَيْنَا قُدُومًا فِي رُوحٍ وَاحِدٍ إِلَى الآبِ. فَلَسْتُمْ إِذًا بَعْدُ غُرَبَاءَ وَنُزُلاً، بَلْ رَعِيَّةٌ مَعَ الْقِدِّيسِينَ وَأَهْلِ بَيْتِ اللهِ. (إفسس 2: 1-19)



ب- الكنيسة الباكرة
(50 - 150 للميلاد)

الانتشار العالمي لبواكير الجماعات المسيحية:

على أننا حين ندعو بولس «المؤسس الثاني للمسيحية»، فعلينا ألا نبالغ في تأثيره المباشر. فقبل زمانه أفلح زعماء غيره في نقل المسيحية إلى أنطاكية، والإسكندرية، وروما. وإلى جانب الرسل نسمع عن «برنابا»، و«سمعان النيجيري»، و«لوسيوس البرقي» (نسبةً إلى بَرقة)، و«مَنَئين»، وأبولوس، وسواهم؛ وقد انهمكوا جميعاً بنشاط في تنظيم الكنائس المسيحية الجديدة. وهكذا كان المهتدون المسيحيون ينبعون بسرعة، حقاً، على امتداد الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط حيث كان طموح بولس أن يتقدم من روما إلى أسبانيا لنقل المسيحية إلى أبعد حدود العالم المعروف.

وكان النجاح الكبير للمسيحية الباكرة في المراكز التجارية للإمبراطورية الرومانية، وذلك إلى حد كبير بسبب وجود الكُنُس، أو على الأقل الحارات اليهودية فيها، فيمكن للرسالة المسيحية، أن تقوم بأفضل مناشداتها في الأماكن التي كانت الديانة اليهودية معروفة فيها من قبل. ولكن عندما رفضت الجماعات اليهودية الأرثوذكسية العقيدة الجديدة وأبت أن تؤويها، نشأت الجماعات المسيحية المستقلة بين أصحاب الحوانيت والشعب العامل في المدن الكبيرة، ثم بين الذين يتكلمون لغات مختلفة. ولم تنتشر المسيحية في جهة الغرب وحسب، فقد انتقلت كذلك إلى وادي دجلة والفرات وإلى أثيوبيا.

المعارضة والاضطهاد:

عند منتصف القرن الثاني صارت الديانة المسيحية مشكلة كبيرة لحكام الأقاليم الرومانية، ولا سيما في سورية وآسيا الصغرى. فمن جهة كان الرومان يمقتون اللغز والسرية، ومن جهة أخرى كان المسيحيون يعدون أنفسهم «في»



العالم ولكنهم ليسو «منه». ومع أن قليلين منهم قد التحقوا هنا وهناك بالقوات المسلحة للإمبراطورية الرومانية وتقلدوا مناصب في الفروع الإدارية للحكومة. فقد انسلخ العدد الأكبر منهم عن السلطة الدنيوية. وكانوا في الأمور الدنيوية الخالصة مطيعين، ولكنهم على العموم غير مكترثين بالسلطة المدنية. إلا أنهم رفضوا بتاتاً أن يشاركوا في العبادة الوطنية الرسمية التي تتطلب من المواطنين أن يقسموا بروح الإمبراطور، وأن يقدموا البخور والخمر إكراماً لألوهية الإمبراطور على المذبح أمام صورته. وكان هذا الرفض أمراً موجعاً على وجه الخصوص لموظفي الإدارة الرومانية، ليس لأسباب دينية بمقدار دلالته على عدم الولاء والعصيان. ويضاف إلى ذلك أن المسيحيين كانوا يتلاقون سراً، على الدوام تقريباً عند بزوغ الفجر أو ليلاً، لأن الكثيرين منهم كانوا يعملون في أثناء النهار. وكانت التصورات المحرفة عن «تهتكاتهم» في العبادة منتشرة بين الرومان. وقد اتهم المسيحيون بالانحرافات الجنسية «أعياد الحب» وأكل لحم البشر (خذوا، كلوا، هذا جسدي...وهذا دمي). وبالإضافة إلى ذلك، فإن بقاءهم مبتعدين عن المسارح، والمبارزات السيفية، والمهرجانات الشعبية كان يفسر بأنه ضيق أفق وتعصّب ويثير الغضب. وعبارة «المسيحيون للأسود» أصبحت صيحة عامة.

والتعبير الكلاسيكي عن الاشتباه الرسمي تتضمنه رسائل بلينوس الأصغر، حاكم أثينا (في آسيا الصغرى) إلى الإمبراطور الروماني تراجان. فقد كتب (في زهاء العام 112 للميلاد):

إن عادتي، يا مولاي، أن أحيل إليكم كل المسائل التي لدي شكوك حولها... وليس لدي قليل شك في مسألة هل يمنح العفو في حالة التوبة، أم أنه حين يكون المرء مسيحياً فلا فائدة له في كفه عن كونه كذلك، وهل مجرد الاسم يعاقب عليه من دون جرائم أم الجرائم التي تتعلق بالاسم هي التي تعاقب... أولئك الذين اتهموا أمامي بأنهم مسيحيون.. قد جزموا بأن مبلغ جرمهم أو غلطهم كان هذا: أنهم قد تعودا أن يجتمعوا في يوم ثابت قبل بزوغ الفجر أو أن يترنموا بالتناوب بترتيلة للمسيح بوصفه إلهاً، وأنهم يرتبطون بقسم على عدم ارتكاب سرقة، أو سلب، أو زنى، وعدم الإخلاف بعهدهم، وعدم



إنكار الوديعة عندما تطلب، وبعد القيام بهذه الأمور، كان من عادتهم أن يرحلوا ويتلاقوا من جديد لتناول الطعام، وإنما هو طعام عادي لا ضرر فيه، وقالوا إنه حتى هذا الشيء قد توقف بعد أن صدر مرسومي العام، الذي حظرتُ بموجبه وفقاً لأوامركم وجود النوادي. وعلى هذا الاعتبار فقد وجدت من الضروري أن اكتشف من الخادمتين المدعوتين بالشماستين عن الحقيقة بالتعذيب. إنني لم أكتشف شيئاً غير الخرافة المفرطة والمشاكسة. ولذا فأنا أؤجل الامتحان وأسارع إلى استشارتكم، وقد بدت لي المسألة تستحقّ التمعّن.

على أن بلينوس قد أورد أنه عندما عثر على المسيحيين الذين أصروا ثلاث مرات على القول إنهم «مسيحيون»، أمر بأن يعدموا لأنهم، كما قال بوضوح، «لم أشك، مهما كان ما يعترفونه به، في أن اللجاجة والعناد الذي لا يلين يستحقان أن يعاقبا بالتأكيد» كان الرومان، من حيث المبدأ، يتوقعون الطاعة.

كان يجري قتل المسيحيين أمام أعين الناس في روما ابتداء من العام 64م، في زمن نيرون، وفي القرن الذي تلا ذلك كثيراً ما كان الموظفون الرومان يقدمون الأمثلة بالمسيحيين الذين رفضوا عبادة صورة قيصر برميهم إلى الأسود أو إحراقهم على الخازوق. وربما لم يكن عدد الشهداء كبيراً، ولكن الضجة العامة كانت في بعض الأحيان كبيرة ولها آثار بعيدة المدى سواء في المسيحيين تحديداً أو في الجمهور بوجه عام، ولا سيما في إرهاف الشعور بأن الديانة المسيحية كانت عند أتباعها لا تستحق الحياة وحسب بل كذلك تستحق الموت من أجلها.

تطورات في العبادة والتنظيم:

في غضون ذلك، كانت الجماعة المسيحية تنمو وتصير وحدات مستقلة بذاتها ولها حياتها الخاصة.

وفي زمن الرسول بولس، عندما كان المسيحيون مبتدئين في النظر إلى أنفسهم بوصفهم كنيسة تدعو إلى الخروج من الدنيا إلى أخوية منفصلة، كانت طقوسهم على نوعين: 1- لقاءات على نمط الطقوس في الكنيس، وتتألف من



قراءات من الكتب اليهودية المقدسة[1]، والصلاة، والموعظة، وإنشاء المزامير، و2 الأغابية agape أو «مأدبة المحبة»، للمؤمنين فقط، وهي وجبة مسائية يشترك فيها كل الحاضرين وفي خلالها يتم طقس قصير، يذكر ب«العشاء الأخير». ويحيي ذكرى تضحية يسوع بجسده ودمه. وبما أن هذا الاحتفال كان يقام على أساس تقديم الشكر، فقد كانت الكلمة اليونانية الدالة عليه هي eucharist (أي تقديم الشكر).

وعندما ازداد نمو الجماعات المسيحية، أخذت الوجبة العامة تتوقف بالتدريج بوصفها غير عملية، وكان عشاء الرب يحتفل به بعد ذلك في ختام القسم العام من طقوس يوم الأحد، حيث ينسحب غير المعمدين لتمكن المعمدين من أن يحتفلوا معاً بهذا السر الداخلي في العقيدة المسيحية.

وفي زهاء عام /150/، وصف جوستينوس الشهيد (الذي صار شهيداً بعد ذلك التاريخ) (أي في سنة 165م) الاحتفالات المعهودة في يوم الأحد على هذا النحو:

في اليوم الذي يدعى الأحد يتم لقاء في أحد الأمكنة للذين يعيشون في المدن أو الريف، وتتلى ذكريات الرسل (الأناجيل) أو كتابات الأنبياء ما سمح الوقت بذلك. وعندما ينتهي القارئ، يحثنا الرئيس على محاكاة هذه الأمور النبيلة ويدعونا إلى القيام بذلك. ثم نقف جميعاً معاً ونقدم الصلوات. (وبعد هذا) يتم إحضار الخبز، والخمر، والماء، ويرفع صلواته وتقديمه الشكر على خير ما يستطيع، وتقبل جماعة المصلين ذلك بقولها «آمين»، ويتم توزيع العناصر المكرسة على كل شخص وتلقيها من كل شخص، ويرسلها الشمامسة إلى الغائب. والميسورون والذين يتمنون ذلك، يتبرعون (بالمال). كل منهم بمقدار ما يختار. وما يجمع يودع عند الرئيس، وهو يرعى الأيتام والأرامل، والذين هم محتاجون بسبب المرض أو أي سبب آخر، والذين هم مسجونون، والغرباء الذين يقيمون بيننا.

---

(1) لم تكن الكتب اليهودية المقدسة، تتممها قراءات من الأناجيل ورسائل الرسل حتى القرن الثاني.



كان الدخول في الجماعة المسيحية ينظم على مراحل محددة. فكانت تعطى للمرشحين إلى عضوية الكنيسة دورة تعليمية نظامية واختبار (تعليم بطريقة السؤال والجواب)، تدوم عدة أشهر وتنتهي في طقس المعمودية، بالتعميد غمراً في الماء أو رشاً به. (عموماً كان التعليم بطريقة السؤال والجواب يتم في فترة الصوم الكبير والتعميد في عيد الفصح). وكان المؤمنون يظهرون في أثوابهم البيض من أجل معموديتهم، وكان ذلك الطقس يتبعه تثبيت العماد أو مد الأيدي، ذلك أن الروح القدس قد ينزل على كل عضو جديد. وبعد مد الأيدي يأتي المسح بالزيت، ويختتم الطقس برسم علامة الصليب، في حين يقسم كل عضو جديد على التخلي عن أربابه الأقدمين وأخلاقه القديمة وأتباع شريعة المسيح، في تأكيد تام للإيمان.

وفي البداية كانت الكنائس منظمة من دون إحكام، ولكن عند نهاية القرن الأول كانت جماعات المصلين يوجهها مجلس شيوخ، يضم مشرفاً أو «أسقفاً» أو أكثر. وكان يساعد هؤلاء الموظفين الشمامسة. ولكن الوعظ والتعليم كانا بعد بأيدي المتنبئين والمعلمين، الذي كانوا إما منتمين إلى جماعة المصلين وإما جاؤوا من مكان آخر، وربما بوصفهم مبشرين رحالة. ومن هذا النمط من الحكم كان الطبيعي أن ينشأ شكل من التنظيم أشد صلابة ومركزية. وعند الربع الأول من القرن الثاني نقرأ عن تجمعات برئاسة أسقف واحد، يساعده كبار القوم والشماسون، وعندما صار هذا الأمر عاماً، صارت وظائف هذا الرئيس الدائم للتجمع الديني تشتمل على التعليم والوعظ.

تطور العقيدة حتى العام 150 للميلاد:

لقد رافق النمو في العقيدة النمو في أشكال المؤسسات.

وبحلول العام /100/ للميلاد تميزت الكتابات المسيحية من كتابات «العهد القديم» وراحت تستخدم تدريجياً ككتاب مقدس جديد (صار في مآل الأمر «العهد الجديد»). وأصبح ظهوره ضرورياً مع الاضمحلال التدريجي لتوقع الجيل الأول عودة يسوع الوشيكة على غمام السماء ـ وهو إيمان كان فيما مضى



يجعل كتابة كتاب مقدس تبدو زائدة عن الحاجة. وكان الشهود العيان لكرازة يسوع يموتون واحداً واحداً بمرور خمسين سنة من الزمان، وكان مسيحيو الجيل الثاني، وقد عاش جلهم بعيداً عن أورشليم، يطالبون بتدوين حياة المعلم وتعاليمه. وزاد دمار أورشليم سنة /70/ للميلاد هذه المطالبة إلحاحاً بين الذين يعيشون خارج فلسطين.

وكنا في التوطئة للفصل السابق قد راجعنا بدايات هذه الكتابات. وهناك شيء آخر لا بدّ من قوله هنا حول طبيعة ومحتوى الكتابات الناضجة التي نشأت من هذه البدايات، لأن كل قسم يتخذ أهمية بناءً على التثمين المتزايد لتعليم يسوع وشخصه، وتتحد كلها لتمنحنا إحساساً بالعوامل، سواء منها اليهودية أو اليونانية، التي كان لها فعلها في القرن الأول من التاريخ المسيحي لجعل المسيحية ديانة عظيمة وغنية.

ومن المحتمل أن يكون إنجيل مرقس، أقدم الأناجيل وأوجزها، قد كتب في أنطاكية (أو روما)؟ في العام 65- 70 وعلى ما يقول بابياس، وهو كاتب مسيحي من أوائل القرن الثاني، فقد كان قائماً على ذكريات بطرس كما دونها يوحنا الملقب مرقس، الذي عاش في أورشليم قبل أن يأتي إلى إنطاكية. ولا يظهر هذا الإنجيل اهتماماً بميلاد يسوع وشبابه، ولكنه يبدأ بمعموديته ويقدم رواية حية لكرازته، مع وصف دقيق لمشاعره الإنسانية. ولكن يسوع كان أكثر بكثير من إنسان عادي عند مرقس، إنه ابن الله من خلال تجربة الاصطفاء الإلهي لمعموديته، وهو المسيح الحقيقي، «قدوس الله». ولكن لا وجود لعقيدة التجسد الإلهي ولا أي تصور للوجود القَبْلي كما يظهره بولس.

يوفر متّى ولوقا، بمضيهما أبعد من ذلك، أساساً لعقيدة التجسد. وكلاهما يربط قصص الولادة البتولية بالحوادث فائقة الطبيعة التي تجري في طفولة يسوع.

وهما يركّزان من البداية إلى النهاية على الطابع الإلهي لمسيحية يسوع والطريقة التي حقق بها، بوصفه قادماً من السماء، النبوءة العبرية بمجيء ابن الإنسان لتخليص الجنس البشري.



ولكننا في الإنجيل الرابع نجد الشخصية الإلهية ليسوع تُقدّم على أوضح ما يكون. كان الكاتب يتوخى أن يكتب إنجيلاً يجد فيه رب بولس الحي الذي تعاش خبرته ذاتياً في يسوع التاريخي المعروف موضوعياً في الأناجيل الثلاثة الأولى. والفرضية الأساسية لهذا الإنجيل هي: «الكلمة (اللوغوس) قد صار جسداً وحل بيننا زمناً، ورأينا مجده، مجد الابن الواحد الذي أتى من لدن الأب» (يوحنا 1: 14). وعلى الرغم من أن يوحنا لا يسمح لنا أن ننسى الإنسان يسوع، الذي كان شخصية موضوعية في عالم أشخاص حقيقيين وأشياء حقيقية، فإن ألوهية يسوع هي الخصيصة المميزة لهذا الإنجيل. إن يسوع المسيح هو قبل كل شيء آخر «ابن الله». وهو أكثر من ابن الله بالمعنى العبري لكونه المسيح، لأنه مع أن هذه الدلالة المسيحية البسيطة ضمنية، فهي مندمجة، بل مغمورة في المعاني الأكثر شمولاً، والتي نجدها في فاتحة الإنجيل. حيث يصور المسيح بأنه التجسيد المرئي للزخم الإبداعي (=اللوغوس) للآب الأبدي وغير المرئي وأنموذج لمحبة الأب للبشر أو تجليها في شخص بشري. ولذا فإن الإنجيل الرابع يتبع بولس في تفكيره أن المسيح يأتي شخصياً من الله ـ أي من حال الوجود القَبْلي ـ ويربطه لا بفعل الخلاص على الأرض فقط، بل وبخلق العالم. وعبر هذا الإنجيل يقدم لنا المسيح بأنه يتذكر حياته السابقة قبل التجسد، أو على الأقل بأنه له حياة ما قبل متجسدة. وهذا الوجود القبلي، لا تجربته البشري، هو الذي يفسر معرفته بالله الذي يشهد له شهادة «حقيقية». ولأنه قد جاء من السماء، فإن المسيح يشهد أيضاً بما رآه وسمعه؛ والأكثر من ذلك، فإن كلماته ليست «كلمات الله» فحسب، بل أنه هو ذاته الكلمة «اللوغوس»، هو ذاته الذي يحمل شهادة لنفسه. وإذا عرفته عرفت الآب.

و«الرسالة إلى العبرانيين»، المكتوبة في العقد الذي سبق الإنجيل الرابع، لا تستخدم مصطلح «اللوغوس» (الكلمة)، ولكن من الواضح أن لدى الكاتب شيئاً من هذا القبيل في ذهنه. وفي الجملة الأولى يقول إن الله الذي كان يتحدث بصورة متقطعة من خلال الأنبياء، قد تحدّث إلينا باستيفاء في «ابنٍ، قدر له أن يمتلك كل شيء، ومن خلاله خلق العالم». وبينما كان الابن يشبه إخوته البشر



في كل ناحية، فهو يقاسمهم لحمهم ودمهم ويشاركهم في طبيعتهم، بل حتى في معاناة الغواية والتألم. ولكن، لأنه في طبيعته الجوهرية إلهي، فإن موهبته الروحية والسيكولوجية فريدة. وقد كان يسوع البشري والأب الإلهي يتواصلان في كل الأوقات. وفي هذا الأمر يختلف يسوع عن إخوته، الذين لا يملكون الوصول الحر إلى الأب من دون توسطه الخلاصي بوصفه الكاهن الأكبر.

والتصوّر الأبسط والأقل تنظيراً في العقيدة لشخص المسيح وعمله قد ظهر في رسائل يعقوب وبطرس، وفي الكتابات غير المعتمدة رسمياً لمن يُطلق عليهم الآباء الرسوليون: كليمنت الروماني Clement of Rome (الكتابة زهاء 93 – 97)، وهيرماس الروماني Hermas of Rome (زهاء 115 – 140)، ومؤلفي أعمال من نحو «رسالة برنابا» (زهاء 130)، و«كليمنت الثاني» (زهاء 160)، و«تعاليم الرسل الاثني عشر» (زهاء 130 – 160 أو قبل ذلك). وعلى الأغلب، فإن هذه الكتابات المتنوعة قد أفصحت عن العبادة الصريحة للمسيح بوصفه كاشف الطبيعة الحقيقة لله والنازل من السماء والمانح القانون الجديد للحياة على أرفع مستوى أخلاقي.

وكانت كتابات المدافعين عن المسيحية موجّهة، مباشرة لا إلى الحاجات الدينية للجماعات المسيحية النامية بل إلى العالم بوجه عام. وكان هؤلاء الكتّاب قد تعلّموا في أفضل المدارس اليونانية والرومانية كما كانوا جيّدي الاطّلاع على الفلسفة القديمة، وقد بعثوا بدفاعاتهم عن المسيحية إلى أباطرة الرومان وسواهم من ذوي المنصب الرفيع والسمعة الطيبة من غير المسيحيين. وكان في عدادهم أرستيدس الاثني، ومليتو أسقف سرديس، ومينوسيوس فيلكس، وهم سادة مثقفون من روما، وأشهرهم جميعاً جوستينوس، الملّقب بالشهيد بسبب طبيعة موته، والذي كان، كتلميذه تَتْيان أريسطوطا ليسياً رواقياً، وفيثاغورياً، وأفلاطونياً. على التعاقب. وكان بعيداً عن الاعتقاد بأن كل الأنظمة الفكرية الأخرى غير صحيحة. فكان اللوغوس المقدس يعمل عمله في العالم قبل زمن المسيح منوّراً سقراط وهرقليط ومعطياً نصيباً من الصحة ل«برابرةٍ» (وهذا تعبير يوناني حقيقي) كآباء «العهد القديم»، وكذلك للفلسفة اليونانية والأنبياء



العبرانيين. وبمقدار ما نورهم اللوغوس، كانوا إلى هذا الحد مسيحيين قبل المسيح. ولكن المسيحية كانت متفوقة على كل الأنظمة الفكرية الأخرى، لأن اللوغوس لم يتكلم من خلال المسيح فحسب، بل لأن اللوغوس «كان» المسيح. وقد نقل المسيح حقيقة العقل الإلهي بكاملها وكان المعلم الذي لا نظير له وعلى البشرية جمعاء أن تقبله.

أهمية جوستينوس الشهيد وأقرانه من المدافعين عن المسيحية هي أنهم برهنوا بنجاح كيف يمكن للمسيحية، عندما تختار أن تظهر في ثوب يوناني، لا أن تستمر في جاذبيتها الدينية القوية وحسب، بل كذلك أن تتماسك مع أي فلسفة من فلسفات العالم القديم ـ ولا سيما الأفلاطونية والرواقية، مهما كانت التضحية بشكلها العبراني الأصلي. فصار من الأسهل الآن على الكتّاب المسيحيين أن يغزوا حقل الفلسفة العامة وأن يتكلموا عن الديانة المسيحية بوصفها شاملة حقاً بمداها وتطبيقها. وكانت الكلمة التي استخدموها هي ال«كاثوليك» catholic وتعني «الكونية» أو «المسكونية».



ج- الكنيسة الكاثوليكية القديمة

(1054 - 150)

أطلقت كلمة «كاثوليك» Catholic أول مرة على الكنيسة المسيحية بمعنى أنها «شمولية» أو عالمية. ومن الناحية الوصفية، كانت تلك تسمية في محلها لعقيدة دينية وصلت آنذاك إلى كل ولايات الإمبراطورية وإلى كل طبقة في المجتمع. وقد أصبح هذا الوصف، في الواقع، جزءاً من المؤسسة الوحيدة المنظمة التي عبّرت عن الديانة المسيحية بعد منتصف القرن الثاني. وبهذا الاسم تمكنت الكنيسة الكاثوليكية من أن تقف متّحدة عاقدة العزم على المحافظة على نفسها في وجه الأعداء الخارجين ومحاربة الرياء والانشقاق الديني في داخلها.

وأظهرت الكنيسة الكاثوليكية القديمة في كفاحها للمحافظة على سلامتها الخارجية والداخلية أمرين:

1- نظام عقيدة، موضّحاً، ومطهراً من الغلط، ويعلن أنه قويم، أي أرثوذكسي.

2- وتنظيماً كهنوتياً يتميز في نظرها بالرسولية، والشمولية، والوحدة، والقداسة. وسنصف الآن الخطوات المتعددة التي تم بها إحداث هذه التطورات.

البدع الغنوصية والمرقيونية:

كان حظّ يسوع أن يظهر لا في الزمن الذي كان اليهود يبحثون فيه عن مسيح، بل كذلك عندما كانت بقية حوض البحر الأبيض المتوسط تبحث عن تجسد الألوهة، وأنشأت في الوقت ذاته مفهوم اللوغوس، من دون أن تدرك بأي ثراء يمكن أن يحيى إذا طبق على ظهور الله المخلص حياً في شخصية بشرية. وعندما أحضر المفكرون المسيحيون مفهوم اللوغوس لوصله بيسوع، نشأ لاهوت كامل وحد الديانة والفلسفة على السواء بأشد الإجراءات إرضاء.



ومع ذلك كانت في العملية أخطار. فكان لا بد من المحافظة على التوازن التام بين العناصر. وإلا تم القضاء على القيمة الدينية للتركيب الجديد. وصارت مهمة الأساقفة والمعلمين المسيحيين في القرنين الثاني والثالث هي العثور على ذلك التوازن وتحريم كل الانحرافات عن الرؤية القويمة.

ومن التفسيرات التي تناولت عمل المسيح وشخصه في القرن الثاني، والتي أُعلن فيها بعد أنها تفسيرات مهرطقة، كان المذهبان الغنوصي والمرقيوني.

والرؤية التي تدعى الغنوصية Gnosticism (من الكلمة Gnosis أي العرفان أو المعرفة الباطنية) لها عقيدة مميزة تسري في كل أنواعها: لقد ابتدأ الغنوصيون بمثنوية تفصل الروح جذرياً عن المادة، وترى العالم المادي فاحشاً ومشيناً جداً بحيث يمكن ألا تكون لله صلة بصنعه، الله غير الشخصي وغير القابل للمعرفة، وأساس كل الوجود والذي يقيم في النور الصافي بصورة يعجز عنها الوصف. والغنوصية في شكلها الممسَّح، بدلاً من أن تدمج الفلسفة بالديانة المسيحية، قد تبنت شخص المسيح بوصفه العنصر الأساسي في التركيب اليوناني ـ الشرقي. والله يقيم فوق العالم الشرير بمسافة بعيدة، تحيط به جماعة من الكائنات الروحية من الذكور والإناث، تدعى الدهور، ومنها يسوع الموجود من قبل. وفي مستوى أدنى كان يعيش ويعمل خالق الأرض، ابن الدهر الساقط «صوفيا»، التي كانت في سقوطها قد جلبت الضياء إلى الظلام الذي هو «يهوه» إله العهد القديم، وهو إله جلف الروح، أنتج كتلة الشر التي هي عالم المادة. إن العهد القديم وطريقة الحياة التي يقترحها، لذو صلة بتصورات يهوه الدينية للأمور. وبالنسبة إلى هؤلاء الغنوصيين فإن الحيّة في جنة عَدْن، كانت في إيصالها آدم وحواء إلى شجرة المعرفة (التي هي الغُنوص أو المعرفة الباطنية)! كانت محسنة، وليست موسوسة لعينة، وقد بذلت أقصى جهدها لتنقذ أبوي الجنس البشري من قيادة يهوه المضللة! وعندما رأى يسوع، الدهر الإلهي الشفيق، كيف تجري الأمور بسوء على الأرض، نزل متنكّراً بالجسد (ولكن جسده لم يكن مادياً حقاً، كان مجرد مظهر)[1]

(1) هذه الرؤية تدعى «المظهرية» docetism، وكانت بدعة مبكرة، غير مقتصرة على الغنوصيين.



وأظهر للأرواح البشرية التي تجاهد في أغلفتها النجسة (=الأجساد المادية) كيف يمكن لها، بالمذهب الزاهد في الجسد، واكتساب حكمة الذهن المنقذة، أن تحرر من عبوديتها في العالم المادي وتظفر بالخلود بفرارها من الجسد إلى عالم روحانية الوجود الخالصة.

وهنا كانت المذاهب التي شعرت الكنيسة بأنها لا تستطيع بالفعل أن تشجعها من دون أن تنتهك أسسها التاريخية: وهي المذاهب القائلة بأن الله يتحكم بالكون، وأن «يهوه» إله العهد القديم كائنٌ وضيع، وأن العهد القديم يجب أن يرفض بوصفه عديم القيمة، وأن يسوع لم يولد في الحقيقة ولم يتعذّب حقاً ولم يمت، وأنه لا يمكن أن يكون هناك بعث للجسد، وإنما بعث للروح. على أن الإشارة إلى أن «العهد القديم» عديم القيمة قد وجدت المدافع عنها المثير للعواطف، في مواطن من روما يُدعى «مرقيون» الذي اتّبع إرشاد المدارس الغنوصيّة في تنديدها بإله «العهد القديم» بوصفه إلهاً متمسكاً بالشرع بقسوة وعديم الرحمة، وإن كان قد خلق العالم المادي، فقد كان ذا طبيعة أخلاقية وضيعة. إلا أن مرقيون marcion مع ذلك لم يلتحق بأي مدرسة من مدارس الغنوصية (التي ازدهر أساساً في مصر وآسيا الصغرى). وكان الإله الجيد حقاً، إله المحبة والرحمة، الذي خلق العالم الروحي غير المرئي، غير معروف لأنبياء «العهد القديم»، وكان المسيح أول من كشف عنه. إن البشر مستعبدون من الأجساد التي تلقوها من إله «العهد القديم»، ولكن أرواحهم قد تجد الخلاص عبر الإيمان بإله يسوع. فليتّبعوا المسيح والقديس بولس في الزهد، والعزوبة، وازدراء العالم المادي وليكافحوا من أجل الدخول في ملكوت الله الجيد، الآن وفيما بعد. وزاد مرقيون الذعر الذي خلقته آراؤه بمحاولاته توفير كتاب مقدس لأتباعه، في عمله الذي حرره وجمع فيه كتابات بولس وإنجيل لوقا ولكنه نقّح أولاً كل المقاطع التي تربط يسوع بإله العهد القديم، وعلاوةً، فقد انسلخ عن كنيسته روما ونظّم تجمعاً جديداً.

وهذا النوع من الأمور قد أثار العالم المسيحي للبحث في أوضاعه الأساسية.



ردّ الكنيسة: عقيدة الرسل والأسفار المعترف بها من «العهد الجديد»

كان (القديس) إيرينايوس، أحد أبناء آسيا الصغرى وأسقف ليون (في إقليم بلاد الغال)، أول صوت واضح ضمن الكنيسة في اقتراح برنامج للتعامل مع الآراء المهرطقة. وقد كان أصدر، في نحو العام /185/للميلاد، كتاباً شهيراً هو «ضد البدع». وكان ذا أهمية حاسمة. وفيه أدلى بحجة مفادها أن العلاقة الدالة على المذهب المسيحي السليم هي اهتداؤه بالرسل. فقد كانت لدى الرسل معرفة تامة بالأناجيل، وما لا يكون متفقاً مع تعاليمها ومنقولاً عن الأناجيل والرسل لا يمكن أن يكون مقبولاً. وعلى هذا المحك تُشجَب الغنوصية والمرقيونية. ورداً على الزعم القائل بأن يسوع قد بلّغ تعليماً خاصاً وباطنياً لقلة مختارة ـ وهو زعم الغنوصيين ـ أجاب إيرينايوس أن مثل هذه الحكمة الخاصة، إذا كان لها أن توجد في أي وقت، فيجب أن تُسلّم من خلال الكنائس التي أسسها الرسل. وأشار مع ذلك إلى أنه ليست لدى كنائس المؤسسة الرسولية تقاليد كهذه. وعلى العموم، إذاً كان إيرينايوس يلحّ على أنه ينبغي للمرء من أجل المذهب السليم أن يمضي إلى الكتابات الرسولية، والكنائس الرسولية، وأساقفتها.

وكان هذا هو الرد الذي راق لكنائس الغرب. وكان ساراً على وجه الخصوص للكنيسة في روما، حيث صيغت بين سنتي 150 و 175 للميلاد شهادة الإيمان التي تستخدم في المعمودية لتعبّر عن الإيمان وتتجنّب المذهبين الغنوصي والمرقيوني معاً. وصارت تسمى، وفقاً لمعيار إيرينايوس في استقامة الرأي، عقيدة الرسل، وكان تسير في شكلها الباكر كما يلي (وقد جرى تأكيد الكلمات الحاسمة بالخطّ الأسود القاتم):

أؤمن بالله الأب القادر على كل شيء[1]؛

---

(1) لجعل المسألة واضحة ضد الغنوصيين كانت تضاف فيما بعد عبارة «خالق السماء والأرض».



ويسوع المسيح، ابنه المولود الوحيد، ربنا، الذي وُلد من الروح القُدس، ومريم العذراء، والذي صُلب في عهد بونتيوس بيلاطس، وقام من الأموات في اليوم الثالث، وصعد إلى السماء، وأُقعد على يمين الآب، حيث سيأتي ليحكم الأحياء والأموات.

وأؤمن بالروح القدس، والكنيسة المقدسة، ومغفرة الخطايا، وانبعاث الجسد. والتنقيحات والتحسينات اللاحقة لشهادة الإيمان هذه أرْهَفت دلالتها بوصفها مجملاً للعقيدة القويمة والرسولية.

وكانت النتيجة الأخرى لمحاولة الكنيسة لتحديد الموروث الرسولي هي السعي إلى تثبيت الأسفار الصحيحة ل«الكتاب المقدس». وعند نهاية القرن الثاني كانت الأسفار المعترف بها من «العهد الجديد» موافقاً عليها بالفعل[1]. وكانت الكتب المشكوك في صحتها أو صحة نسبتها مستبعدة من اللائحة الرسمية للأسفار عندما كان التمحيص الدقيق لقيمتها يلقي الشك على رسوليتها.

وكانت الكنيسة بهذه الإجراءات توضع في وضع تحافظ فيه على نفسها من أن تنحلّ إلى طوائف لا تُعدّ، و«أن تجرفها كل ريح مذهبية»، وأن يُحكم عليها بالزوال السريع.

انتصار المسيحية ممثَّلاً بكنيسة الدولة الإمبراطورية:

في أثناء ذلك، ظل الحكم الروماني المركزي معارضاً للمسيحية رسمياً. وصار يدرك في القرن الثاني أن الكنيسة المسيحية المتنامية هي التعبير المؤسّسي عن ديانة قوية وجديدة في الإمبراطورية، وأنها تقدّم تحدياً تزداد خطورته للأديان الوثنية الرومانية. وبما أن تلك الأديان الوثنية قد قدّمت إلى الحضارتين الرومانية واليونانية صبغتها الأخلاقية والروحية، فقد بدأ يزعج الحكومة والمدارس أن القيم الدينية القديمة عدت الآن مهددّة بالإسقاط الكلي.

(1) هذا صحيح تقريباً، على الرغم من أن لائحة الأسفار المعترف بها لم تُثبّت نهائياً حتى العام 400 في الغرب وبعد ذلك في الشرق. وقد نُزعت عدة كتب من القائمة الأصلية، وأُضيف غيرها.



فهل ستبقى الإمبراطورية؟ إن الجحافل البربرية التي كانت مرابطة على امتداد الدانوب والراين، ومتأهبّة لاقتحام الإمبراطورية كلما تهاونت الزواجر، لن يقاومها المسيحيون المسالمون، ولا الرومان أنفسهم، إذا أصيبوا بعدوى مذهب الورع المسيحي والاهتمام بعالم الآخرة. لا بد من القيام بأمر ما. ولذلك، فإن «ماركوس أوريليوس» (161 – 180)، بدأ يشنّ في الأقاليم في السنوات الأخيرة من حكمه عمليات اضطهاد شديد ضد المسيحيين. وتبعه «سبتيموس سفيروس» و«كركلا»، و«مكسيمينوس» بمحاولات مشابهة لردع الحركة المسيحية.

ولكن لم يتملك الحكومة المركزية الجزع بكل معنى الكلمة حتى منتصف القرن الثالث. إن الإمبراطور الروماني «ديكيوس»، بعد عودته من تخم حدودي معرَّض للخطر، وما لمسه من فتور ولا مبالاة الكثيرين بسبب عقيدتهم المسيحية، أصدر سنة /250/ أمراً يوجب على كل مواطن في الإمبراطورية أن يحصل على شهادة من موظف حكومي تُثبت أنه قد قدّم قرباناً لصور الإمبراطور. وكان عدم امتلاك مثل هذه الشهادة يصيب المرء بالموت. فكان من ضحايا أعمال الاضطهاد التي تلت ذلك شهداء بارزون، ومن ضمنهم أساقفة روما وأنطاكية. وكانت الأعداد الغفيرة تعذَّب بصورة موجعة، ومع ذلك ترفض أن تستسلم. وأذعن لضغط الحكومة عدا تلك الأعداد الغفيرة كثيرون، سواء عن خوف أو ضعف، وانضموا إلى عداد «المرتدين» كما دعاهم المسيحيون الأشد إيماناً. ويظل هناك آخرون رشوا الموظفين لإصدار شهادات لهم من دون أن يقدّموا القرابين فعلياً بالطريقة المرسومة. وكان هؤلاء بنظر «المجاهرين بإيمانهم على الرغم من الاضطهاد والتعذيب» مارقين من الدين كذلك. وسرعان ما انتهى الاضطهاد، وحاول جلّ المارقين من الدين العودة إلى الكنيسة، وكانت النتيجة أن بعضاً من أشدّ المسيحيين صرامة قد قاموا بانشقاقات في الكنائس احتجاجاً على إعادة إدخال التائبين العائدين[1]. وفي عهد الإمبراطور فاليريان تجدّدت أعمال الاضطهاد بضراوة، وصودر الكثير من ممتلكات الكنيسة، واستشهد الكثيرون من أرفع رجال

(1) نوقش أحد هذه الانشقاقات في روما على نطاق واسع. وفي أثناء عمليات الاضطهاد في عهد ديوقليتان نشأ انشقاق مشابه وأوسع انتشاراً في شمال أفريقيا ودام حتى الغزو الإسلامي.



الكهنوت. ولكن عندما وقع الإمبراطور أسيراً لدى الفرس أُلغيت أوامره. وبدأ الاضطهاد النهائي الرهيب في عهد ديوقليتيان سنة 303. وأمرت مراسيم متلاحقة بأن تدمّر كل الكنائس، وان تُحرق الكتب المسيحية المقدسة، وأن يوضع الأساقفة ورجال الدين الأدنى مرتبة تحت التعذيب حتى يقدّموا القرابين لصورة قيصر. وأُرغم المسيحيون العاديون على تقديم القرابين كذلك. ولكن قبل أن تمضي أعمال الاضطهاد بعيداً جداً، اعتزل ديوقليتيان من أعباء المنصب وترك في السلطة أربعة «قياصرة» متساوين في الرتبة والأهمية. ولذلك صارت أعمال الاضطهاد أكثر تقطعاً. وسرعان ما أخلّت الصدمات بين القياصرة بالتوازن بينهم، وتمكّن ابن أحدهم، وهو رجل محبّذ للمسيحية، واسمه قسطنطين، من التغلّب أخيراً على المعارضة كلها وصار في سنة 323 الحاكم الأوحد للإمبراطورية. وغيّر قسطنطين الوضع كله.

وقد سبق أن أصدر سنة 313 بالاشتراك مع مزاحم آخر على السلطة مرسوماً عاماً يسمح للمسيحيين بحرية العبادة ويمنح المسيحية المساواة مع الأديان الأخرى. وقد قيل إن قسطنطين قد جزَم في أثناء ذلك ـ سواء أكان صادقاً في قوله أم لا ـ إنه في فترة مبكّرة من صراعه الصاعد قد رأى في السماوات صليب المسيح مع نقش كتب فيه in hoc signo vinces (ومعناه «بهذه العلامة سوف تنتصر»)، ومع أنه لم يكن معمَّداً، فقد آلى على نفسه أن يستند في آماله بالظفر على الإله المسيحي[1]. ولذلك عندما أصبح قسطنطين إمبراطوراً لا ينازع، هيّأ نفسه وأعدّها لتقوية الكنيسة الكاثوليكية.

ولم يكتف بأن يعيد إلى الكنيسة أملاكها المفقودة، فقد سمح لها بأن تزيد عقاراتها. واستنكر الطوائف المهرطقة وسعى إلى التبرؤ من كل الانشقاقات، لأنه كان يريد الوحدة في الإمبراطورية ويأمل في إحرازها من خلال عالم مسيحي موحَّد. وجعل يوم الأحد المسيحي عطلة رسمية. وبنى كنائس جديدة وأمر ببناء غيرها على حساب الوثنية. وتابع أخلافه خطواته. وفي سنة 383 أُعلنت المسيحية ديانة الدولة الإمبراطورية.

---

(1) قد تكون تلك قصة خرافية.



الجدال الآريوسي وشهادة الإيمان النيقيّة:

حين كانت كل هذه الأحداث تتقدم، كانت الصياغة اللاهوتية للعقيدة الكاثوليكية تسير إلى الأمام باطّراد. وبدأ ترتوليان وسيبريان في شمال أفريقيا، وكليمنت وأوريجين في الاسكندرية بإيضاح العقائد التي لا تزال في أول عهدها حول العلاقة بين الآب والابن والروح القدس، وإبداء مزاعم الكنيسة في السيطرة والسلطة. ولكن انعدام الاتفاق العام بينهم قد أعطى مجالاً للاختلافات الحادة.

واعتقد قسطنطين أن المسائل يجب أن يحسمها مجلس عالمي للكنائس. وكانت الظروف هي هذه: لقد اختلف شيخٌ علامة من شيوخ الكنيسة في الاسكندرية، يدعى آريوس، مع مطارنه في مسألة هل كان المسيح كائناً محدوداً أم أزلياً. واعتقد آريوس أن المسيح، حتى بوصفه اللوغوس، هو كائن مخلوق. وقد خُلق كالمخلوقات الأخرى من العدم، وهكذا قد لا يكون أزلياً، ولا يستطيع أن يكون من جوهر الله ذاته. وكانت حجتّه هي أن الابن، كانت له بداية، في حين أن الله، الذي هو واحد، أزلي، وكان من دون بداية. وتجادل مطران آريوس معه بحدّة، جازماً أن الابن أزلي وغير مخلوق، ومن جوهر شبيه بجوهر الله وبدعوة المجتمع الكنسي إلى الاجتماع، خلع المطران آريوس من منصبه، ولكن ذلك لم يسبّب إلا انتشار الجدال في كل أنحاء الشرق. كان ذلك سنة 321، ودعا قسطنطين، بعد أن باءت الجهود التصالحية بالإخفاق إلى عقد مجمع للكنائس العامة لحسم المسالة نهائياً. وفي صيف 325، التقى نحو ثلاثمئة أسقف مفوّض، جلّهم من الشرق، في نيقيا، عبر البوسفور من القسطنطينية، وأحدثوا الصيغة الشهيرة لشهادة الإيمان المتبناة في نيقيا. وها هو نصها، مع تأكيد العبارات الحاسمة المميزة بخط مائل:

نؤمن بالله الواحد، الأب كلي القدرة، خالق كل الأشياء المنظورة وغير المنظورة. وبرب واحد هو يسوع المسيح، ابن الله، المولود من الآب، بوصفه ابنه الوحيد، أي من جوهر الأب، إله من إله، ونور من نور، إله حقيقي من إله حقيقي مولود وليس مخلوقاً، ومن نفس جوهر الأب Homo - ousois، الرب الذي من خلاله خُلقت كل الأشياء في السماء والأرض، ومن أجلنا ومن أجل



خلاصنا نزل وجُعل جسداً، وصار إنساناً، وتألّم، وقام في اليوم الثالث، وصعد إلى السماء، وهو قادم ليحكم الأحياء والأموات. و(نحن نؤمن) بالروح القدس.

ويرتبط بشهادة الإيمان هذه ملحق يعلن اللعنات على الذين يقولون إنه «كان هناك حينٌ من الزمن لم يكن الابن موجوداً فيه» أو يجزمون بأن «ابن الله ذو وجود أو جوهر مختلف، أو أنه مخلوق».

وشهادة الإيمان هذه، التي تم تبنيّها بضغط من الإمبراطور، الذي أراد إحلال الاتفاق، لم تحلّ المصاعب المذهبية على الفور ولم توفّر الاتفاق. والعبارات التي أكدناها قد ندّد بها الكثيرون بحرارة وأبطلتها مجالس لاحقة فعلياً[1]. وبالفعل ربما كان الدفاع الوحيد عنها، الدفاع الحماسي الصبور الذي لا يعتريه الكلل، والذي قدّمه أثاناسيوس، مطران الإسكندرية، في كتّيب بعد كتّيب، قد تغلّب في آخر الأمر على المعارضة وأفضى إلى القبول النهائي بها. وحتى ذلك الحين كان لا بد من مرور عدة أجيال قبل أن تصبح هذه الشهادة معصومة عن الخطأ في نظر الكنيسة[2].

---

(1) أحد هذه المجامع اللاحقة أحلّ محل عبارة «من الجوهر ذاته» omo - ousois في شهادة الإيمان التي جرى تبنيها في نيقيا عبارة omof - ousois أي «من جوهر مشابه»، و «نحن ندعو الابن مثل الأب، كما تدعوه الكتب المقدسة وتعلّم». ولكن قرار هذا المجلس لم يصمد. ورجعت الكنيسة بعدئذٍ إلى الصيغة النيقية.

(2) يجب أن يقال، إن شهادة الإيمان النيقية التي تتلى في بعض الكنائس المسيحية اليوم، ليست شهادة الإيمان الأصلية التي جرى تبنيها في نيقيا سنة 325، بل هي شكل موسّع منها (يطلق عليه غالباً شهادة الإيمان القسطنطينية) التي دخل حيّز الاستخدام بعد زمن مجمع القسطنطينية العام سنة 381. ويمكن أن نضيف من أجل الإتمام إن الصياغة اللاحقة تقول جازمة إن ألوهية الآب والابن والروح القدس هي واحدة في الماهية (أو الجوهر)، ولو كانت في ثلاثة أقانيم (أحوال وجود وتجليات منفرد). وعندما تُرجمت هذه الصياغة إلى اللاتينية، فإن الكلمة اليونانية المجردة إلى حد ما للدلالة على «الوجود المنفرد»، قد أصبحت كلمة ملموسة إلى حد ما هي PERSON، وجرى الإيحاء بالمعاني الضمنية للشخصية المتميزة والمستقلة بذاتها بطريقة لم يكن يقصدها تعبير الكلام اليوناني الأصلي.



كان ما نجح أثاناسيوس في الإلحاح عليه لمعاصريه من غير المؤمنين في الشرق في البداية هو أن المسألة المتنازع عليها ليست مجرد مسألة لفظية، مسألة كلمات، بل كانت المسألة هي هل كان المسيح مخلّصاً حقاً. لأن الشرق عموماً كان يتمسّك بالتصور اليوناني للخلاص، وهو عبارة عن جعل الجسد الخاطئ للإنسان إلهياً وخالداً. وقد كان أثاناسيوس قادراً في مآل الأمر إلى إقناع الشرق بأن الله وحده يمكن أن يُنزل الحياة الخالدة إلى مجال الفناء، وهكذا لا بد أن يسوع كان إلهاً حقيقياً من حيث الماهية، لا مجرد كائن مخلوق من نوعية أدنى، كما كان آريوس يلحّ.

المجادلات المتعلقة بلاهوت شخص المسيح وشهادة الإيمان الخلقيدونية:

لم تنته على هذا الوجه مسألة الصعوبات اللاهوتية. وقد نشأ عندئذٍ مسائل ساهمت في تقسيم فكر العالم المسيحي. وعندما وضعت «شهادة نيقيا في الإيمان» فإن العقيدة القطعية القائلة بأن اللوغوس أو المسيح لم يكن من مرتبة ألوهية أدنى بل هو مساوٍ في الألوهية لله الآب، لم تقل شيئاً عن نمط اتحاد اللوغوس الإلهي مع يسوع البشري. وهكذا صار التجسّد ذاته محور الحجاج اللاهوتي الحامي. ومتى ما جرى تبيان الفارق بين الطبيعتين الإلهية والبشرية للمسيح، كان بالإمكان عدّهما شديدتي التمايز مما يجعل من الصعب تفسير شخصية يسوع الموحَّدة ومن جهة أخرى، فقد كان من السهل على السواء رؤية مثل هذه الهيمنة لطبيعة واحدة على الأخرى مما يوحي باستيعاب إحدى الطبيعتين في الأخرى.

ولم تكن لدى الغرب صعوبة كبيرة هنا، لأنه من بين العبارات المحدَّدة التي وضعها ترتوليانوس قبل أكثر من قرن، كانت الصيغة المقبولة عموماً: «نرى (في المسيح) حالة مزدوجة، ليست ممتزجة بل مجموعة في شخص واحد، شخص يسوع، هي حالة الله والإنسان». والغرب ذو العقل العملي لم يتحير في المسألة فوق ذلك.

ولم يكن الشرق كذلك. فسرعان ما انقسم بضراوة وعمق. وأصبحت المطرانيات الكبيرة في الإسكندرية وأنطاكية لا تقبل المصالحة ـ حتى طرقتها الفتوحات الإسلامية في كارثة مشتركة.



وصار الجدال حامياً في أول الأمر حين جزَم أبوليناريس، وهو مطران في سورية، وربما في رد فعل شديد على آراء أقرب زملائه، أن المسيح لا يمكن أن يكون إنساناً كاملاً متحداً بالله الكامل، لأنه لن يكون عندئذٍ ابن واحد لله بل ابنان، ابن بالطبيعة وابن بالتبني، والأول بإرادة إلهية والثاني بإرادة إنسانية. وكان مثل هذا الأمر يبدو غير قابل للتصور. ومقيتاً من الجهة الدينية. ولذلك، ففي المسيح جسم بشري مع مبدئه الباعث للحياة (كانت «الروح الحيوانية» هي العبارة الفعلية) كان يقيم فيه اللوغوس، بوصفه مبدأ التفكير، وكان الاتحاد، قياساً على وحدة الشخصية البشرية، هو من الكمال بحيث حان جسدُ المسيح جسد الله، وفي صَلْب هذا الجسد الجسد صلَب اليهود الله. وعلى الفور، أشار خصومه من مدرسة أنطاكية إلى المسيح في ظل هذا التصوّر لم يكن إنساناً حقاً، لأن بشريته كانت ناقصة، ومن دون ذكاء تفكيري وقدرة على الاختيار. وأعلن الأنطاكيون أنه في المسيح هنالك إنسان كامل لا بد أن يكون إلهياً، وقد كانت ليسوع التاريخ طبيعة بشرية كاملة، حُبيت بالعقل والإرادة الحرة ككل البشر الآخرين، ويقيم اللوغوس فيه كما يقيم في معبد، في وحدة معنوية تامة، بحيث كان اللوغوس ويسوع يريدان الأمور ذاتها. وأثار نسطوريوس، وهو لسان حالهم الأساسي، المشاغبين من رهبان القسطنطينية، حيث أصبح مطراناً، حين قدّم موعظة ضد دعوة «مريم العذراء» «أمّ الله»، معلناً أنها لم تحبل بإله بل حَبلت ب «إنسان، هو أداة الإله». وعندئذٍ دخل سيريل المعترك، وهو مطران الإسكندرية، من الجانب الآخر. وأقرّ أن بشرية المسيح تمتلك الجسد؛ والنفس العاقلة، والروح، ولكنها كانت من دون شخصية، فاللوغوس هو شخصيتها. وما كان يقصده هو أن الطبيعة البشرية ليسوع قد تمثّلتها شخصية إلهية كلياً. ولكن النساطرة شعروا أن ذلك يُفقد الإنسانية طبيعتها، وكانت الحقيقة هي أن الإنسانية والألوهية كانتا في حالة «اقتران» فقط، فقد اتّحدتا في الإرادة من دون أن تتسرب إحداهما الأخرى.

وطارت الاتهامات، والاتهامات المضادة كثيفة وسريعة. وفي سنة 431 تمت الدعوة إلى مجمع عام وجد نفسه منخرطاً بصورة غير صحية في مكائد سياسية



وضغوط إمبراطورية، وخُلع نسطوريوس من منصبه ونُفي. ولكن المسائل ظلت غير محسومة. وأخيراً، انعقد مجمع عام سنة 451 في خلقيدونيا في آسيا الصغرى وصاغ تعريفاً لعلاقة طبيعتي المسيح صار المذهب الكاثوليكي النظامي. وهو يقول:

لذلك نعترف، ونحن نتبع الآباء المقدّسين، وكلّنا يعلّم بالإجماع أن الابن الواحد ذاته، ربّنا يسوع المسيح هو في وقت واحد كامل في الألوهة وكامل بالنظر إلى إلوهيته يشترك مع الآب في ماهية واحدة. فهو مثلنا في كل النواحي فيما عدا الخطيئة، وفيما يتعلّق بألوهته فهو مولود الأب قبل العصور، ومع ذلك ففيما يتعلّق ببشريته ـ بالنظر إلينا وإلى خلاصنا ـ هو مولود في هذه الأيام الأخيرة من مريم العذراء، أم الله، والمسيح الواحد ذاته، ابنٌ، وربٌ، مولود وحيد ومُعْلَن في طبيعتين من دون خلط، ومن دون تبدّل، ومن دون انقسام، ومن دون انفصال واختلاف الطبيعتين لأنه لا يمكن القضاء عليه بسبب الاتحاد، فإن خصائص كل طبيعة تُحفظ وتلتقي في شخص واحد وأقنوم واحد ـ لا كأنه انفصل أو انقسم إلى شخصين، بل هو الابن الواحد ذاته والله المولود الوحيد واللوغوس، ربنا يسوع المسيح، حتى كما علّمنا الأنبياء من القديم وربنا يسوع المسيح فيما يتعلّق به، وما أورثنا الآباء من شهادة الإيمان.

كانت شهادة الإيمان هذه، كشهادة الإيمان النيقية، انتصاراً للغرب، ولا ريب أن الغرب قد قبلها من دون ممانعة، ولكن الشرق لم يجدها مُرْضية. وانشق الذين اتّبعوا القيادة الإسكندرانية بوصفهم «أشياع الطبيعة الوحدة» وأُطلق عليهم وفقاً لذلك «اليعاقبة». ومنهم نشأت «الكنيسة القبطية» في مصر وأثيوبيا والكنائس «اليعقوبية» في سورية وأرمينيا، وهي منشقّة حتى هذا اليوم.

وكان النساطرة قد اعتبروا غير قويمين عندما انعقد المجمع العام في خلقيدونيا. ولكنهم ظلوا طائفةً في سورية، ووجدوا الشعوب الواقعة في شرقهم تتقبلهم. وهكذا أخذوا معتقداتهم إلى بلاد فارس، ومنها إلى الهند والصين، اللتين وصلوا إليهما في القرن السابع، وفي سورية بقيت النسطورية بعد الفتح الإسلامي. ولا تزال الكنائس النسطورية موجودة كذلك في جنوبي الهند والشمال الغربي من إيران.



سمو البابوية:

كان من حسن حظّ الكنيسة في روما أن تكون في الطرف المنتصر في المجادلات المذهبية في القرنين الثاني والرابع، وفي إبّان الأزمة الغنوصية كانت كنيسة روما هي التي صاغت «شهادة إيمان الرسل»، وكانت الكنيسة ذاتها هي التي أدّت إلى تشكيل الأسفار المعترف بها على أنها «العهد الجديد». وكانت المنزلة الرفيعة لكنيسة روما تعترف بها سلطات الغرب البارزة. وكان إيرينايوس، من موقعه في بلاد الغال، يحثّ الكنائس الغربية على التوافق مع روما في كل الأمور المرتبطة بالتراث الرسولي. وكان سيبريانوسن من موقعه في شمال أفريقيا، يعتقد أن روما هي «الكنيسة الرئيسية التي تستمد منها الوحدة الكهنوتية مصدرها».

وكان البابا ليو (440 – 461) يعلن، وهو مدرك كل هذه الأمور، ومتيقّن أنه إذا استقرت السلطة المدنية في القسطنطينية في شخص الإمبراطور، استقرت السلطة الروحية في شخصه، وأن القديس بطرس لأنه كان الأول بين الرسل، فإن كنيسة القديس بطرس يجب أن تُولي الصدارة بين الكنائس. وقد أسّس زعمه على الاعتقاد بأن قدرات بطرس، كما تحدّدت في إنجيل متّى (16: 18–19)[1]، قد انتقلت إلى خَلَفٍ من أخلافه. ونلاحظ أن هذا كان تطبيقاً خاصاً للاعتقاد ب «الخلافة الرسولية»، وهو اعتقاد جرت صياغته باكراً، وممن صاغوه، مثلاً كليمنت الروماني في نهاية القرن الأول، وكان ذلك الاعتقاد مفهوماً بصورة عامة لتطبيقه على كل الأساقفة بوصفهم الخلفاء ل«كل» الرسل، من خلال الرِّسامة الكهنوتية. ولكن ليو كان يعتقد أن بطرس كان الأول في المرتبة بين الرسل، ومن ثم فإن خلفاء بطرس كانوا الأوائل بين الأساقفة.

وقد اتّخذ هو وخلفاؤه خطوات لإثبات هذا الزعم، ولكن نجاحهم كان معلّقاً عندما سقطت الإمبراطورية الرومانية. وكان من حظ البابا، بالفعل، أنّ

---

(1) وَأَنَا أَقُولُ لَكَ أَيْضًا: أَنْتَ بُطْرُسُ، وَعَلَى هذِهِ الصَّخْرَةِ أَبْنِي كَنِيسَتِي، وَأَبْوَابُ الْجَحِيمِ لَنْ تَقْوَى عَلَيْهَا. وَأُعْطِيكَ مَفَاتِيحَ مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ، فَكُلُّ مَا تَرْبِطُهُ عَلَى الأَرْضِ يَكُونُ مَرْبُوطًا فِي السَّمَاوَاتِ. وَكُلُّ مَا تَحُلُّهُ عَلَى الأَرْضِ يَكُونُ مَحْلُولاً فِي السَّمَاوَاتِ.



معظم غزاة الإمبراطورية ـ من القوم القوطية الغربية الجرمانية ومن القوطيين الشرقيين والونداليين والبرغنديين ـ كان قد هداهم إلى المسيحية مبشّرون من الطوائف الآريوسية المهرطقة[1]. وكانوا هراطقة، ولكنهم كانوا مسيحيين، ولذا عندما استولى «ألاريك» Alaric القوطي على روما، دارى البابا وكفى الكنائس شرّه، في حين غمر كل ما حوله مما عداها بالسلب والخراب.

وعندما ازدادت غزوات الهمج وصارت مداً كارثياً متعاظماً وتعثّرت الحضارة، استمدّ البابوات العزاء من أن الغزاة الأريوسيين قد اقتنعوا بعد مدة قصيرة بأن يصبحوا من الكاثوليك[2].

نشوء الرهبانية:

نمت الرهبانية بسرعة في الكنيسة الكاثوليكية بعد أن جُعلت المسيحية ديانة الدولة الإمبراطورية. وكانت أولى الميول في اتجاهها قد ظهرت في الأفراد الذين اتّبعوا اقتراح القديس بطرس بأن الأحسن للمؤمنين والمؤمنات ممارسة الامتناع عن الفعل الجنسي والعيش عيشة «البتولية». ولكن الرهبانية بوصفها حركة تتضمن قطيعة تامة مع المجتمع، لم تبدأ حتى قبيل نهاية القرن الثالث. وكان أول ممثّليها البارزين القديس أنطونيوس الكبير من كورما في مصر. فبعد أن حاول ممارسة الزهد في قريته، وهي محاولة أخفقت، ذهب بعيداً إلى عزلة الصحراء. وهناك هاجمته مغرياته الشهيرة، وما كان في حالة سلام إلا وهو نائم، وعندما يستيقظ يصوم ويصلّي من دون انقطاع، ولكن تنتابه الشياطين، في هيئة أنثى أو ذكر، تستدرجه إلى كل إثم. كانت مصر مليئة بالمناحي المنعزلة والناس المتوحدين، وكان مناخها موافقاً للتقشّف، وشعبها يحترمه. وكان الاعتقاد سائداً (وفقاً للاهوت الغنوصي واللاهوت الاسكندراني) أن الدنيا والجسد منجّسان، وهكذا اجتذب أنطونيوس الكثير من الأتباع. ولكن سرعان ما كان واضحاً أن الذين كافحوا من أجل أن يعيشوا وحيدين تماماً قد ساروا غالباً نحو الجنون

---

(1) كالمبشّر الكبير أولفيلاس والآخرين.

(2) نتيجة لاهتداء كلوفيس، ملك الفرنك، وجهود المبشّر البريطاني بونيفيس



وكانوا كثيراً ما يخفقون من خلال افتقارهم إلى الهداية، ولهذا نشأ النمط الجماعي من حياة النسك (الاعتكاف) على يد باخوميوس، وهو مهتد إلى الكنيسة القبطية في مصر الجنوبية، نظمّ أديرة للرهبان (وديراً واحداً للراهبات) تحت قاعدة العمل والتأمل المتوازنين، اللذين يوجههما رئيس الدير.

وانتشر كلا النمطين الانعزالي والجماعي من الرهبنة في سورية وآسيا الصغرى. وجذب النُسّاك المنعزلون الانتباه إليه. وانسحب بعضهم إلى المغاور والأماكن الصحراوية، وعاش بعضهم، مثل سمعان العمودي، على قمم الأعمدة في المدن المهدّمة وكانوا يحصلون على الطعام الذي يُرفع لهم على السواري، وكان غيرهم (الشجرانية) يقيمون على الأشجار، وكان هناك غيرهم كذلك، على منوال الرهبان البوذيين في الصين والتيبت، يسوّرون أنفسهم عالياً في محوّطات ويحصلون على الطعام الذي يقذَف إليهم أو يدفع به نحوهم من خلال شقوق السور. ولكن هذا النوع من الزهد لم يكن أكثر من هَوْسة آنية. وقد تجمّع عدد من النسّاك أكبر بكثير معاً في الأديرة (أي أصبحوا رهباناً) وحافظوا على أنفسهم بتدبيرهم واقتصادهم. وكسبوا مبكراً استحسان باسيل، مطران قيصرية، وهو أحد الكبّدوقيين الثلاثة الذين ما تزال تكرّمهم الكنائس الأرثوذكسية الشرقية، وقد وضع لهم قاعدة شاملة حتى هذا اليوم. وبها تخضع الأديرة لمطارنة جهاتهم المحلية، وبالإضافة إلى الممارسات الرهبانية المشتركة مع الغرب، يحظّر الشراب القوي والقراءة الأجنبية أو المخالفة للقانون الكنسي. ويوعز بالخدمة الاجتماعية بين الفقراء واليتامى.

وكانت الحركة الرهبانية في الغرب بطيئة في نشوئها، ولكن عندما قلبت الغزوات الجرمانية المجتمع رأساً على عقب، صارت شعبية وأنشأت منظّمات رهبانية كثيرة. وفي مدة من الزمان كان لكل دير قانونه، وكان بعضها متراخياً بصورة فظيعة. ولذلك ظهرت في القرن السابع منظمة القديس بنْدِكْتوس الرهبانية، التي أوجب مؤسّسها على الذين التحقوا بمنظّمته حياة مليئة بالعمل اليدوي في حقول الدير أو مخازنه، والقراءة الجدّية الموجّهة، وفوق كل ذلك العبادة طوال النهار وشطراً من الليل.



وكان امتلاك الأديرة البندكتية للمكتبات، تلك الأديرة التي انتشرت في مآل الأمر في أوروبا الغربية، هو في ذاته واقعة ذات نتيجة كبيرة بالنسبة إلى المستقبل. فحفظت بذلك الكتب من الضياع ولولا ذلك لفُقدت.

ومسألة كم كانت الرهبنة متوافقة على الأقلّ في حالة بعض الأفراد، مع الغرض العملي في خدمة المجتمع بوجه عام كانت ظاهرة أولاً في حياة القديس جيروم، الذي أتمّ، في أثناء عزلته الرهبانية في فلسطين، الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس، أي ترجمة «العهد القديم» و«العهد الجديد» إلى اللاتينية، وكذلك في سيرة القديس كريسوتوم، «فم الذهب»، الذي انبثق من حياة النسك ليجذب جماعات كبيرة من المصلّين في أنطاكية بمواعظه. وكان لذلك يُدعى إلى أبرشية القسطنطينية (والحسد هو الذي هبط به إلى قتام المنفى وسوء استحقاقه).

وكان الراهب الآخر ذو التأثير في تمثيله حياة النسك هو غريغوريوس الكبير، وهو الراهب الأول الذي انتُخب للمنصب البابوي (590 – 604). وهو مدير ذو مواهب شخصية كبيرة، وبها ساس الموارد المالية للبابوية[1] التي حكمها فعلياً كأنه ملك. ووضع أسس السلطة البابوية اللاحقة في إنكلترا، التي نال في اهتدائها إلى المسيحية فائدة عظيمة[2]. وزاد سلطته الكهنوتية في فرنسا وأسبانيا. وكان تأكيده للكفّارة وتشديده على الإيمان بالمطْهَر قد جاء بهذين الجانبين من الإيمان والممارسة إلى الواجهة للمرة الأولى في الديانة الكاثوليكية. وسبق الممارسة اللاحقة بنصح التائبين بنشدان مساعدة القديسين. وقد ظن أن من حقه باعتباره الخليفة الرسولي للقديس بطرس، الذي كان «أمير الرسل قاطبة»، و«بصوت الرب عُهد إليه بالعناية بالكنيسة كلها»، أن يعترف به على أنه رأس الكنيسة الكلية.

وهكذا كان المثال السابق، والأنموذج للبابوات القروسطيين الأقوياء.

---

(1) للكنيسة في روما ممتلكات كبيرة من الأراضي في إيطاليا.

(2) كانت إنكلترا قد وصلتها الهداية بنوع من حركة الكماشة المسيحية ـ من الشمال عن طريق أيرلندا واسكتلندا، ومن الجنوب من المبشرين الذي كانت ترسلهم روما مباشرة. وكانت أيرلندا قد اهتدت في مرحلة أبكر بوساطة القديس باتريك. وقد عبر المهتدون من خلالها إلى اسكتلندا بعد أن كسبوها، ودخل المبشرون إنكلترا من اسكتلندا.



القديس أوغسطين:

على أن الشخصية العظمى في الكنيسة الكاثوليكية القديمة كانت شخصية أوغسطين (354 – 430)، أسقف هيبّون في شمال أفريقيا. كان شخصاً تكاد كل صفة إنسانية مميّزة توجد في جِبلّته بشدة كبيرة، ومع ذلك كان ذهنه من الصفاء والقوة بحيث كان قادراً على السيطرة على عواطفه المعاندة وتسخيرها لغرض مسيحي. وقد وُلد من أب وثني وأم مسيحية، وكان يلازم حضور الدروس في مدارس موطنه الأصلي في شمال أفريقيا. وفي السابعة عشرة، حين كان يتابع دراسة البلاغة، كان يتّبع دوافع طبيعته الحسيّة بحماسة واتخذ له سُرّية تعيش معه حياة زوجية من دون زواج. ورفض «العهد الجديد» في بادئ الأمر بوصفه «غير جدير بأن يقارن بمنزلة شيشيرون»، الذي كان يدرس أعماله. ولكن شيشيرون لم يكن كافياً، ولذا تحول إلى المانوية[1]. ولكنه لم يستمدّ من هذه العقيدة إلا راحة يسيرة، لأنه لم يصبح واحداً من «الكاملين»، ولم يستطع إلا أن يكون «سامعاً»، لأنه كان عاجزاً عن التخلّي عن شهوات جسده، كما تتطلّب المانوية. وكانت صَلاتُه في ذلك الحين، كما يقول في كتابه الشهير «الاعترافات»، «تُنعم عليّ بالطهارة والتعفُف، ولكن لم يحن الوقت».

وفي التاسعة والعشرين من عمره ذهب إلى إيطاليا. وهناك، في ميلانو سمع مواعظ القديس أميروسيوس القوية وهو شخصية أخرى من عظماء شخصيات الكنيسة الكاثوليكية. وقد ثارت به كثيراً. وعندما حثّته أمه، بعد التحاقها به،

(1) كانت المانوية منظومة فلسفية أنشأها فارسي يدعى «ماني» (215 - 276). وكانت تجمع عناصر مستمدة من الزرادشتية والبوذية واليهودية والغنوصية والمسيحية، ولكن عقيدتها المميزة كانت مثنوية النور والظلام، والروح والمادة، والخير والشر. وروح الإنسان تستعبدها المادة اللعينة وينبغي أن تتبع سبيل الزهد للتحرر من شهوات الجسد. وبما أنها دين مؤسساتي، فقد مرّ حين من الزمان أصبحت فيه إحدى أهم المنافسات للمسيحية. ومع أن تأثيرها قد تضاءل بعد زمن أوغسطين، فمن المثير للاهتمام أن بعض الصليبيين قد عادوا إلى أوروبا الغربية ومعهم شكل تم إحياؤه من معتقداتها وأسّسوا طائفة «الكاثاريين» cathary في جنوبي فرنسا.



على أن يشرع في عقد خطبته على فتاة من طبقته، أُبْعَد عنه بأسى خليلته المخلصة، التي أنجبت له ابناً، وأذعن لما طلبته أمه، ولو أنه بسبب السنوات غير الناضجة للفتاة التي عقد خطبته عليها قد أرجأ الزواج منها. ثم عندما وجد أنه ما زال فريسة للشهوة، اتخذ لنفسه سُرّية أخرى. وعندئذٍ كاد ييأس من نفسه، لأنه بدا له صحيحاً أن الجسد كما علّمت المانوية، شر لا يرجى شفاؤه.

ونجمت تغيّرات جذرية في وجهة نظره عن اهتمامه المتيقّظ بالأفلاطونية الجديدة[1]. وأخذ يرى صحيحاً ان إغواء الجسد ناجم عن الابتعاد عن الله وليس عن وجود أي عنصر متأصّل على سوء الجسد، وفي الواقع، لقد توصّل إلى الاعتقاد بأن الله هو مصدر كل الأشياء وأن المادة والشر يتحدّان على أساس غياب طاقة الله الإبداعية، الناشئ عن الابتعاد الروحي عن الكائن الخيّر الأزلي الواحد.

وحدث اهتداؤه إلى المسيحية فجأة. فهو بعد أن عرف عن أفلاطوني مُحْدَث تحوّل إلى مسيحي، ثم عن بعض الرهبان المصريين الذين تغلّبوا على إغواءاتهم بإخلاصهم البسيط للانضباط الرهباني، ركض مذهولاً من عند صديقه أليبوس إلى الطرف البعيد لأحد البساتين وسمع صوت طفل يقول عبر جدار: «خذ واقرأ». ولدى عودته إلى صديقه، أمسك على عجل بنسخة من رسائل «العهد الجديد» ملقاة على مقعد طويل، وعندما فتحها قرأ فيها كلمات أوصلته إلى قرار. ومنذ ذلك الحين فصاعداً عاش في تعفّف شديد. وعمدّه القديس

---

(1) مدرسة إسكندرانية في الفلسفة، كان أهم ممثّل لها هو أفلوطين (205 - 270). ووفقاً لهذه المدرسة، يتألف الواقع كله من سلسلة من الفيوض، على مراحل متعدّدة، صادرة عن المثال الواحد، الكامل، الذي هو مصدر كل وجود في كل مكان. وكما أن الماء من الربيع الفائض، فإن مستويات الواقع الأقرب إلى مصدر الوجود هي الأنقى والأفضل. والعقل أو الذكاء هو الفيض الأقرب إلى الواحد، والروح أو النفس تنتقل إلى أبعد، والمادة هي الحافة الخارجية للوجود، في ابتعاد مصدرها بحيث تشكو من غياب العقل أو الفضل الإلهي الحال فيها. والإنسان هو اتحاد المادة والروح والعقل. ويعتمد خلاصه على ابتعاده عن الانغماس في مجال المادة وتحقيقه معرفة الواقع الحقيقي بالاتحاد الحَدْسي والصوفي مع الواحد. وكما تصير روحه أكثر ذكاء وعاقلية، فإنه تصير أكثر روحانية وإلهية.



أمبروسيوس، وغادر إيطاليا إلى شمال أفريقيا، وقرر أن يؤسّس ديراً للرهبان. وهناك أصبح أسقفَ هيبّون، وكتب عدداً من المجلّدات في الأعوام الثلاثين التالية، وتوفي عندما كان الفاندال يحاصرون المدينة.

كان أوغسطين متعدد الجوانب كثيراً بحيث كان لاهوته تركيباً من اتجاهات متنوّعة. يرى المرء فيه أسلوباً أفلاطونياً مُحْدَثاً عدّل من اعتماده الأساسي على البصائر العبرانية. ولكنه لم يستسلم لميل واحد بصورة حصرية. وكان تفكيره من الإبداع إلى حد أنه علينا ألا نتركه من دون أن نجمل باختصار معتقداته بالله والإنسان والكنيسة وفلسفة التاريخ.

وخبرة أوغسطين الصوفية الشخصية قد صانته من الاعتقاد بأن الله محضُ تجريد. فالله قريب وحقيقي جداً. وفي شخص يسوع وفاعلية الروح القدس قد اقتحم التاريخ، وهو في عمل مستمر في القلوب البشرية. ومع ذلك، فإن تصوّر أوغسطين له مسحة أفلاطونية محدثة. والله هو الكائن الأزلي الوحيد، والوحيد الذي هو حقٌ مطلقاً وخيرٌ مطلقاً. إنه مصدر كل الأشياء الأخرى، وهي تعتمد عليه في كل لحظة من أجل استمرار وجودها. والكون المادي له بوجه خاص وقاع مكتسب ويكاد لا يكون في ذاته جديراً بالدراسة.

وقد كيف أوغسطين تصوّره لله مع الاقتناع المسيحي بأن الله «واحد في ثلاثة». وفي الثالوث لم يَرَ تبعيّة من عضو لعضو آخر، كما رأى اللاهوتيون الأسبقون. وقد كتب: «توجد في ذلك الثالوث مساواة كبيرة جداً، وليس الأب أعظم من الابن وحسب، من حيث الألوهة، ولكن ليس الأب والابن معاً أعظم من الروح القدس».

وافترض، وهو يذهب إلى أبعد من ذلك، أن الروح القدس، على الرغم من مساواته للأب والابن من حيث الألوهة «فإنه لا ينبعث من الأب وحسب بل كذلك من الابن». ومع ذلك فمن جديد، فإن الثالوث متّحدٌ اتحاد العاشقُ والمعشوق والعشق، أو اتحاد التذكر والفهم والإرادة، وعن ذلك قال: «إذاً ما دامت هذه الأمور الثلاثة وهي التذكّر والفهم والإرادة ليست ثلاث حيوات، بل حياة واحدة، ولا ثلاثة عقول بل عقل واحد، فحتماً يترتّب على ذلك أنها ليست ثلاثة جواهر بل جوهر واحد».



وأوغسطين في تشكيل مذهب في الإنسان ـ الذي كان ذا تـأثير هائـل لا في اللاهوتيين الكاثوليك وحسب بل كـذلك في المـصلحين البروتـستانت ـ اعتمـد على تجاربه المريرة المتعلّقة بضعفه الأخلاقي في شبابه. والإنسان في حـد ذاتـه فاسد، ومرتبط بالخطيئة الأصليّة، التي لا يمكن لأحد أن ينجـو منـها بجهـوده. حتى لكان الجنس البشري بأسره مريضٌ أخلاقياً.

ولكن الله رحيم. وهو بالنعمة الإلهية ينقذ من اصطفاهم. وهـم ليـسوا فقـط الذين يستحقّون هذه الرحمة، فهي رحمة حرة تماماً. وهذه هي محبة الله، الـتي لا يمكـن أن توضـع عليهـا أي مطالـب إنـسانية. وعنـدما تـأتي النعمـة الإلهيـة لا يستطيع أحد أن يقاومها. والإنسان الآثم حـين يـصلح نفـسه بالجهـد المثـارة ـ «مثابرة القديسين» ـ فإنه يتغيّرن ويتزكّى، ويتكرّس للعبادة. أما الآخـرون فـإن النعمة لا تأتي، لأنه محكوم عليهم باللعنة.

وهذا المذهب المتشدّد قد أوقع أوغـسطين في خـلاف شـديد مـع راهـب بريطاني يُدعى بيلاجيوس، ومع عدد من الآخرين. واحتجّ هؤلاء الرجال بأنه لا يوجد شيء مثل الخطيئة الأصلية، وكل البشر لديهم الاستعداد الطبيعـي لفعـل الخير. وربما قدّم آدم إلى نسله مثالاً سيئاً، ولكنه لم يقدّم ضعفاً أخلاقياً موروثـاً ولا مندوحة عنه. وكل من لديه إيمان فهو مزكّى. ولكن أوغسطين دافع عن رأيه بشدّة. وكان يعرف من التجربة كم يكون الكبرياء والاشتهاء لا مناص منـهما في حياة تمضي بعيداً عن الله، وكيف تأتي نعمة الله فجأة ودون قدرة على مقاومتها.

ووفقاً لأوغسطين، فإن الكنيسة هي المؤسّسة المعيَّنة إلهياً لتأديـة المناسـك المقدسة التي هي وسيلة النعمة، ولا توجد إلا كنيسة واحدة، ولا أحد خارجها يمكن أن ينجو سواء أكان وثنياً أو هرطوقياً. وأوغـسطين في معارضـته لأعـضاء جماعة تطهرية في شمال أفريقيا يُطلقَ علـيهم «الدوناتـسيين»، الـذين أكّـدوا أن المناسك المقدسّة التي يؤدّيها القساوسة التافهون عديمة الجدوى، تمـسّك بـأن المناسك المقدسة من شرع الله لا البشر. ولذلك فهي تبلّغ النعمة بقطع النظر عن الصفة التافهة لأي إنسان يؤدّيها.



وعبّر أوغسطين عن فلسفته في التاريخ في رسالته «مدينة الله». وعندما كتبها، كانتْ روما «سيدة العالم» قد استباحها الفاتحون البرابرة، وكان الكتّاب الوثنيون في ذلك الزمان يندبون بصوت مرتفع ما تصوّروا أنه حقيقة واقعة، وهي أن المدينة قد انهارت وسقطت لأن الأرباب الكبار القدامى الذين خلعوا العظمة عليها قد تخلّوا عنها لإله المسيحيين الذي يُضعف الأرباب. وقام أوغسطين في دفاعه عن المسيحية إزاء هذه التهمة، بمعارضة المدينة الأرضية التي وصلت إلى أوضح أشكالها في بابل وروما، بمدينة الله، التي ينتسب إليها من اصطفاهم الله من كل جيل. وفي يومه قال، ليس كل من كانوا في الكنيسة المرئية أعضاء في مدينة الله غير المرئية. وأولئك الذين لم يُصطفوا للمدينة الأرضية، يجب أن ينهاروا ويمضوا. ولكن «مدينة الله» سوف تبقى حتى موت «الحضارة» ووراثة الأرض نهائياً. هكذا كان أوغسطين يكتب حتى عندما طرق البرابرة أبواب مدنه في أفريقيا.

ولا يمكن القول إن كنيسة الروم الكاثوليك قد تبنّت كل اللاهوت الأوغسطيني. فقد تخلّلتها تأثيرات أخرى. ولكن الإصلاح البروتستانتيّ كان عودة إلى أوغسطين بمقدار ما كان عودة إلى بولس ويسوع.

انقسام الكنيسة إلى شرقية وغربية:

لم تكن الإمبراطورية الرومانية توهن قوتها الغزوات الآتية من الشمال وحسب، فقد ظهر في القرن السابع غزاة آخرون في الجنوب الشرقي طغوا على فلسطين، وسورية، وآسيا الصغرى، وشمال أفريقيا، وأسبانيا. وصدّهم دفاع القسطنطينية الشديد أمداً من الزمان في الشرق، وردّهم زعيم فرنكي اسمه شارل مارتل في فرنسا. ولولا ذلك لربما كان من شأن المسلمين أن يستولوا على أوروبا.

وكان تأثير الفتوحات الإسلامية فيما بقي من الإمبراطورية الرومانية هو انقسامها على نحو أفدح من قبل. وتسبّب الإمبراطور ليو الثالث في القسطنطينية في استياء البابا غريغوريوس الثاني بجهوده الرامية إلى الفوز بالإصلاح لمواجهة الخطر الإسلامي الجسيم المتدفّق. وقام الإمبراطور في نفوره من الانتقادات الآتية من الجهات العربية (والمسيحية) فيما يتعلّق بالإجلال «الوثني» للتصاوير



والرسوم في الكنائس المسيحية، سنة 726، بحظر استخدامها بعدئذٍ – وهكذا أوجد الحركة الأولى المحطمة للأيقونات في التاريخ المسيحي. وحدثت معارضة فورية في الغرب والشرق. وفي الشرق استخدم ليو جيشه ليفرض مرسومه. ولكن روما كانت من البعد على درجة كافية لإنجاز العصيان. والأكثر من ذلك، هو أن البابا دعا إلى مجمع كنسي وحصل على تشريع يحرم من الكنيسة من يعارضون استخدام الصور، أي الإمبراطور والذين ناصروه. وعندئذٍ انتقم الإمبراطور بانتزاع صقلية وجنوب شرقي إيطاليا من سلطة البابا الروحية. وهذا ما ترك البابا في وضع غير مأمون، لأن شمال إيطاليا قد احتلّه اللمبرديون، وقد عقدوا النية على فتح روما. ولذا استنجد البابا بشارل مارتل، الذي كان بأسه في محاربة المسلمين يجعل عونه يستحق النشدان. وكان من قدر غريغوريوس وشارل على السواء أن يموتا قبل أن يغدو ذلك العون وشيكاً. إلا أن ابن شارل، وهو «بيبان القصير»، غزا إيطاليا، وأجبر الملك اللمبردي على الإذعان، فأهدى للبابا إقليم رافينّا. وهكذا سبّب من دون أن يدري أن يرسّخ البابا توجّه البابوية نحو البلدان التي تقع عبر جبال الألب لا نحو الشرق، واضعاً أسس إمبراطورية، غربية، هائلة، غير مستقرة.

وكسب البابا الكثير فلم يقتصر آنذاك على أن يكون أكبر مالك للأرض في إيطاليا، مع دخل سنوي يزيد على مليون دولار، بل ذا سلطة زمنية كذلك، إذ كان حاكم «دول الكنيسة»، كما صاروا يدعونها، وكانت هذه الدول شديدة الأهمية بالنسبة إليه[1]. وكسب ابن بيبان، واسمه شارلمان، الكثير أيضاً. وقد شاد إمبراطورية كادت تشمل كل دول أوروبا الغربية ـ وهي بالمصطلحات الحديثة، فرنسا، واسبانيا الشمالية الشرقية، وبلجيكا، وهولندا، ومعظم ألمانيا، والنمسا، هنغاريا، وإيطاليا الشمالية. ولإخلاص شارلمان للكنيسة، جاء إلى

(1) من 740 إلى 1870 كان البابوات يسيطرون سيطرة متينة على دول كنيستهم، وأهينوا عندما جرّدهم منها الملك فكتور إمانويل. وفي العام 1929 أعاد موسوليني سلطة البابا الزمنية على الفاتيكان والأراضي التي تحيط بها مباشرة.



روما وفي عيد الميلاد سنة 800 توّجه ليو الثالث باعتباره الإمبراطور الروماني المقدس. وأبْرزَ هذا الحدث أن الغرب والشرق كانا في مفترق الطرق، وهذه حقيقة وافق عليها الإمبراطور ليو الخامس بعد عدة سنوات في القسطنطينية عندما اعترف رسمياً بلقب شارلمان، فأقرّ بذلك أن الإمبراطورية قد انقسمت إلى إمبراطوريتين.

وفي أثناء ذلك، كان يتهيأ انشقاق عقائدي خطير بين الشرق والغرب. وكنا قد رأينا أن أوغسطين كان يرى أن الروح القدس ينبعث من الأب «و» الابن. وفي سنة 589، انعقد مجمع غربي في أسبانيا، وأضاف إلى شهادة الإيمان كلمة filioque (ومن الابن) مباشرة بعد الكلمات التي تقول إن الروح القدس ينبعث من الأب. واعترض اللاهوتيون الشرقيون على التبديل بقوة، معتقدين أنها تعني إنكار أن الله هو مصدر كل الأشياء. وأصرّ الغرب على كلمة filioque. واستمر تصارع الآراء عدة قرون. وأخيراً، قام مجمع كنسي سنة 876 في القسطنطينية باستنكار البابا سواء لنشاطاته السياسية أو لعدم تصحيحه بدعة العبارة filioque. وكان هذا العمل جزءاً من رفض الشرق الكلي لمطالبة البابا بالسلطة الشاملة على الكنيسة. وحدثت قطيعة مريرة سنة 1054، عندما أدّى انقسام ديني طويل وبطيء الاحتراق بالسفير البابوي، ومن دون تفويض، إلى حرمان بطرك القسطنطينية من الكنيسة وبالبطرك إلى قذف اللعنات عليه بالمقابل. ومنذ ذلك الحين سار فرعا الكنيسة الكاثوليكية في طريقيهما منفصلين.

وعلى أي حال، كما أن الأفراد قد أحدثوا القطيعة النهائية، فإن بتّها ظلّ مشكوكاً فيه مدة من الزمن، ولكن بعد «الجمعة العظيمة» سنة 1204، عندما كان الصليبيون القادمون من شمال غربي أوروبا، في طريقهم لتسلم القدس من المسلمين، فإنهم استباحوا القسطنطينية ونهبوها بصورة لا تُغتفر، فصارت القطيعة نهائية وتامة.



د- الكنائس الأرثوذكسية الشرقية

مع أن بطرك القسطنطينية لم يطالب إلا في وقت متأخر بالسيادة الروحية على الهيئات المتعدّدة للكنيسة الأرثوذكسية الشرقية، فإنها كانت فعلياً في حالة استقلال بعضها عن بعض، ومنقسمة والحالة هذه إلى وحدات تنسجم إلى هذا الحد أو ذلك مع الدول الوطنية التي وُجدت فيها. ومع ذلك لم تنحرف أي وحدة منها إلى أي درجة كبيرة عن الموروث الأرثوذكسي المقبول في الشرق. وبالنظر إلى أن المناطق المطرانية القديمة في الإسكندرية، والقدس، وأنطاكية قد سقطت باكراً في أيدي المسلمين، فإن التطور اللاهوتي في تلك المناطق قد توقف فعلاً بعد القرن الثامن. وتوقّف في غيرها من المناطق أيضاً. وكانت التغيّرات الحقيقية الوحيدة هي القدّاس والممارسة الدينية. وهنا كان يسيطر على الزعامة بطرك القسطنطينية أمداً طويلاً، وعندما سقطت القسطنطينية بيد الأتراك سنة 1453، انتقلت إلى الكنائس الأرثوذكسية السلافية، ولا سيما إلى كبراها جميعاً، وهي الكنيسة الأرثوذكسية الروسية، التي قال بطركها ذات مرة: كما كانت القسطنطينية روما الثانية، ولذا يجب أن تكون موسكو هي الثالثة.

ولم تتصدّع وحدة الكنائس الأرثوذكسية حقاً. ومع ذلك، ونتيجة للتغيرات العالمية والمنازعات، فإن العديد من الكنائس القومية كانت تشكو أحياناً من الخلافات العنيفة المتعلّقة بمنطقة النفوذ بحيث حدث أكثر من مرة أن حَرَم فرع من الكنيسة فرعاً آخر، وتعلّمت الفروع كلها أن تلجأ أخيراً إلى مبدأ خدمة المصلحة الخاصة، الذي يُدعى «الاقتصاد»، والذي جرى به التسامح مع تصرفات زعماء الكنيسة المحرومة من الكنيسة أولاً ثم إقرارها، على أسس المحافظة على عمل الكنائس من دون خسارة في القوة أو السلطة. ومن حيث الأساس، يعتمد رد الفعل على الانحرافات العرضية على الشعور ب «كلية» الكنيسة أو عدم انقسامها (وهذا هو التفسير الأرثوذكسي للكاثوليكية)، وهو ما يحافظ على وحدتها حتى في التنوعات التي تنشأ عن ممارسة الحرية.



الوضع العقائدي العام:

على الرغم من اختلافات الإدارة، ظلت الفروع المختلفة للكنيسة الشرقية الأرثوذكسية متحدة إلى هذا الحد أو ذلك في أمور العقيدة. وشهادات الإيمان القديمة مقبولة بوصفها تحديدات معصومة عن الخطأ للتعليم الرسولي القويم. وكانت توجد إفتراقات محلية في قضايا الإيمان والممارسة، ولكن الكنائس لم تحول عموماً عن الوضع العَقَدي الذي وصل إليه آخر آبائها القدامى المعترف بهم، وهو يوحنا الدمشقي، الذي بذل بعد قرن واحد من استيلاء المسلمين على سورية جهداً أخيراً على أساس شهادات الإيمان المكتملة وكتابات الآباء الماضين لتنظيم العقدية الشرقية.

وكان الموقف الذي اتّخذه يوحنا الدمشقي يميّز الموقف العام للكنائس الأرثوذكسية إلى حد كبير ـ وهو تشديد صوفي على التجسد المانح للحياة، لله في المسيح، والذي وصل إلى الزمن الحالي من خلال المناسك المقدسة السبعة والطقوس الأخرى وممارسات العبادة في الكنائس. وكان الاهتمام الغربي بالجوانب العملية، والشرعية للعلاقة بين الله والإنسان ليس له حيّز كبير في اهتمام يوحنا الدمشقي، بل حتى في اهتمام الكنيسة الشرقية قبله أو بعده.

وكانت توجد بعض الجوانب المثيرة للاهتمام في هذا الوضع. فيوحنا الدمشقي ظهر في زمن كان النمط البيزنطي من هندسة العمارة الكنسية قد تطوّر كثيراً. وصارت العلامة الخارجية الأساسية للكنائس الشرقية قبّة قائمة على بناء مستطيل أو ثماني الأضلاع، تدعمه أنصاف قباب ودعامات. وفي الداخل، كان صحن الكنيسة يفضي إلى محراب يوجد داخله المذبح وفي خلفه نصف دائرة من المقاعد للمطارنة والكهنة. وكان المنبر يقف خارج المحراب، وأقرب إلى جماعة المصلين. وكانت الأرض والجدران والأسقف والستائر مزدانة بثراء بالصور والفسيفساء، وتمثّل بالطريقة الشكلية للفن الرمزي والتعبّدي الثالوث المقدس، ومريم العذراء والمسيح، والرسل،



والكثير من القديسين والشهداء . والأيقونات ذات الصور الظاهرة في النقش المنخفض قبالة لوحة ذات تزيينات (المسيح على الصليب ومريم بوصفها أم الإله)، ملوّنة بالأحمر والذهبي والأزرق، وهذه الأيقونات مع الأعمال الفسيفسائية متعددة الألوان والتي لها الموضوعات ذاتها، قد بجلها العابدون، بتوجيه الصلوات نحوها ومنحها حتى القبل والمسح بالأيدي. وفي الوقت المناسب كانت تُعزى إليها قدرات إعجازية وتصبح موضوعات لحج خاص. وعندما تحرك الإمبراطور ليو الثالث من أجل الكف عن مثل هذا التبجيل، وتلت ذلك الضجة التي وصفناها في الشرق والغرب، هبّ يوحنا الدمشقي للدفاع عن الصور. وأعلن أن مسألة الأيقونات «هي مسألة للمجامع الكنسيّة وليست للأباطرة».

واستمر في إدلاء حججه بأن المجامع الكنسيّة من شأنها أن ترى في الصور تجسيداً لله في المسيح. ومرة أخرى، فقد كانت الأيقونات شبيهة بالمناسك المقدسة، في أنها تنقل النعمة الإلهية إلى المؤمن. ومع ذلك فمن جديد، إنها شبيهة بالكتب، لأن «ما يمثّله الكتاب للمتعلّم تمثّله الصورة لغير المتعلّم». وبالفعل، فقد ذهب الأب المبجّل إلى حد أن يضع كل الشعائر، وشهادات الإيمان، وسنن الكنيسة في الوضع ذاته: فكلها على السواء تنقل على الخصوص الحياة والنعمة الإلهية إلى المؤمن.

وكان على وفاق مع هذا التفكير أنه في سنة 787 أعلن المجمع العام السابع ـ وهو المجمع الأخير الذي توافقت فيه الكنائس اليونانية والرومانية ـ أن التصاوير والرسوم، والصليب، والأناجيل «يجب منحها التحية المناسبة والتبجيل المجيد، و(لو) لم تكن بالفعل العبادة الحقيقية التي تتعلق بالطبيعة الإلهية.. لأن التكريم الذي يقدّم إلى الصورة ينتقل إلى من يمثّلها، ومن يُظهر التبجيل للصورة يُظهر التبجيل للموضوع المتمثّل فيها». (إلى هذا الحد يمكن أن يتّفق الشرق والغرب).



الاختلافات بين الكنيستين الشرقية والرومانية:

ولكن حتى في الموقف من التصاوير اختلفت الكنيسة الشرقية والكنيسة الرومانية. فالأيقونات في الشرق ليست مؤنسنة، ويظل الأشخاص رموزاً، تمثيلات مبسطة للمعاني «الماهوية». وهي في حد ذاتها تقدَّم في شكل نحت بارز نمطي لا في شكل نحت كامل حر من جميع جوانبه كما في الكنيسة الرومانية، وبتعبير آخر، فالشرق يرى أن الأيقونات تدلّ على الطبيعة والروح الإلهية، في حين أن الكنيسة الرومانية على العموم تستخدم التصاوير لتجعل «العذراء» والقديسين ضمن المجال الإنساني. ومن ثم يختلف الموقف من أم يسوع اختلافاً أساسياً في الكنيستين:

فالكنيسة الرومانية تبجّل «العذراء المباركة» بوصفها عذراء تحب ولدها وحانية وعطوفة على المبتهلين إليها، والكنائس الشرقية تبعدها بوصفها أم الله المقدسة، الكائنة العَلِيّة التي يلتقي فيها الإنساني والإلهي في التجسّد.

وهذه الاختلافات لا يعدّها ممثّلو الكنائس الشرقية متناقضة بل متكاملة. وكما يعبّر أحدهم عن ذلك: «إن العقل الغربي، بما أنه أكثر تحليلية، يقارب الروح والمادة بوصفهما كيانين متميزين بل حتى متعارضين، في حين تتصور الأرثوذكسية أن المادة والروح تجليان متساندان للحقيقة العليا ذاتها. وليس هذان الموقفان متناقضين بل يتمم بعضهما بعضاً، ومع ذلك فهما يلوّنان كلٌ منهما على طريقته كل جانب للحياة الكنسيّة، ومن حيث النتيجة، فإن المصطلحين يفهمها الشرق والغرب المسيحيان فهماً مختلفاً.. والمثال على ذلك هو كلمة «الكاثوليكي» التي اكتسب في الغرب معنى الشمولي بمعنى الامتداد الجغرافي للكنيسة في أنحاء العالم.. وفي الشرق تعني كلمة «الكاثوليكي» «المتكامل» أو «الكلي»، وتدل الكلمة على الصفة الداخلية للكنيسة الحقيقية بوصفها متعارضة مع البدع أو الطوائف... والاختلاف ذاته في التفسير ينطبق على كلمة «الأرثوذكسي». ففي الغرب تمثّل هذه الكلمة «العقيدة الصحيحة» أما في الشرق فتفهم على أنها «السبيل الحق». فبالنسبة إلى العقل الشرقي يرتبط التعليم



بالعبادة، ويرى أن المسيحيين الذين يعبدون الله ويصلّون له بروح المحبة والاتّصال هم وحدهم الذين لديهم حق العبور إلى المعتقد الأرثوذكسي ويجهرون به بالأسلوب الصحيح.

ووجوه الاختلاف الأخرى التي لا تزال مستمرة إلى الآن يمكن ذكرها باختصار. إن للشرق مناسك مقدّسة تختلف عن مناسك الكنيسة الرومانية الكاثوليكية في بعض النواحي: المعمودية في الطفولة بالتغطيس الثلاثي، والمسح بالميرون (المسح بعد المعمودية بزيت يكرسه مطران)، والقربان المقدس أو منسك العشاء المقدس في كلا نوعيه (الخبز والخمر)، والاعتراف الذي لا يتم إلا بعد التصالح مع مهضومي الحقوق والمبعدين، وعند عقد الزواج يضع العريس والعروس أكاليل المجد، والمسح الكامل لا يجري على سرير الموت كما هي الحال في الغرب بل في المرض الخطير للتشجيع على الشفاء. ويُعتقد في القربان المقدس أن الخبز والخمر يصبحان جسد المسيح ودمه، ليس بوساطة التحوّل الجوهري[1]، كما هو الأمر في الاعتقاد الروماني الكاثوليكي، بل بتحول وناجم عمل الروح القدس.

وقد تطوّر طقس القربان المقدس إلى عمل تفصيلي من أعمال الفن التعبّدي، تثريه تراتيم جوقة تقوم بالإنشاد بالتبادل، وينشدها بأصوات مختلفة، من دون مصاحبة الآلات، كهنةٌ يرتدون أثواباً بديعة. والخطب الترنّمية الطويلة التي هي على مستوى عال من الشعر التعبدي والرونق تسبق وتلي الفعل المحوري لرفع الخبز والخمر المقدسّين أما المذبح. ويرسم الكاهن علامة الصليب بالشموع، التي تكون شمعتان منها في يده اليمنى، يتلاقى طرفاها المشتعلان، ويرمزان إلى اتحاد الطبيعتين الإلهية والبشرية في المسيح، وثلاث شموع في اليد اليسرى، متّحدة بطريقة مماثلة، وترمز إلى ثالوث الآب والابن والروح القدس.

---

(1) الاعتقاد بأنه في أثناء الاحتفال بالقُدّاس يتحول جوهر الخبز والخمر إلى جسد المسيح ودمه الفعليين أو الحقيقيين.



ويمكن توسيع قائمة الاختلافات. ويجب أن يكون كافياً ذكر مجرد اختلاف أو اختلافين أكثر من ذلك. إن الشرق بالإضافة إلى رفضه إضافة كلمة FILIOQUE إلى الشهادة النيقيّة، فإنه يرفض الاعتقاد ب«المطهر» الذي جرى تعليمه في الغرب الروماني. والكنائس الأرثوذكسية لا تتطلّب عزوبة كل رجال الكهنوت، وتسمح بزواج مَنْ يقنعون بأن يظلّوا من أدنى رجاله. ولا ريب أن الكنائس الشرقية تتبرأ جازمة من الاعتقاد «بأن أسقف روما الإنسان، يمكن أن يكون رأس جسد المسيح، أي رأي الكنيسة الكلية»، وتراه اعتقاداً مغلوطاً فيه. وبما يساوي ذلك من الجزم فإنها ترفض «الاعتقاد المغلوط فيه بأن الرسل المقدّسين لم يتلقّوا من ربّنا قدرة روحية مساوية، بل كان الرسول المقدس بطرس أميرهم: وأن أسقف روما وحده هو خليفته، وأن أساقفة القدس والاسكندرية وأنطاكية وسواها ليسوا متساويين مع أساقفة روما، خلفاء الرسل». وهم يزعمون أن بابا روما لا يمكن أن يكون معصوماً عن الخطأ في أمور العقيدة، والأخلاق، لأن عدة بابوات حكمت عليهم المجالس الكنسيّة بأنهم هراطقة، ويقولون: من المؤكد أن البابا لا يمكن أن يدعي أنه يفوق المجامع الكنسيّة.

الوضع الحالي:

إن الكنائس الأرثوذكسية خارج الستار الحديدي قد تعافت إلى حد كبير من الهزائم التي تلقتها في إبان الحرب العالمية الثانية. ومنذ اعترافها بالمجلس العالمي للكنائس شاركت في نشاطاته بوضوح كبير في الحيوية. وشاركت كل الكنائس الأرثوذكسية، وفي جملتها الكنيسة الروسية، في «الاجتماع العام الرابع» للمجمع المسكوني، الذي انعقد في أوبسالا، في السويد، سنة 1968.

وقد كابدت الكنائس الأرثوذكسية في روسيا والبلدان التابعة لها أزماناً صعبة وخطيرة. وكانت الكنيسة القومية القديمة في روسيا متماثلة بوضوح مع النظام القيصري الذي كانت ثورة 1917 أكبر كارثة له. ولكن وضع خليفتها التي نُزِع الاعتراف بها، وهي الكنيسة الأرثوذكسية في روسيا، يبدو أنه يتحسّن بمرور الزمن بعض الشيء. وبقي عملها في المجتمع مقيداً، فلا يمكن لها أن تنخرط إلا



في النشاط الديني. وهي يمكن أن تحتفظ ببعض الأبنية، وأن تربّي الكهنة وتستخدمهم، وتُجري الصلوات الدينية، ولكن التعليم الديني الرسمي لليافعين ممنوع. وعلى أي حال، مع أن الحكومة الروسية قد منعت الكنيسة الروسية من الانضمام إلى «مجلس الكنائس العالمي» حيناً من الزمان، غيرت موقفها سنة 1961. ففي تشرين الثاني من ذلك العام أرسلت الكنيسة الروسية ليس وحدها، بل كذلك الكنائس البلغارية والرومانية والبولونية مندوبين عنها إلى ملتقى «المجلس العالمي» في نيودلهي في الهند، ودخلت في عضويته، وقد أورد بطرك موسكو، في رسالة تلتمس هذه العضوية، أن الكنيسة الروسية لديها في ذلك الحين ثلاثون ألفاً من القساوسة، وعشرون ألف أبرشية، وثلاث وسبعون مطرانية، وثمان مدراس لاهوتية، وأربعون ديراً. ومن الواضح أنه ما دامت لا توجد «فتنة» أو «نشاطات معادية للثورة» ضمن الكنيسة يُسمح لها بالرعاية الدينية لأتباعها الذين يُقدَّر عددهم بأربعين مليون نسمة، ومهما يكن، هناك مراقبة شديدة مستمرة ورغبة واضحة من جانب الحكومة في أن تتلاشى الكنيسة.

وتوخّت الكنائس الأرثوذكسية الشرقية، بوصفها أعضاء في «مجلس الكنائس العالمي»، وبتشجيع من بطرك القسطنطينية السابق «أثنوغوراس»، أوثق الروابط المسكونية مع الكنيستين البروتستانتية والروم الكاثوليك على حد سواء. ودرس المؤتمر الكنسي الثالث لعموم الأرثوذكس الذي انعقد في رودس سنة /1964/ المناقشات المقترحة مع كنيسة الروم الكاثوليك حول إعادة الاتحاد ولكنه أجّلها حتى تتم «التحضيرات الوافية»، وتُحوّل مؤتمرات اللجان بترتيب مثل هذا الاتحاد. وفي غضون ذلك التقى أثنوغوراس مع البابا بولس في القدس سنة 1964 ومرة أخرى في استانبول وروما سنة 1967، للقيام بالخطوات الأولى في تحقيق أوثق العلاقات، وفي العام 1965 فإن الحرمانات المتبادلة من الكنيسة التي نُطق بها سنة 1954 قد أُبطلت في وقت واحد في روما والقسطنطينية. ومنذ ذلك الحين تتالت الملتقيات لا بين زعماء الأرثوذكس والروم الكاثوليك وحسب، بل كذلك، وعلى أعلى مستوى، بين هؤلاء الزعماء والزعماء البروتستانت.



وفي الأمريكيتين، فإن رئيس الأساقفة ياكوفوس، ومقر رئاسته في نيويورك، هو رئيس أساقفة الكنيسة الأرثوذكسية اليونانية في أمريكا الشمالية والجنوبية. ولكن توجد كذلك (ثماني عشرة) منطقة سلطة أرثوذكسية شرقية أخرى في الأمريكيتين، ومن ضمنها (بالإضافة إلى اليونانية) الروسية، والبلغارية، والرومانية، والصربية، والسريانية، والأوكرانية، والألبانية.

وكان الحدث غير العادي هو القداس لروح الميت الذي أجراه سنة 1967 رئيس الأساقفة ياكوفوس أمام نعش فرنسيس كاردنل سيلمن في كاتدرائية ساينت باتريك، في نيويورك. وفي 1969 قام كذلك بالوعظ هناك لمصلحة وحدة مسيحية على نطاق العالم.



هـ - كنيسة الروم الكاثوليك
في العصور الوسطى

الفترة الكبيرة للبابوية:

دخلت كنيسة الروم الكاثوليك العصور الوسطى مع رئيس كان صاحب سلطة زمنية مساوياً تماماً في الوضع السياسي والمالي لبعض ملوك الغرب الدنيويين. وليس ذلك فقط لأن «هبة أو وديعة قسطنطين»، كما كانت تسمى، توحي بأنه كان مقدّراً للبابا أن يكون الحاكم الكهنوتي للغرب بأسره[1]. وسواء أكان البابوات يرغبون في هذا الوضع أم لا، فلم يكن يبدو أن هناك عقبة مستعصية على بلوغهم ذلك إن أرادوه.

وكان ملوك الغرب وزعماء راغبين من ناحيتهم في أن يُقروّا بالسيادة الروحية لحَبْر روما، ولكنهم كانوا بالقدر ذاته متيقّنين أنه ينبغي ألا يُقحم نفسه في شؤونهم الدنيوية الخالصة.

ومن ثم نشأت منازعات ممضّة بين البابوات والسلطات الدنيوية. وبما أن رجال الدين كانوا يُرفَعون إلى المنصب العالي بناء على التوصية أو بتعيينهم من قبل الملوك والأمراء فإنهم كثيراً ما كانوا متساهلين وأصحاب أذهان دنيوية. وقد بلغ الأمر ببعضهم أن اشتروا تعيينهم ودفعوا ثمنه ـ وهي ممارسة كانت تدعى السيمونية simony؛ وكانوا ميالين إلى اعتبار أن مناصبهم بمثابة امتياز شخصي يتصرفون به كما يشاؤون، وكلما كانوا من روما زادت هذه الحالة. وفي المناطق الشمالية، ولا سيما في ألمانيا، كان يصل الأمر بالأساقفة إلى حد أن يتزوجوا وأن يُورّثوا

---

(1) كانت الطموحات الإقليمية للبابا يقويّها التزوير غير العادي الذي كان منتشراً في هذا الزمن وحظي بقبول واسع بوصفه معروفاً معرفة صادقة بأنه «هبة قسطنطين»، وكان هذا التزوير يمثّل أن قسطنطين يمنح البابوات لا السيادة الروحية على الكنيسة الكلية وحسب بل كذلك السيطرة الزمنية على روما، وإيطاليا، و«أقاليم المناطق الغربية وأماكنها ومدنها». ولم يتكلّل تكذيب هذا التزوير بالنجاح حتى منتصف القرن الخامس عشر.



أسقفيّتهم لأبنائهم، في استهانة تامة للقاعدة التي وضعها البابا ليو الأول بأن يكون كل رجال الكهنوت، حتى الشمامسة، عزّاباً. كذلك وفي مرات كثيرة كان الأساقفة الشماليون مسايرين للطلاق السهل بين الملوك والأمراء ويجوّزونه عندما يتبيّن أن الزواج السياسي لم يكن مُرْضياً. وفي اتجاه آخر، كانت المنازعات تنشأ بين القانون الكنسي (قانون الكنيسة المستمدّ من مراسيم المجالس، والمجامع الكنسية، والبابوات) والقانون المدني لشتّى الدول، وعندما تكون الدولة قوية كثيراً ما كان القانون الكنسي يُنتهك في إدارة الأبرشيات والأديرة.

وعلى هذا لم يكن بالإمكان تجنّب الخصام بين البابا والإمبراطور لمدة طويلة. ولم يكن اندلاعه ينتظر إلا ظهور شخصيتين قويتين بصورة كافية للشروع فيه. وقد حدث هذا عندما أصبح «هيلدبراند» البابا سنة 1073، تحت اسم غريغوريوس السابع. ولم يبدّد الوقت. فإن إمبراطوراً جديداً، هو هنري الرابع، قد اعتلى عرش ألمانيا. فأمر البابا هنري بالامتثال للمرسوم بأن يتسلّم الأساقفة صوالِجَة منصبهم من البابا لا من الإمبراطور، وهاجم أساقفة ألمانيا المتزوجين ليتخلّوا عن زوجاتهم. ولكن تبيّن أن هنري الرابع كان خصماً هائلاً. وعلى سبيل التحدّي عيّن رجل كهنوت من اختياره في أُسقفيّة ميلانو، التي كانت تحت سيطرته. فوبخه هيلدبراند بقسوة. ولكن هنري عقد مجلساً مع أشرافه وأساقفته وتقدّمهم في رفض سلطة هيلدبراند بوصفه البابا. وردّ هيلدبراند على ذلك بمرسوم نزل على هنري نزول الصاعقة، يحرمه فيها من الكنيسة ويُحِلّ رعاياه في ألمانيا وإيطاليا من إيمان الولاء له. ومع أن هنري أرسل له رسالة عنيفة يخاطبه فيها: «الآن أنت راهب زائف، ولست البابا»، ويقول له إن عليه أن «ينزل ليكون ملعوناً في كل الأبدية»، فقد كان مجرد مجعجع. وقد ضُرب هنري في الواقع ضربة قاسية. إذ قال له النبلاء في بلده إنه إذا لم يتحرر من الحرمان الكنسي في سنة ويوم، فسوف يخلعونه عن العرش.

وبمشقّة كبيرة عَبَر هنري جبال الألب. كان ذلك في أوسط الشتاء. ولحق بالبابا إلى قصر في كاسوكا، ووقف في ثلج الساحة ثلاثة أيام، مرتدياً ثوباً أبيض، حافي القدمين، تائباً، في حين كان غريغوريوس يفكر فيما يجب أن



يفعله تجاهه. وأخيراً فإن البابا وقد ثأر لنفسه تماماً، سمح لهنري بمقابلة رسمية، واعتقه من حرمانه من الكنيسة.

وكان انتصار البابا الكبير ـ وهو من أكثر الانتصارات إثارة في التاريخ ـ انتصاراً قصير الأجل. فبعد ثلاث سنوات ارتكب الخطأ في حرمان هنري من الكنيسة مرة ثانية. وكان ردّ هنري هو الزحف إلى روما وطرد البابا منها وتنصيب منافس له حَبْراً أعظم. ولكن الخصام قد وصل إلى مرحلة غير قاطعة. إذ سرعان ما توفي غريغوريوس وهنري على حدّ سواء، ووصل خليفتاهما، هنري الخامس والبابا كاليكستوس، إلى حل وسط. وكان الأساقفة في كل مكان وفي كل الأحوال تختارهم الكنيسة وفقاً للقانون الكنسي، ومع ذلك كان الأساقفة الألمان يظهرون قبل تكريسهم أمام الإمبراطور لتمنحهم لمسةُ الصولجان الملكي السلطة مع الحيازة الزمنية على السُّدة الأسقفية. وبكلمات أخرى، كان ينبغي أن يكون كل الأساقفة الجدد مقبولين من الإمبراطور. ويضاف إلى ذلك، كان من المتفق عليه أن يكون كل الأساقفة عزّاباً. وبهذا فقد تحققت إصلاحات هيلدبراند إلى حد كبير.

وكان الأقوى من البابا هيلدبراند هو البابا إينوسنت الثالث (1193 – 1216) الذي جاء بعد مئة سنة. وتولّج العمل في منصبه عندما وصل الجاه البابوي إلى ذروة جديدة ناجمة إلى حد كبير عن تأديب سلفه الناجع لهنري الثاني ملك إنكلترا[1]. ومع أن إينوسنت لدى توليه المنصب كان مخولاً ببسط سلطته الروحية على كل حاكم زمني، ولكنه فاق كل نظرائه السابقين في إدعاء السلطة الأرضية أيضاً.

---

(1) إن هنري الثاني بدافع من الحرص على أمن مملكته التي هي جزيرة، قد تحدى حَبْر روما بسن قوانين تحدّد استخدام القانون الكنسي بالأحوال الكهنوتية وتضع انتخاب الأساقفة بين يدي الملك، وكان يطلب إليهم أن يقدّموا إليه واجب الولاء. وكان رئيس أساقفة كانتربري، توماس آ.بيكيت، وهو صديق قديم لهنري، قد عارضه بشدة في ظرفه الحرج، وتسبّب تعبير هنري عن غضبه في أن سار أربعة فرسان إلى كانتربري وقتلوا رئيس أساقفتها أمام مذبح الكاتدرائية تحديداً. وقام البابا، مغتنماً شعبية بيكيت، برسمه قديساً، وتدفّقت على أبواب الكاتدرائية سيول من الحجاج وأنهكوا الأرض الحجرية بجثوّهم على ركبهم أمام ضريح القديس الشهيد. وإذا أُفعم الملك بالجزع والندم، تراجع عن قوانينه المثيرة للحفيظة، وإعراباً عن توبته أخضع نفسه للضرب بالسوط أمام ضريح بيكيت!



وعندما كانت ألمانية ممزّقة بين المطالبين بالعرش والمتزاحمين عليه، قام بتويج أحدهم، وهو أوتو الثالث، إمبراطوراً رومانياً مقدساً، بعد أن انتزع منه وعوداً كبيرة. وعندما نسي الإمبراطور وعوده، وضع البابا منافساً له في الميدان. وبمعونة ملك فرنسا نصّبه على العرش الإمبراطوري. وهكذا برهن على أنه يستطيع أن يولّي الملوك ويعزلهم. وشعر ملك فرنسا، كذلك، بيد البابا العليا. فحين قرر العاهل الفرنسي أن يتخلّص من ملكته غير المحبوبة، الأميرة السويدية إنغبورغ، طلّقها. وهنا وضع البابا فرنسا كلها تحت الحَجْر الكنسي (أي تحريم كل الطقوس الدينية). واستسلم الملك أمام الاحتجاج الشعبي أعاد ملكته. وفي أسبانيا تولى البابا في بادئ الأمر السيطرة على «أراغون» ثم أعاد تسليمها إلى ملكها بيتر، بوصفها إقطاعاً. وفرض وضعاً مشابهاً على الإنكليز المتمردين. وقد حاول الشقيق غير المحبوب لريتشارد قلب الأسد، الملك جون، أن يفرض مرشّحه لمنصب رئيس الأساقفة في كانتربري، فوضع البابا إنكلترا تحت الحَجْر الكَنَسي، وهدد بإطالة الحجر حتى يجري تعيين مرشحه، ستيفن لانغتن، في المنصب. وعندما قاومه الملك جون، حَرَمه البابا من الكنيسة، وأعلن أن عرشه شاغر، وجهز حملة عسكرية لتأديبه. واستسلم جون ولكن لم تتمّ إعادته إلى النعمة حتى اعترف بأن مملكته إقطاعية للبابوية يستحق البابا منها ألف مارك سنوياً على سبيل الضريبة الإقطاعية.

وفي داخل الكنيسة ذاتها صار إينوسنت الثالث الرئيس الذي لا ينازَع للميدان الكهنوتي بأسره. وكانت كل خلافات المراتب العليا من رجال الدين يؤمر بإحالتها إليه، وكانت قراراته نهائية. واحتفظ لنفسه بحق نقل الأساقفة بين أسقفيّاتهم. وأرغم «المجمع المسكوني الرابع المنعقد في قصر لاتيران» (سنة 1215) على قبول العقيدة القطعيّة القائلة بتحوّل خبز القربان وخمره إلى جسد المسيح ودمه، والقاعدة القائلة إن المقام الجيد للكاثوليكي مشروط بالاعتراف الدوري، والغفران، والمشاركة في العشاء الربّاني.

لقد وصلت البابوية إلى ذروتها طوال الوقت في القدرة الروحية والأرضية. وفي أثناء ذلك. وجّه العالم القروسطي، المتّحد تحت لواء الكنيسة، كما لم



يتّحد من قبل، طاقاته الإبداعية نحو هذه المكتسبات: الكاتدرائيات القروسطية، وتحسين القداسات، والمنظمات الرهبانية المنخرطة في العمل الاجتماعي صيغة قروسطية لأسلوب الأعمال)، والاسكولائية scholasticism (طريقة قروسطية في المعرفة)، والمغامرات العميقة في الصوفية (طريقة قروسطية في التقوى).

الكاتدرائيات القروسطية:

كانت الكاتدرائيات هي الكنائس الرئيسة في الأسقفيات، وقد استُمدّ اسمها من أنها كانت مقرّ عرش الأسقف أو مقعده Cathedra. وكانت عموماً في المدن الكبيرة. لأن جلال مقرّ الأسقف يستدعي جلالاً يساويه في المعبد، وكان الفن المعماري للكاتدرائية رائع المنظر عموماً، ولا سيما اعتباراً من القرن الثاني عشر ثم عبر القرون الثلاثة التالية.

كانت الكاتدرائية من ثلاثة أنماط رئيسة. هي النمط البيزنطي، والرومانيسكي، والقوطي، وهذا الترتيب ينسجم تقريباً مع التطوّر الزمني لها.

القُدّاس في الكاتدرائية:

حتماً كان السبب الأساسي لإقامة الكاتدرائيات، كسبب إقامة الكنائس الكاثوليكية الأخرى، هو الاحتفال بالقداس، ولكنها كانت كذلك مسرح التتويج، والتولية، والرِّسامة، ومراسم الدفن، والأعراس، والأحداث الأخرى في حياة الجماعة التي تحتاج إلى الإذن الرسمي الديني أو الكهنوتي. وكانت توجد في الغالب أبّهة شديدة.

وتطور القداس عبر القرون إلى مناسبة متعدّدة الألوان، تتّسم بطقس ديني يثريه رمز وحركة تعبيرية يمكن أن يفهم الإنسان العادي دلالتهما ومعانيهما المتعدّدة من دون أن يفهم كل معاني اللغة اللاتينية التي كانت وسيطة المنطوق. وكانت أردية الذين يقومون بواجبات القداس ـ من قساوسة، وشماسين، وشمّاسين فرعيين، وموظفين كتابيين، وفي بعض الأحيان الكرادلة ورؤساء الأساقفة وسواهم ـ تجعل كل الاحتفالات والمواكب مناسبات ملوّنة ومثيرة.



وكان طقس القُدّاس يتباين من منطقة إلى منطقة، ولكن يظل فعل القُدّاس هو ذاته. ولإيضاح ذلك، دعونا ننظر في الوصف الجزئي التالي للقداس كما كان يُحتفل به في يورك مينستر، إحدى الكاتدرائيات الكبيرة في انكلترا، في العصر القروسطي المتأخر:

العناصر ـ الخمر في كأس العشار الربّاني وخبز القربان (وهو بسكويتة مصنوعة من القمح) وهما على صحن مطلي بالذهب أو الفضة أو صحن طعام ـ موضوعان على المذبح فوق أقمشة كتّانية. والقسّيس وخدمه يركعون عند المذبح وتحته. ويقول القسّيس باللاتينية، ويداه معقودتان:

لذلك لك يا أرحم الآباء، من خلال يسوع المسيح، ابنك، ربنا، نصلّي بذل ونتضرّع (وهنا ينهض القسيس عن ركبتيه، ويقبّل المذبح، ويرسم علامة الصليب على كأس العشاء الربّاني) أن تكون هذه الهبات مقبولة ومباركة، هذه التقدمات هذه الأضحيات الطاهرة المقدسة... التي نقدّمها قرباناً لك، ونتضرع إليك، أيها الله القدير، أن تتفضّل وتصيرها جميعها، مباركة، ومعدودة، ومحسوبة، ومعقولة، ومقبولة، وأن يُجعل فينا جسد أحب ابن لك، ربّنا يسوع المسيح، ودمه.

وهنا يحني القسّيس رأسه على الأقمشة الكتّانية متهيّئاً لرفع خبز القربان، ويتابع: إن الذي قبْل يوم آلامه (= المسيح) قد أخذ الخبز إلى يديه المقدّستين، (وهنا يرفع القسّيس عينيه ويتابع) وعيناه مرفوعتان إلى السماء نحوك، يا إلهي، وبارك (وهنا يلامس القسّيس خبز القربان أو يعلّيه، ممكّناً خبز القربان من أن يتحول إلى جسد المسيح) وقطّعه وأعطاه لتلامذته، قائلاً، خذوا وكلوا جميعاً من هذا، لأن هذا هو جسدي. وبطريقة مشابهة بعد العشاء، يأخذ أروع كأس إلى يديه المقدّستين والأكثر تشريفاً (وهنا، إذا اتّبع القسّيس الممارسة الأوروبية غير البريطانية، فإنه يرفع كأس العشاء الرباني وتحدث معجزة تحوّله إلى دم مرة ثانية) وكذلك يرفعه وهو يحمد، مقدّماً إياه إلى تلامذته قائلاً، خذوا واشربوا جميعاً من هذا، لأن هذا هو كأس دمي، كأس العهد الدائم والجديد،



سر الإيمان، الذي سيراق من أجلكم ومن أجل الكثيرين لمغفرة الخطايا. (وهنا يغطي القسّيس كأس العشاء الربّاني بالأقمشة الكتّانية لأنها قد تحوّلت إلى دم حقيقي للمسيح، الدم المقدس). وكما تقومون بهذه الأمور في كثير من الأحيان فستقومون بها في ذكراي.

وإذ يستمر القُدّاس يبسط القسّيس ذراعيه ليجعل من نفسه شبيهاً بالصليب، ويصلّي من أجل ذاته ومن أجل الآخرين. وفي أثناء الصلاة يرجع ذراعيه ويرسم علامة الصليب. وبعدئذٍ يكسر البسكويتة إلى ثلاث قطع ويضع قطعة منها في الدم ويقول: ليكن هذا المزيج من جسد ربّنا يسوع المسيح ودمه لنا ولكل من يتلقّاهما صحة في الذهن والجسد، وتهيئة صحية للإمساك بالحياة الأبدية، من خلال ربنا يسوع المسيح ذاته، آمين.

وعندئذٍ يقبّل القسّيس كأس العشاء الربّاني وكتّاناته، ويبارك الذين أمامه، ويصلّي من أجلهم، ثم يصلّي من أجلِ ذاته أن يكون مشاركاً في القربان المقدس عن جدارة. ويتناول القربان بنفسه أولاً. وعند تناوله الجسد، يقول: ليكن جسد ربنا يسوع المسيح وسيلة دائمة إلى الحياة الأبدية آمين.

وعند تناول الدم، يقول:

ليحفظني دم ربّنا يسوع المسيح وينقلني إلى الحياة الأبدية. آمين.

وعند تلقّي الجسد والدم ممتزجين، يقول:

ليحفظ جسد ربّنا يسوع المسيح ودمُه جسدي وروحي إلى الحياة الأبدية.

آمين.

وفي الأحداث التي كانت تلي، كان الناس يشاركون في البسكويتة ولكنهم لا يشاركون في الخمر، لأنه كما تطوّرت عقيدة القدّاس عبر السنين إلى نظرية كاملة في تحوّل الخبز والخمر إلى جسد المسيح ودمه، فإن الجمهور المدني، قد مُنع تدريجياً من المشاركة في دم المسيح، لا سيما في بريطانيا، ثم حرمت الكنيسة ذلك.



وفي كل أوروبا كان هناك مجال في معظم القُدّاسات لصلوات الشفاعة، وعموماً، لتلك الصلوات التي تُقدَّم من أجل الأحياء قبيل الكلمات التي يحوّل الخبز والخمر إلى جسد المسيح ودمه، أما تلك التي تُقدَّم من أجل الموتى فقد جاءت بعدها، وأصبحت أساس «قُدّاسات الموتى» التي صارت ملمحاً بارزاً من نشاطات الكنيسة.

الاسكولائية:

منذ زمن شارلمان أولت الكاتدرائيات والأديرة اهتمامها باطّراد بالمدارس التي أسّسها للصبيان والشبان. وبدأ بعض المعلمين، في متابعتهم الحقيقة من أجل الحقيقية، يُبدون اهتماماً بكل نوع من أنواع الموضوعات. ولم يكونوا يعلّمون ما جاء في كتب الأقدمين وحسب ت الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس، وشهادات الإيمان، ومجموعات القوانين الكنسيّة، وأفلاذ من أرسطو، وأفلاطون والرواقيين، وكتابات الأفلاطونية الجديدة، وأعمال القديس أوغسطين، وهلم جرا ـ بل أخذوا يؤلفون رسائل جديدة كانت متداولة بين مختلف الأديرة، ومثيرة للجدال، والخلاف، والنقاش الجدلي. وعندما ازدادت شهرة المعلمين الأفذاذ، جاءهم الطلاب من الأماكن القصيّة والقريبة، وخُلقت الظروف لتأسيس الجامعات التي أُنشئت أولاها في أواخر القرن الثاني عشر. وسرعان ما صارت في إيطاليا جامعة «بولونيا» Bologna شهيرة في القانون المدني والكنسي، و «جامعة سالرنو» Salerno شهيرة في الطب، واشتُهرت في اللاهوت جامعتا «باريس» (في فرنسا) و «أكسفورد» في إنكلترا.

وكانت الاسكولائية Scholasticism من بنات أفكار هذه المدارس القروسطية. ومن الطبيعي تماماً أن تجعل نفسها معنيّة بمنطق الإيمان. وبعد ظهورها المؤقّت في زمن شارلمان، صارت مع الزمن مسؤولية، وأكبر شأناً من الناحية الفلسفية. وقد طُبق منهجها الجدلي أخيراً على المشكلة اللاهوتية الكبيرة حقاً: كيف التوفيق بين العقل والوحي ـ وهذه مشكلة التوفيق بين العلم والدين، وفي اتجاه آخر، مشكلة التوفيق بين الفلسفة واللاهوت.



وقد وضع أوغسطين أساساً من أسس اللاسكولائية بقوله، «إن الإيمان يبحث عن دعم العقل» Fides quaerit intellectum، ومعناها أن العقل يسبر عقائد الكنيسة القطعيّة الموحى بها إلهياً ويؤيدها أو يجد أسباباً إضافية للاعتقاد بها. والأساس الآخر للاسكولائية قد أشار إليه «أنسلم» (1033 - 1109) في أحد أعماله Credo ut intelligam، «إنني أؤمن لكي يمكن لي أن أفهم»! فمن جهة، إذاً كان الاسكولائيون يستمرون في الإيمان فالوحي مقبول على أنه حقيقي، ثم ينجم عن ذلك فهمُ الله، والإنسان، والعالم. ومن جهة أخرى، فإن الإيمان يدعمه ويدافع عنه العقل، كما اقترح أوغسطين. وكان أنسلم في هذه الروح قد أنشأ حجته الأنطولوجية الشهيرة عن وجود الله[1].

وعندما صارت الاسكولائية مزدهرة بعد مئة سنة، كان أنصارها ملتزمين تقريباً بالإجراء التالي: يستمدّون نقطة انطلاقهم من العقائد المبسوطة بشكل غير منهجي في الكتب المقدسة وشهادات الإيمان، ويرفعونها إلى بنية عامة للحقيقة، ثم يمضون في ملء هذا الإطار بالتفصيلات المناسبة ـ أي الاستنباطات، والاستدلالات، والمعطيات المترابطة الضرورية للاهوت المنهجي المتطوّر تماماً ـ وخلال ذلك يختبرون مدى انسجام كل تفصيلة مع العقيدة الموحاة.

وقد انطلق الاسكولائيون الأوائل بآمال كبيرة، معتمدين بشدّة على آراء آباء الكنيسة والفلاسفة الوثنيين العظام. ولكنهم سرعان ما صادفوا عقبات خطيرة، لم يكن يبدو أن أي نقاش من شأنه أن يزيحها. ومنها، كما أشار أنسلم مشكلة الوضع الذي يُعزى إلى «الأفكار الثابتة» أو «المثل». فهل هذه المثل حقيقية (وهي وجهة نظر الواقعية القروسطية) أم مجرد أسماء (وهي وجهة نظر الاسمانية

(1) تسير الحجة هكذا: يفهم كل شخص من الاسم «الله» بأنه الذي لا يوجد أعظم منه. وبما أن غير الموجود لا يمكن أن يكون الأعظم. فالله موجود بالضرورة.



(mominalism)[1]؟ مسألة اعتمدت كثيراً على الجواب، خذ «الكنيسة»، مثلاً فهل وُجدت الكنيسة كمفردة في عالم المثل قبل الكنائس العيانية وكانت مثالاً لها، أم أن «الكنيسة» اسم أُطلِق على مؤسسات مفردة مع تشابهات معيَّنة ملحوظة، ومُنح لها الاسم بعد وجودها؟ فإن كل الجواب على أساس الخيار الأول، فإن الكنيسة مؤسَّسة إلهية بالفعل، وإذا كان الجواب على أساس الخيار الثاني، فإنها مؤسَّسة بشرية أكثر بكثير مما تزعم.

وكانت الكنيسة تقف بنشاط خلف الواقعيين، ومع ذلك فقد بثّ الاسمانيون هذه الشكوك، وخلّفوا أمثال هذه المشكلات، وظفروا بالكثير جداً من الأتباع بحيث إن الجهد الذي بذله الاسكولائيون من أجل التوفيق بين الفلسفة واللاهوت قد باء في مآل بالإخفاق. وكان على اللاهوت الكاثوليكي في القرن الرابع عشر أن يترك الفلسفة تمشي في مسارها ووفق طريقة البحث الفكري الحر، الذي لا يقيّده تراث ولا سلطة.

وقد ساعدت استعادة الكتابات الأرسطية في أواخر القرن الثاني عشر على أن تفوز الفلسفة بهذا التحرر من اللاهوت فحتى القرن الثاني عشر لم يكن قد بقي حُطام الحضارة الرومانية إلا أفلاذ من كتابات أرسطو، ولكن جاءت بعد ذلك من أسبانيا ترجمات عربية لأعماله دُرِّست في جامعة قرطبة. وقوبلت هذه الترجمات فيما بعد على النصوص اليونانية المستعادة. وفي أول مرة منذ سبعمئة سنة كانت أمام الغرب معالجة منهجية للعلوم الطبيعية. وكانت النتيجة النهائية لدراستها ظهور لاهوت جديد قدّمه توما الأكويني، أعظم الاسكولائيين. وقد تبيّن أن تأليفه بين الدين والفلسفة، اللذين وفّق بينهما من دون تكذيب أي منهما، هو أشد المنجزات الاسكولائية تأثيراً.

---

(1) للتعبير عن المسألة بطريقة أكثر تقنية نقول، هل المثل، كقولنا مثلاً الإنسان أو البيت، موجودة كما افترض أفلاطون، قبل طبيعة الأشياء المفردة التي تحمل أسماءها وبوصفها نموذجاً يحدّدها (الواقعية) أم أن هذه المثل مجرد دلالات (أسماء) تشير إلى التشابهات بين الأشياء، وليس لها وجود إلى في الفكر (الاسمانية)؟



توما الأكويني:

وُلد توما الأكويني سنة 1227 وكان من أبناء إيطاليا، وعضواً في أسرة نبيلة ذات أصل روماني جزئياً وألماني جزئياً كذلك. وصار راهباً دومينيكانياً، ولأنه كان مبشّراً بالنجاح فقد أُرسل إلى باريس وكولونيا ليدرس على ألبرتوس ماغنوس (= ألبيرت الكبير)، وهو راهب دومينيكاني آخر وأحد العقول الموسوعية في عصره. وبعدئذٍ قام بالتدريس في كولونيا أولاً، ثم في باريس، وأخيراً في إيطاليا، حيث كتب كتابيه الكبيرين ـ وهما الآن من الكتب اللاهوتية ذات القيمة الباقية والمرشدة لكنيسة الروم الكاثوليك ـ «مصنَّف ضد الأمميين» و«المصنَّف اللاهوتي».

وفي مسعاه للتوفيق بين العقل والوحي، والفلسفة واللاهوت، وأرسطو والمسيح، حاول أن يُظهر أن العقل الطبيعي والإيمان هما الشكل الأدنى والأعلى للفهم اللذان يتمم بعضهما بعضاً. والعقل الطبيعي أو الإنساني بذاته، أي العقل كما استخدمه أرسطو، يمكن أن يذهب بعيداً لا في استكشاف العالم الطبيعي وحسب بل كذلك في البرهان على وجود الله. فمن الممكن للعقل البشري أن يُثبت وجود الله بجهوده، مستخدماً على الأقل خمس حجج قوية: الحجة التي تنتقل من الحركة إلى المحرك الذي لا يتحرك، والحجة القائمة على ضرورة العلة الأولى الفعالة، والحجة التي تنطلق من الاحتمال إلى الضرورة، والحجة التي تفسّر التدرّج الموجود في الأشياء، والحجة اللاهوتية المستمدة من تأمّل التصميم في بنية العالم. وليس هذا هو كل ما يمكن أن يفعله العقل. إذ يمكن أن يكتشف طبيعة الله من دون معونة إلهية، أي يمكن بذاته أن يُثبت أن الله محض وجود حقيقي، واحد لا يتبدّل، كامل ولذلك خيِّر، وغير محدود، هو ما لا حد له من العقل والمعرفة والخير والحرية والقدرة. ولكن العقل عاجز عن إثبات ما هو أكثر من القضايا العامة. فلا يمكن أن يعرف فعل الله في التاريخ ما لم يتلقَّ إتماماً إلهياً لمعرفته. ولذا، يحتاج إلى أن يضيف إلى معرفته ما يمكن للإيمان وحده أن يقدمه، أي المعرفة بالطبيعة المأساوية لسقوط آدم، الذي يسببه



أصيب الجنس البشري بالخطيئة الأصلية وبحقائق «التجسّد» و«التكفير عن الذنب»، وعقيدة «الثالوث»، وحقيقة توفير النعمة بالمناسك المقدسة، وضمان انبعاث الجسد، ومعرفة الجحيم والمطهر والفردوس. وهكذا فالإيمان القائم على الوحي يعرف الأشياء التي هي «فوق العقل»، أي تتجاوز قدرة العقل على الإثبات من دون أن يستعين بغيره.

ومع ذلك يحتاج الإيمان إلى العقل كذلك. فيجب ألا يقبل الإيمان شيئاً مضاداً للعقل. ولا خطورة في هذا. ويظهر التفحص النزيه للوحي المسيحي أنه ليس في أي جزء منه نقيضاً للعقل، بل هو في كل أجزائه موافق للعقل.

وبما يُشبه ذلك من التفكير تمكّن توما الأكويني من التوفيق بين الفلسفة واللاهوت. فتبدأ الفلسفة بعالم التجربة الحسيّة وبممارسة التأمل العلمي (العقل) تصعد إلى الله. ويبدأ اللاهوت بالحقائق الموحى بها التي هي من الله وينزل إلى الإنسان والدنيا. وكلاهما متتامّان ويحتاج بعضهما إلى بعض.

ووحّد الأكويني أرسطو مع الوحي المسيحي في مذهبه في الإنسان. وكان يرى مع أرسطو أن الجسد والروح (المادة والشكل) ضروري كل منهما للآخر وظيفياً. فلا يمكن أن يعيش الجسد من دون الروح، مع أنها خالدة، لا يمكن أن تتطور ولا أن تحافظ على صفات الذات الفردية المميّزة من دون الجسد. ومن هنا تأتي أهمية توكيد الوحي المسيحي على انبعاث الجسد.

وأوضح الأكويني التصوّر الكاثوليكي للمناسك المقدسة بتمييز أرسطي مشابه للعنصرين الأدنى والأعلى. ففي كل منسك عنصران، عنصر مادي (ماء، خبز، خمر، زيت) وعنصر شكلي (الصيغ الخاصة بالطقس الديني). وهي تولّف معاً وحدة عضوية وتوفّر وسيلة للنعمة. والحاضر في أثناء تأدية كل منسك ديني هو العنصر البشري أو المنفعل والعنصر الإلهي أو المسبِّب. وعندما تكون الشروط موجودة على الوجه الصحيح، تنتقل النعمة فائقة الطبيعة من خلال المناسك المقدسة إلى المتلقّين البشريين بوصفها قدرة على تجديد الحياة. وفي كل حالة تحدث معجزة. ويكون الأمر كذلك في الاحتفال بالقداس بصورة



خاصة. ففي كلمات التكريس التي يقولها القسّيس، فإن الخبز الفطير والخمر يتحولان في شكلهما أو مذاقهما هما بالتحديد جسد المسيح ودمه. وهكذا فإن معجزة «التجسد» تتكرر في كل احتفال بالقداس.

ولكي لا نزيد على ذلك في خلاصتنا عن التركيب الأكويني، يمكن أن نرى كم هو تركيب أرثوذكسي ومع ذلك كم هو تركيب مرن. فالنظام الكلي دوغمائي من البداية إلى النهاية، ومع ذلك فللعلم مكانة في اكتشاف الحقيقة. واللاهوت هو في المقام الأعلى، ولكن تعطى كذلك للنزعة الإنسانية وللنزعة الطبيعانية أدوار لتؤديها.

الرهبنة القروسطية:

كان الإصلاح الرهباني في بداية انتشاره قبل الحرب الصليبية في الواقع، لقد خطط للحروب الصليبية البابوات الذي تربّوا على الإصلاحات التي ابتدأتها الحركة الكلونية (نسبة إلى مدينة كلوني Cluny الفرنسية) في القرن العاشر. ومما له أهمية أنه كانت تهيمن على المشهد الرهباني كله في أوروبا في إبان الحروب الصليبية المنظَّمة الرهبانية الإصلاحية القسترقية Cistorcian (نسبة إلى مدينة قسترقيوم) ـ الفرنسية والبندكتية، التي هي مثل الجماعة الكلونية ـ وكان أكبر شراحها، بوصفه منظّماً وواعظاً، هو القديس برنار دو كليرفير. ولكن أشهر التغييرات عن الورع الرهباني القروسطي كانت المنظمات الرهبانية الدومينيكانية والفرنسيسكانية.

وكانت المنظّمات الرهبانية الدومينيكانية في الأصل حركة تبشيرية، غايتها هداية الكاثاريين المهرطقين في الجنوب الفرنسي. ولكن دومينيك (1170 -1221)، وهو مؤسّسها الإسباني، جاءه الإلهام لإرسال «الوعاظ»، بصفتهم مقتدين ببولس الرسول، إلى أنحاء كثيرة من أوروبا، لا سيما إلى المدن العامرة بالجامعات، وقد سبّب نجاحهم نمو المنظمة بسرعة. وكان الإخوة، كما يُطلق على رهبانه، منقطعين إلى التعلّم لأنهم كانوا في المقام الأول وعاظاً ومعلمين. وكانوا يرتدون ببساطة ثياباً سوداً (ومن ثم جاء اسمهم الإخوة الأسود)؛ وكانوا قد نذروا أنفسهم للفقر التسوّلي يشحذون طعامهم اليومي، متبعين في ذلك توجيهات



يسوع للرسل في موعظة الجبل (متّى 10 : 7-14). وكانت المنظمة يرئسها «رئيس عام» يشرف على عمل «رؤساء الأديرة الإقليميين» في الأقـاليم الدومينيكانيّـة. وعلى رأس كل دير للرهبان أو للراهبات، «رئيس» يختاره الرهبان أو الراهبـات بأنفسهم لمدة أربع سنوات، وهذا شيء من الابتكار الديمقراطي. وكان من سوء حظ الدومينيكانيين أن يختارهم البابوات ليكونوا أعـضاء في محكمـة التفتـيش، ولم يكن لديهم أصلاً معرفة من هـذا القبيـل. وعنـدما كـانوا يـسلكون سـبيلهم الطبيعي، حققوا نجاحاً واسعاً بين الطبقات العليا وأنتجـوا كتّابـاً ومعلّمـين مـن العظمـاء، أمثـال اللاهـوتيَّين ألبرتـوس مـاغنوس وتومـا الأكـويني، والمـصلح الفرنسي سافونارولا، والصوفيَّين إيكهارت Eckhart وتاولر Tauler.

حقق الفرنسيسكانيون نجاحهم الكبير بين الناس العاديين. ومؤسّس منظّمتهم الرهبانية، هو القديس فرنسيس الأسيسي (1182 - 1226)، وهـو شخـصية مـن شخصيات العالم العظيمة ـ وبوصفه فرداً هو أعظم القدّيـسين سـحراً، وبوصـفه شخصية عالميـة هـو المـسيح في تجـسّد قروسـطي. وبعـد شـباب منـهمك في المسرات وكثير العبث، قام أبوه، الذي كان من رجال الأعمـال، بحرمانـه مـن الميراث لعدم إظهاره الاهتمام بتكديس الثروات، واجتـاز بعـد المـرض تجربـة دينية أعادته إلى «حكم المسيح»، كما هو موصوف في «العهد الجديد». وقال إنه بعدئذٍ «قد تزوّج السيدة التي تدعى الفقر». وأكل أبسط الطعام، وارتدى الثيـاب الكالحة الخالية من الزينة، ولم تعد له أملاك شخصية غير متاعه الخاص، وكان يعمل عندما يستطيع، لا من أجل المال، الذي لم يشأ أن يأخذه، بل مـن أجـل الحاجات الآنية، أو يتسوّل من أجل قُوتِه عندما يُخفـق في العمـل. وكـان يعـظ الفقراء، وعندما يشطح، يعظ الطيور والبـهائم في محبـة للطبيعـة كانـت إلهامـاً لعصره العنيد والعملي. وكان يخدم تعيسي الحـظّ، والمجـذومين، والمنبـوذين بحنوّ نابع من طبيعته ومن اقتدائه بالمسيح على حد سواء. وعلـى الفـور جـذبت طريقته في الحياة الآخرين، ولم يوصهم بشيء غير «حكم المسيح» كما جـاء في «العهد الجديد». وعندما انضمّ إليه اثنا عشر رجلاً ذهب معهم إلى البابا إينوسنت الثالث للاعتراف بمنظّمتهم، وتمت تلبية الطلب على الفور. ولم يكـن فرنـسيس



يسعى إلى منظمة تتجاوز إرسال رهبانه ذوي الثياب الرمادية اثنين - اثنين في مهمات وعظية. ومع ذلك فقد انتشرت حركته انتشار النار في الهشيم، ورأى آخرون ضرورة تنظيمها واضعين على رأسها «رئيساً عاماً للرهبان» كان يوجّه «الرؤساء الإقليميين» في الأقاليم التي كانت تتألف بدورها من مجموعات محلّية تحت إمرة رئيس دير custos. وتشكلّت منظمة رهبانية ثانية للراهبات، برئاسة كلارا سيفي الأسيسية، وبعد ذلك أُنشئت منظمة ثالثة للناس المدنيين الذين يريدون، وهم يسعون وراء أرزاقهم، أن يصوموا، ويصلوا ويمارسوا الإحساس مرتبطين بالمنظّمة الرهبانية. ولم يعترض القديس فرنسيس على المنظّمين الذين جاءوا ليساعدوه، ولكنه كان يأسف على وضع حركة روحية في أطر ثابتة[1].

وكلتا المنظمتين الرهبانيتين الدومينيكانية والفرنسيسكانية كان لها تأثير هائل في إظهار أن الديانة المسيحية تتجاوز كل تنظيم وتصل إلى كل قسم من أقسام الحياة بمناشدة أساسية تصل إلى عقل كل إنسان وضميره.

التصوّف القروسطي:

بينما كان الاسكولائيون، بزعامة أناس أمثال توما الأكويني، يتّبعون ما يدعوه الهندوس «سبيل المعرفة»، وكان الناس العاديون في الوقت ذاته يتّبعون ما يدعى «بسبيل الأعمال»، كان يوجد أناس غيرهم قد أنشؤوا «سبيلاً صوفياً للتقوى» كان عميق الرسوخ في ماضي الكنيسة. فلقد كان للرهبنة على الدوام جانب صوفي. فعندما كان الراهب ينسحب إلى التأمل المنفرد، كان ينشد تطهير نفسه من الشر ويترك روحه للاتّحاد الواله مع الله والقدّيسين. وكان المتصوّفة هم الذين رفضوا الاعتقاد أن الرؤية المباشرة لله ذاته، أو للمسيح، أو القدّيسين لابد أن تنتظر الانتقال من الدنيا إلى الآخرة، فالرؤية الصوفية ممكنة هنا على الأرض.

---

(1) تتألف المنظمة الآن من ثلاثة فروع على درجات متفاوتة من الصرامة: الرهبان الأصغر سناً (ويرتدون الجلابيب البنيّة القاتمة)، والرهبان الكبوشيين الأكثر تشدداً (ويرتدون الثياب الرمادية)، وسكان الدير الأقلّ تشدداً (ويرتدون الجلابيب السود).



وكان للتصوف القروسطي كلا الشكلين الفردي والتعبدّي. وفي القرن الثاني عشر حاول زعيم القسترقيين، ألبير دو كليرفو، أن يُدخل زخماً جديداً في الحياة الدينية لعصره بالوعظ والكتابة عن البركة التي جاءت من محبة الصوفي للعذراء والمسيح. وفي كتابه «خطب وعظية حول نشيد الأناشيد» زوّد الصوفيين المتأخرين بمفهومات قيّمة لتصوير مشاعرهم. لقد رأى في المسيح عريس الروح وحدّد بصورة حيوية تلك العلاقة بين «المخلّص» والمغرمين به حيث جعل من الممكن للمتصوفة أن يفسّروا وجدهم بأنه محبة مثالية وسماوية. وكان يبدو لبرنار أن علاقة كهذه من شأنها أن تتخطّى الشعور الأرضي. ومحبة يسوع يمكن أن تكون دافئة وشخصية جداً حتى يغدو الكيان الكلي للصوفي الذي استخفّه الوجد فائضاً برقة القلب وشدة العاطفة والعذوبة[1].

وفي القرنين الثاني عشر والثالث عشر، قام «هوغو سانت فكتور» Hugo st victor و «بونافنتورا» Bonaventura بنقل التصوف إلى المدارس. وأفلح الواعظان الدومينيكيان «مايستر إيكهارت» Mister Eckhart و«يوهان تاولر» Johan Tauler في ألمانيا بإنشاء عبادة صوفية مؤثّرة في أوروبا الوسطى. وقد عيل صبر كليهما

(1) لعله يتبيّن كم كان تحريك هذه الفكرة عميقاً في الترتيلة الآتية من عصره، وربما من يده:

يا يسوع، إن الفكرة الصميمية عنك
تملأ صدري بالعذوبة
ولكن الأعذب بكثير أن أرى وجهك،
واستريح في حضرتك...
يا أمل كل قلب نادم،
يا فرح كل الودعاء،
وتجاه الذين يسقطون، كم أنت لطيف!
وكم أنت خيّر للذين يبحثون!
ولكن ماذا تكون للذين يجدونك؟ آه، إن هذا
ما لم يمكن أن يُظهره اللسان أو القلم،
لا أحد يعلم إلا محبوبوه.



من الإفراط في الاهتمام بالمظاهر الخارجية في الكاثوليكية السائدة في ذلك الحين. وعند إيكهارت كانت حتى «الفردية شيئاً يُطرح جانباً»، فهي «لا شيء». وليس حقيقياً إلا الشرارة الإلهية في الروح، ووحدها ما يهمّ. وراح الزاهد الدومينيكاني هنري سوسو، وهو يتّبع الأسلوب ذاته، يوضح بأمثلة من حياته الحرمانات التي عاناها الموغلون في الصوفية بعزم ثابت. وما دام قد شعر في نفسه بعنصر من حب الذات والرغبة الجنسية، فإنه أخضع جسده للحدود القصوى من تعذيب الذات، حاملاً على ظهره صليباً مليئاً بالمسامير والإبر، وكان في بعض الأحيان يستلقي عليه في عقاب قاس للذات، إلى أن أفرح الله أخيراً قلب المتألم بطمأنينة داخلية قلبية، ولذلك يحمد الله من كل قلبه على معاناته المنقضية.

ونشأت حول هذين المتصوفين الألمانيين فرقة دينية تطلق على نفسها «أصدقاء الله» وانتشرت في الجنوب الغربي من ألمانيا، وسويسرا، وهولندا وفي هولندا أدّت الحركة إلى تأسيس جماعة تُدعى «إخوان الحياة المشتركة» ينبذ أعضاؤها الجنس، ويعيشون في دور منفصلة للإخوة والأخوات، ويمارسون الانضباط الصوفي في اعتكاف رهباني. وكان أروع إنتاج أدبي لهذه الجماعة كتاب عن الورع البسيط والصادق يدعى «الاقتداء بالمسيح»، من تأليف «توماس أ.كمبيس» Thomos A.Kempis. ولم يصل كتاب تمّ إنتاجه في العصور الوسطى إلى عدد كبير من القراء كما وصل هذا الكتاب، لأنه زكّى نفسه بنفسه بعد صدوره بمدة طويلة بالنسبة إلى البروتستانت والكاثوليك بالقدر ذاته.

وفي أنحاء أخرى من العالم الكاثوليكي سببّت الفوضى الكنسيّة مع بداية القرن الرابع عشر للكثيرين من الأفراد أن يتحوّلوا إلى التصوّف بحثاً عن الحقيقة والنعمة. ووجدت امرأتان عظيمتان في النشوة الصوفية القوة على العمل من أجل الإصلاحات في الكنيسة وفي العالم. فقامت «كاترين من سيينا» Catherine of Siena (1347 - 1380)، وقد قوتها خبرة صوفية في «الزواج» بالمسيح، العريس السماوي، على العمل بين ضحايا «الوباء الأسود»، وقد كدرها «الأسر البابلي» للبابوات في أفينيون، وأقنعت غريغوريوس الحادي عشر شخصياً بإعادة كرسي



البابوية إلى روما. وبعد ما يقرب من قرنين، فإن تيريزا أفيلا Teresa Avila في أسبانيا (1515 - 1582)، وبعد تجارب مشابهة، أصلحت المنظّمة الرهبانية الكرملية. وعثرت على الإرشاد والمعونة من أخ صوفي، هو الزاهد يوحنا الصليبي.

ولا حاجة هنا إلى توسيع القائمة فقد كانوا قاطبةً يُبدون التوق الذي لا يُكظمَ والذي تكابده كل الأديان الرفيعة إلى تجاوز الحدود الشكلية والخارجية للتجربة البشرية وملاقاة الله وجهاً لوجه.

انحدار البابوية:

كانت البابوية عاجزة عن المحافظة على وضعها في أوج السلطة والقوة اللتين بلغتهما في القرن الثالث عشر. وكانت العوامل التي أفضت إلى انحدارها كثيرة، فلم يكن للضغط البابوي الدائب على القمة إلا أن يزيد من الآثار الإنشقاقية الناجمة عن الإحساس الجديد بالنعرة القومية المتنامية بين الشعوب الأوروبية المختلفة من الأسفل. وكانت فرنسا وإنكلترا على وجه الخصوص قادرتين على التحرك باتجاه الاستقلال. وتفككّت الإمبراطورية الرومانية المقدسة (والآن ما هي بالمقدسة ولا الرومانية ولا الإمبراطورية) إلى مجموعة من الممالك الصغيرة المتّحدة اتحاداً مهلهلاً. وحين حدث ذلك، أخذت فرنسا تمارس نفوذاً أقوى من نفوذ إيطاليا. وكان هناك صدام مباشر في المصالح. وحين أرغم رجال الكهنوت الفرنسيون على الانحياز إلى طرف معيّن، أخذوا يميّزون بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية للبابا وكثيراً ما كانوا ينحازون إلى ملك فرنسا في المنازعات المتعلقة بالأمور الزمنية. وعندما تشاجر البابا بونيفاس Boniface الثامن (1292 - 1303) مع الملك فيليب العادل، قام الأخير بأمر هو فاتحة عهد جديد، ينطوي على إظهار الملك للقوة القومية الصاعدة ولتحرك الديمقراطية في أوروبا الغربية. ودعا إلى تأليف مجلس نيابي كالذي قد كان عند الإنكليز، فكان بمثابة أول مجلس تمثيلي فرنسي ضم إليه رجال الدين، والنبلاء، وعموم الناس. وأعطته هذه الهيئة تأييداً كاملاً. وعندئذٍ أصدر البابا الأمر البابوي الشهير المدعو Uname Sactam، الذي يحتوي على الكلمات الجزافية: نعلن، نقول، نحدد، نتفوه لكل مخلوق أنه من ضروري



للخلاص ضرورة مطلقة أن يكون خاضعاً «للحبّر الروماني». ولم تُفضِ هذه المحاولة الرامية إلى إخضاع فيليب وإذلاله إلا إلى دعوته إلى انعقاد جلسة أخرى للمجلس اتهم فيها الأب المقدس باحتقار وعدم مبالاة بأنه مجرم، ومهرطق، وغير أخلاقي، وصدرت مناشدة للمجلس العام للكنائس لإحالته إلى المحاكمة. ولأنه لن يستسلم لأي طرف فإن البابا، وهو سلطة روحية من دون قوة عسكرية، قد عانى مطوّلاً من إهانة السّجن على يد بعض مؤيدي فيليب المسلّحين. وسرعان ما أُخلي سبيله، ولكن الأذى قد وقع، فباسم القومية ألقي بعض الرجال الخشنين القبض على شخص البابا ووضعوه رهن السجن التعسّفي.

وتوالت سلسة من البابوات «الفرنسيين» (1305 - 1377). ولخوفهم من العنف في إيطاليا، كانوا ينسحبون إلى «الأسْر البابلي» في أفينيون، حيث كانت سلطة ملك فرنسا عليهم غير محدودة إذ في مكان آخر كان يوضع بابوات منافسون في الميدان (1378 - 1417)، وهكذا حتى أُوذي الجاه البابوي إيذاء كبيراً مُحدِثاً ما هو معروف بـ«الانقسام الديني الكبير». ومنذ ذلك الحين فصاعداً أصبحت فرنسا وإنكلترا مستقلّين بصورة متزايدة. وتضاءلت السلطة البابوية. وفي الجوقة الكبيرة للأصوات المتحررة التي كانت تتصاعد، لم يعد البابوات قادرين على الأمر بالتزام صمت هادئ عندما يتكلمون.

التحرك باتجاه الفردانية والحرية والإصلاح:

في غضون ذلك، وفي أثناء الحروب الصليبية، ولا سيما بعد سقوط القسطنطينية في القرن الخامس عشر ـ وهو حدث حمل الكثير من أصحاب المعرفة الواسعة على الفرار إلى إيطاليا مع الروائع الأدبية لليونانيين القدامى ـ باللغة الأصلية ـ بدأ هناك إحياء المعرفة الكلاسيكية المعروف باسم «النهضة». وكان الشعراء والقصّاصون أمثال بتراركه وبوكاتشيو المعلمين الأدبيين الذين انضموا إلى رسّامي النهضة ونحّاتيها العظام قد أخذوا في إضفاء الشعبية على النظرة القائمة على «المذهب الإنساني»، بابتهاجها الجديد دائماً بالإنسان والطبيعة. وصار حتى البابوات رعاة متحمسين للفن والمعرفة.



ولم يكن ذلك غائباً عن الإنسان العادي. فمع امتداد العالم بسرعة واتساع نظرته (نقلت إلى الإنسان العادي قصص الحروب الصليبية أولاً ثم اكتشافات ماركو بولو وكولومبوس، وبعدئذٍ اكتشافات ماجلان وغيره). ومع حياته التي تبدّلت تبدّلاً هائلاً بنشوء المدن التجارية المستقلة عن اللوردات والأمراء، بدأ الإنسان العادي، في دار النقابات وميدان السوق، يتساءل عن عادت رجال الكهنوت وأخلاقهم، عن البابا فمن دونه، وينتقد الممارسات الكنسية الناشئة حديثاً، كبيع صكوك الغفران[1]، والاعتراف القسري، وفرض الضرائب البابوية على شكل الرسوم المالية للمعموديات، والأعراس والجنازات، وكل التعيينات في مكتب من مكاتب الكنيسة، وللمئات من المعاملات الأخرى. ويضاف إلى ذلك أن الإنسان العادي قد بدأ يتوق إلى المعرفة. كان يعرف أنه لا يستطيع الوصول إلى الآثار الكلاسيكية للزمن القديم والمعرفة عند المتضلّعين، ولكنه صار فضولياً تجاه «الكتاب المقدس». وكان يستمتع بالمسرحيات التي كانت تمسرح له حوادث بارزة من قصص «الكتاب المقدس» ومعضلات أخلاقية عن الحياة اليومية، وأهاجت هذه القصص اشتهاءه للاطلاع المباشر على المصادر الأدبية لهذه المنتجات.

ووصل انتقاد الإنسان العادي إلى لكنيسة وظمأه إلى الكتاب المقدس إلى أشكال أكثر شدة في أوروبا الشمالية منها في أي مكان آخر، وهناك أثار الكاهن الإنكليزي جون ويكليف مسألة فرض الضرائب البابوية ليشجبها بوصفها جشعاً، ويشجب مذهب تحوّل الخمر والخبز في جسم الآكل والشارب إلى دم المسيح. بوصفه منافياً للكتاب المقدس، وأخذ يرسل كهنته بين الناس في إنكلترا ليعلموهم عقائد الكتاب المقدس المأخوذة مباشرة من الترجمات إلى الإنكليزية عن الترجمة اللاتينية. وقد أثّر ويكليف في جون هس في بوهيميا الذي قاد ثورة دينية شعبية كان من أبعادها أن «مجلس مدينة كونستانس» قد حُكم عليه سنة 1415 بالإعدام حرقاً على الخازوق. وبعدئذٍ قام إصلاح مستقل قاده في القرن

(1) كان يعتقد أن البابا هو القيم على الثواب الذي راكمه القديسون السابقون، وأنه يستطيع توزيع هذا الثواب على الناس الخطاة من خلال صك يشترونه يحمل لهم غفران الخطايا.



الخامس عشر الراهب الدومينيكاني سافونارولا في مدينة فلورنسا، لاقى نجاحاً قصيراً بين الناس، ولكنه انتهى بإعدام سافونارولا شنقاً.

وعبثاً حاولت الكنيسة على العموم، من خلال تعاون الأساقفة والملوك والأباطرة، ومن خلال المجمع الذي دعت إليه كونستانس (في ألمانيا) وفي بازل (في سويسرا) في النصف الأول من القرن الخامس عشر، أن تقدّم الإصلاحات المطلوبة في حياة الكنيسة وإدارتها. وكان الإصلاح الوحيد الذي بدا أنهم قادرون على إحداثه هو الشفاء من الشقاق البابوي المخزي، وهو إنجاز تم إحداثه بتجريد البابوات المتنافسين قسراً من المنصب ثم إعادة حَبْر واحد إلى السُدّة البابوية في روما. ولولا ذلك لظل الوضع غير متبدّل جوهرياً ومثيراً لحدوث انتفاضات أكبر.



و- إصلاحات القرن السادس عشر

شهد القرن السادس عشر نشدان إصلاحات دينية جذرية وقادرة على الاستمرار. وكان القصد الأولي من الهجمات التي شنّها بعضهم في ألمانيا هو الوصول إلى الإصلاحات من داخل الكنيسة عن طريق الإشارة إلى الأخطاء والقيام باحتجاج قوي، ولكن سرعان ما وجد «المحتجّون» Protestants أنفسهم خارج الكنيسة. وبعدئذٍ صار النموذج الشائع باطّراد هو الانفصال أولاً ثم تحقيق الإصلاح. وكان الإصلاح العام الوحيد للكنيسة من الداخل قد أحدثته إعادة التقييم، وإعادة التعريف، وأحدثه كذلك التجديد، وكان هذا هو الإصلاح الكاثوليكي.

ولننظر إلى هذه التطوّرات.

بعض عوامل التسريع:

شطر الإصلاح البروتستانتي المسيحية الغربية إلى مجموعتين لا يمكن التوفيق بينهما في الظاهر. وقد ظلّ الإصلاح قيدَ الإعداد أمداً طويلاً، في انتظار بعض التطورات السريعة التي كان أهمها ما أحدثه ارتقاء الطبقة الوسطى إلى الاكتفاء الذاتي الاقتصادي والثقافي. وعندما تجمّع الناس في أوروبا في داخل المدن على امتداد الأنهار والسواحل. نتيجة ازدياد المتاجر والمقايضة، لم تعد الثروة منعدمة الحركة وثابتة في أرض أو في المنتَج الذي تقدّمه المقايضة القريبة الميسورة. وأصبحت سائلة على شكل المال، ووُلدت الرأسمالية الحديثة. وبالتدريج أُرغم اللوردات والأمراء على إرخاء قبضتهم عن الطبقة الوسطى النامية، وبدأ الآلاف من سكان المدن يصبحون أفراداً حقيقيين، ومع عدم وجود سادة مطلقين مباشرين إلا رئيس البلدية وأعضاء المجلس البلدي. ازداد اكتفاؤهم الذاتي وقدرتهم على مواجهة مشكلات الحياة من دون إيعاز من الخارج بل بمبادرة منهم. ومن الناحية السياسية، فقد أخذوا في إنشاء وجهة نظر سوف تنبعث بعدئذٍ في الديمقراطية. وفي أوائل القرن الرابع عشر صرخ في إنكلترا شخص يُدعى جون بول John Ball، يلقّب بكاهن «كِنت» Kent المجنون:



«أصدقائي الطيبين، لا يمكن أن تجري الأمور على ما يرام في إنكلترا ما لم تكن كل الأشياء مشاعية، عندما لا يكون هناك خدم تابعون ولا لوردات، وعندما لا يكون اللوردات سادة أكثر من أنفسنا.. ألم نتحدّر كلنا من الأبوين آدم وحواء بالذات؟ لذا أي سبب يمكن أن يقدّموه لأن يكونوا سادة أكثر من أنفسنا؟ إنهم يرتدون المخمل والأنسجة الصوفية غالية الثمن، ويتزيّنون بفراء القاقم وغيره من الفراء في حين نُكرَه على ارتداء الكتّان الخشن. ولديهم الخمر والتوابل، والخبز الجيد، في حين ليس لدينا إلى الخبز المصنوع من دقيق الجاودار وكُناسة الشعير. وعندما نشرب فيجب أن نشرب الماء. ويملكون المنازل الجميلة والضيع، في حين لا نملك إلاّ المشقّة والعمل. وعلينا أن نتحدّى الريح والمطر في الحقول وبجهدنا يملكون ما به يدعمون إبّهتهم».

تكمن في مثل هذه الكلمات بذور الثورات الفلاحية في القرنين الرابع عشر والخامس عشر في إنكلترا وأوروبا الوسطى.

وليس بالمدهش أن الإنسان العادي في أوروبا أخذ يريد أن يُعترف بجدارته الدينية أيضاً، سواء في استخدام العقل أو في ممارسة الضمير. وقد أحسن مارتن لوثر التعبير عن إحساس الأشخاص العاديين عندما جَزَمَ بانفعالٍ شديد:

«أقول، إذاً، ليس للبابا، ولا للأسقف، ولا لإنسان مهما يكن الحقّ في جعل أي مقطع لفظي مُلزِماً للمسيحي، إلا إذا تمّ ذلك بموافقتهِ. وكل ما يتم بطريقةٍ أخرى إنما يتم بروحية الاستبداد.. إنني أصرخ عالياً انتصاراً للحرية والضمير، وأعلن بثقة أنه لا يمكن لأي نوعٍ من القانون أن يُفرض على المسيحيين بأي إنصاف. إلا بمقدار ما هم يريدون، لأننا متحررون من كل شيء».

في الوقت الذي بدأ الشخص العادي يشعر بأن جدارته أكبر، كانت الكنيسة تبدو له فاسدة. وصارت الكنيسة متماثلة في ذهنه مع نظام الابتزازات المالية، الذي يستنزف الذهب بطمعٍ شديد من كل ناحية من نواحي أوروبا ويصبّها في روما، حيث يبدو أن ما يسود من دون أن يردعه رادع بين رجال الكهنوت هو الترف، والمادية، والاستهانة بالمقدّسات، وحتى البغاء. ولم تكن الكنيسة في نظره فاسدة



وحسب، بل كان يبدو أنها صارت متخلّفة في اندفاع التقدّم العارم إلى الأمام. وكانت تمثّل مذهباً متشنّجاً من مذاهب الإيمان بالمؤسسات، أي توكيد النظام في الدين على حساب العوامل الأخرى، والمحافظة، والامتثال من عصر إلى عصر بقانونٍ صلب لا يتزحزح، وعبادة واحدة، ونظام واحد في الحياة لكل فرد. ويظلّ الأسوأ هو أنه قد انفتحت هوّة واسعة بين الدين والحياة، وازداد التفاوت بين الكنيسة وحاجة الإنسان ازدياداً مطرداً، حتى إن الشخص العادي الورع الذي لم يكن قد تأثر إلا قليلاً بتلك الآثار المعلِنة للرأسمالية والقومية، أخذ يتمنى حدوث تغيّرات في الكنيسة من شأنها أن تخدم حاجات البشر خدمة أفضل.

وكان كل ما يُفتقر إليه هو زعيم يسرّع الإصلاحات المطلوبة.

الإصلاح اللوثري:

في ألمانيا ظهر إنسان كهذا. وكان مارتن لوثر (1483 – 1546) وهو ألمانيّ قحٌّ، شديد الاندفاع، غليظ الجسم قصيرهُ، ربط مباشرة بين الاقتناع والعمل المناسب، واعتبر ذلك أمراً مفروغاً منه. وُلد في سكسونيا من أرومة فلاحية، وتشرّب من بيئته عدم إيلاء احترام خاص للكهنة، والخوف الشديد من غضب الله. وأراده أبوه أن يغدو محامياً، ولكنه في منتصف الطريق في دراسته للقانون استجاب لحاجته الدينية الشديدة ودخل في دير منظّمة رهبانية أوغسطينية، مصمّماً على كسب رضوان الله بالامتثال المخلص والشاقّ للتدريب الرهباني. وكان بإفراطه في مراعاة دقائق السلوك يطيع قوانين منظّمته، فكان يكنس الأرض، ويصوم، وينحني فوق كتبه وهو يكاد يتجمّد. ولكن مع أنه كان يبكي ويصلّي وقد صار مجرد جلد وعظم، لم يشعر أنه تقرب إلى الله. وفي الواقع، لم يكن متيقّناً من خلاصه. وفي العام 1507 أُدخل في سلك الكهنوت باحتفالٍ خاص وعُيّن بعدئذ أستاذاً في جامعة جديدة أسّسها في «فيتنبرغ» فريدريك الحكيم، أمير سكسونيا الذي هو ممن له الحقّ في انتخاب الإمبراطور. وهناك صار يحتقر أرسطو بوصفه «وثنياً خدّاعاً، ومتكبّراً، ولعيناً»، ضلّل الكثيرين من أفاضل المسيحيين بخوائه و«كلماته الزائفة». ويبدو أن سبب هذه الضغينة قد كان



افتقار أرسطو إلى أي اقتناع ديني عميق. وكان لوثر يحصل على معظم ما يحتاجه من «الكتاب المقدّس» مباشرة، واعتماداً على أسفاره، ولا سيما «سفر المزامير» ورسائل بولس، كان يحاضر بحماسه متعاظمة وتعزية لنفسه.

في هذه الآثار قام بزيارة إلى روما. وعلى الرغم من أن هذه الزيارة قد عمقت محبّته للمدينة المقدسة، إلا أنها أكدّت لديه الاقتناع بأن البابوية قد وقعت في يد لا تستحقها. ولم يَرَ في حياة الكهنة في روما فقرَ المسيح وتواضعَه بل الأبّهة، والحرص على الدنيا وما فيها، والتكبّر. وكان من شأنه بعدئذٍ أن يقول:

«إن الأمر يسير على منوال واحد مع هذا التكبّر المقزز وهو أن البابا لا يرضيه امتطاء صهوة جواد أو ركوب عربة، ومع أنه يكون قوياً معافى، يحمله الرجال مثل صنم بأبّهة غير مسموع بها. فكيف، يا صديقي، يتّفق هذا التكبّر الذي يشبه تكبّر إبليس مع مثال المسيح، الذي كان يذهب على القدمين، كما كان يفعل كذلك كل الرسل»؟.

إن حياته الداخلية قد أنارتها فجأة جملة من القديس بولس، وكانت كلماته حاسمة في إجلاء شكّه «أما البار فبالإيمان يحيا» (رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية 1: 17). الإيمان! كان وحده كافياً! إن رضا الله لا يتأتى بالأعمال الصالحة، وإنما بالإيمان الذي نتبرر به أمام الله، والذي يحثنا بعد ذلك على الأعمال الصالحة. هذا الإيمان هو الذي يجعلنا نتبين محبة الله لنا، فنبادله المحبة ونظهر له الامتنان. إن الامتنان لا الخوف هو نبيع الحياة المسيحية.

وبينما كان لوثر يكوّن هذه الاقتناعات، كان يشوّشه وصول «تتسل» Tetzel، وهو وكيل بابوي، لبيع صكوك الغفران في بلدة مجاورة. وعندما ذهبت جماعته من المصلّين في فيتنبرغ (وكان يعظ في كنيسة القصر إلى جانب تدريسه في الجماعة) لشراء صكوك الغفران هذه، رفع عقيرته بالكلام ضد عملهم هذا. وبإلحاح من الأصدقاء، وضع في 31 تشرين الأول 1517، على باب كنيسة القصر «رسائله البحثية الخمس والتسعين» الشهيرة، وهي هجوم مفصّل على بيع صكوك الغفران، محرَّرة على شكل قضايا للنقاش العام، ووفقاً لأدب السلوك الأكاديمي



السائد، دعا إلى مناقشة كل مسألة طرحها، ولكنه لم يكن يتوقع الآثار الناجمة نتيجة عمله ذاك. فلقد كان الطلب شديداً جداً سواء على نسخ الأصل اللاتيني للرسائل أو لترجمتها الألمانية التي لم تستطع المطبعة الجامعية أن تُصدر نسخاً منها بسرعة كافية لتلبية الطلب من كل حدبٍ وصوب في ألمانيا.

وهكذا فقد انطلقت العجلة، وأخذت ألمانيا الشمالية كلها تئزّ بالكلام. ولم تكن لدى أيّ شخص نيّة الانفصال عن الكنيسة، وإنما اقتصر الأمر على المطالبة بالإصلاح. ومع ذلك كانت توجد رغبة أعمق ـ لا تكاد تكون شعورية ـ في تحرر أكبر من روما. ومن الطبيعي أن يُهاجَم لوثر على الفور من «تِتْسل» والآخرين. وكان أسقفه قد أرسل نسخة من «رسائله البحثية» إلى البابا، الذي أمر لوثر من دون توانٍ بأن يمثُل في روما لمحاكمته وتأديبه. ولكن أمير سكسونيا، الذي كان فخوراً بلوثر، قد تدّخل، فعدّل البابا طلبه إلى الأمر بأن يمثُل لوثر أمام السفير البابوي في أوغسبرغ، وهذا ما فعله.

وكان لكل هذا الضغط تأثيره في جعل لوثر يبحث في الكتب المقدسة لإثبات صحة موقفه وتسويغ أعماله، وهو البحث الذي قاد إلى الإصلاح الديني البروتستانتي بأسره. وأقنعه تفحّصه للكتاب المقدّس أن الكنيسة الكاثوليكية قد انحرفت حتى الآن عن الكتاب المقدس حيث كان الكثير من ممارساتها منافياً للمسيحية فعلياً. وكان مدفوعاً إلى الشك لا في مجرد بيع حسنات المسيح وحسنات القديسين الفائضة من خلال صكوك الغفران بل في الموقف القروسطي من الكفّارة والأعمال الصالحة، التي يتمّ تصويرها على أنها معاملات تُجرى مع الله ابتغاء مرضاته من خلال التوسط الضروري الذي يقوم به الكاهن والأسقف والبابا. والتوبة الحقيقية هي مسألة داخلية وتضع الإنسان في تماس مباشر مع الأب الغفور. لذا، وبكلمات الرسالة السادسة والثلاثين: «إن كل مسيحي يشعر بالندامة الحقيقية يستطيع الحصول على الغفران دون وساطة من بشر». ومغفرة الخطايا تأتي من خلال التبدّل الذي يتمّ في روح الإنسان بالصلة الشخصية المباشرة بالمسيح ومن خلال المسيح بالله. ووصل لوثر، تدريجياً، إلى الموقف القائل بأن الكنيسة الحقيقية ليست أي منظمة كهنوتية خاصة بل هي ببساطة



جماعة المؤمنين الذين يرئسهم المسيح. والسلطة الدينية النهائية الوحيدة هي «الكتاب المقدّس» الذي جعله الروح القدس قابلاً لفهم المؤمنين من خلال إيمانهم. وكل مؤمن هو مقتدر إلى حد أنه كاهن بالقوة. ولذا على الكنيسة أن تعلن «الكهانة الشاملة لكل المؤمنين». وقد قال:

«دعونا نعبّر عن المسألة من خلال المثال التالي: لنفترض أن جماعة صغيرة من المؤمنين قد أخذوا أسرى إلى صحراء، ولم يكن بينهم قسيس كرّسه أسقف، وكان عليهم أن يتّفقوا هنالك على اختيار أحدهم، سواء أكان مولوداً من حياة زوجية أم لا، وكان عليهم أن يطلبوا إليه أن يعمّد، وأن يحتفل بالقُدّاس، ويصفح عن الذنوب، ويعظ، فإن هذا الرجل سيكون قسّيساً بحق كأنما قد كرّسه كل الأساقفة وكل البابوات. وذلكم هو السبب الذي يفسّر أن كل شخص يمكن في أوحال الضرورة أن يعمّد ويصفح عن الذنوب، وهو أمر ليس من الممكن أن يحدث لو لم نكن كلنا كهنة».

ولأنّ المؤمنين يجب أن يكونوا متمكنين من المشاركة في الممارسات الدينية على أتمّ وجه، فيجب أن تكون الصلوات بالألمانية بدلاً من اللاتينية، ويجب أن تكون مبسّطة وتعطى لها معاني واضحة.

وتبيّن أن مثول لوثر أمام السفير البابوي لم يعطِ نتيجة قاطعةً. فلقد أمره أن يُقرّ بخطئه فرفض، ونجح في الهروب عائداً إلى فيتنبرغ، وتلا ذلك فتورٌ في الغضب البابوي ضده، أحدثته التطورات السياسية في الإمبراطورية، ولكنه انتهى فجأة عندما سيق إلى نقاش من اللاهوتي الكاثوليكي يوهان ماير فون إكْ واضطر إلى الإقرار بأن «مجلس مدينة كونستانس» قد أخطأ في إدانته لجون هس. فهل كان لوثر ينكر هنا سلطة الكنيسة الكاثوليكية كلما سارت على نحو مضاد لرأيه في «الكتاب المقدس؟». كان الأمر يبدو كذلك، وأصدر البابا بلاغاً بإدانته. وعندما طُلب إلى الإمبراطور شارل الخامس أن يتصرّف، استُدعي لوثر سنة 1521 للمثول أمام مجلس إمبراطوري، انعقد في مدينة فورمس (الألمانية). ولم يوافق أمير سكسونيا على ذلك إلا إذا وُعد لوثر بالمعاملة الحسنة، فوُعد بذلك. وعندما مَثُل لوثر واعترف لفوره بأن الكتابات التي صدرت باسمه هي كتاباته،



ولكنه قال إنه لن يتراجع عن قوله إلا إذا اقتنع من «الكتاب المقدس» أنه أخطأ. وبينما كان المعجبون به من الأمراء الألمان ينظرون إليه، قال للإمبراطور ولمندوبي الكنيسة المجتمعين: «إذا لم يقنعني دليل من الكتاب المقدس أو من العقل السليم - لأنني لا أثق بالبابا ولا بالمجلس، ما دام من المؤكّد أنهما كثيراً ما وقعا في الغلط والتناقض - فإنني أتمسك بالكتاب المقدس الذي أُورده حُجّةً، وضميري قد أسَرَتْه «كلمةُ الله»، وأرى أنه ليس من الصواب أن أتصرف ضد الضمير. أعانني الله. آمين». وبما أن لوثر قد وُعد بالمعاملة الحسنة فقد غادر فورمس من دون أن يتضرر، ولكن تم إفهامه أنه حالما يعود إلى بيته، يمكن القبض عليه لمعاقبته. ولذلك وضعه المجلس تحت الحرمان الكنسي، وأمره أن يستسلم، وحظر على أي شخص أن يؤويه أو أن يقرأ كتبه. ولكن لم يكن بالإمكان العثور على لوثر. إذ أن أميره، الأمير فريدريك، قد اعتقله في طريقه إلى البيت، وجرى إخفاؤه بعيداً في قصر فارتبورغ.

استخدم لوثر وقت الفراغ المفروض عليه لغرض جيد. وشرع في العمل على ترجمة «العهد الجديد» إلى الألمانية. (وبعد بضع سنوات، في العام 1534، أصدر الترجمة الكاملة ل«الكتاب المقدس»، وكان إنجازاً يتعلّق بفاتحة عهد جديد بأكثر من معنى. ولم يقتصر هذا الإنجاز على تحقيق المبدأ البروتستانتي وهو أن «الكتاب المقدس» يجب أن يوضع بين يدي الإنسان العادي، بل أعطى الألمان كذلك لأول مرة لغة موّحدة، يمكن لهم من خلالها أن يحققوا الوحدة الثقافية القومية.

ولم يوضع مرسوم فورمس موضع التطبيق. وعندما خرج لوثر من المخبأ، كان الإمبراطور مشغولاً بالحرب والخصومات في غير هذا المكان. وعلاوةً، فقد كان واضحاً أن الشعب الألماني كان إلى حد كبير إلى جانب لوثر. وأصبحت أقاليمٌ بكاملها بروتستانتية بضربة واحدة عندما تخلّى أمراؤها عن الولاء للبابا وتحوّلوا إلى اللوثرية. وعند وفاة لوثر سنة 1546 كانت إصلاحاته تمتد من ألمانيا الوسطى إلى الكثير من ألمانيا الجنوبية، وكل ألمانيا الشمالية، وما بعدها إلى الدنمارك، والنرويج، والسويد، ودول البلطيق.



لم يخلّف لوثر لأتباعه منظومة ثابتة من اللاّهوت ونظام الحكم. وهو ذاته أظهر الكثير من عدم الاتساق الناجم عن حذره وميله المتزايد إلى المحافظة. فلم يكن جذرياً. وقد رفض توما الأكويني وأرسطو، وكأنه في ذلك، كان يلتمس من الكاثوليكية القروسطية العودة إلى الكنيسة الكاثوليكية القديمة. ولقد وجد في القديس أوغسطين كما يحب ويشتهي، وخَلْفَ أوغسطين فقد اعتمد على القديس بولس. وبتحمس شديد تشبّث بما تصوّر أنه مذهب أوغسطين في القضاء والقدر، وحتى أنه جافى إراسموس من أصحاب المذهب الإنساني. وقد وجده الآخرون شديد المحافظة في أمور العبادة، بالنظر إلى أنه أبقى استعمال الشموع، والصليب، والأرغن، وعناصر معيّنة من القُدّاس الروماني[1]. وعندما قامت محاولة للتوفيق بين لوثر والمصلح السويسري «تسفنغلي» zwingly تعطّل التداول بينهما لأن لوثر أصرّ أنه على الرغم من أنه ليس هناك تحوّل إلى دم وجسد في «العشاء الرباني»، فإن جسد المسيح موجود روحانياً في عناصر الخبز والخمر (إتحاد الخبز والخمر بجسد المسيح ودمه). وظهر ميله إلى المحافظة في آرائه الاجتماعية والسياسية أيضاً. فقد ظهرت لديه ميول إلى معاداة الساميّة آخر حياته، وفي الثورة الفلاحية سنة 1524 خيّب رجاء الكثيرين بانحيازه إلى الأمراء. وفي الواقع، لقد وضع أساس المذهب الألماني لحكم الدولة الاستئثاري عندما أمر كل اللوثريين بالطاعة الرضوخية لسلطات الدولة.

وحيثما انتشر الإصلاح الديني اللوثري، فإن رهبان الكاثوليك وراهباتهم كان عليهم إما أن يغادروا المقاطعة وإما أن يتخلّوا عن أسلوبهم السابق في العيش والملبس وينضموا إلى الجماعة اللوثرية، بوصفهم كهنة أبرشية، ومعلمين، وأحراراً في الزواج وإنشاء الأُسَر. وقد تزوج لوثر ذاته راهبة سابقة واستمتع بحياة أسرية سعيدة مع خمسة أطفال أنجبهم منها. وفي تنظيمه الجماعات اللوثرية، شغل نفسه أكثر من أي شيء بثلاث وظائف هي: وظيفة

---

(1) ولكنه أزال الجوانب الكهنوتية القربانية في القداس الروماني ويمكن أن يقال إنه رجع نحو «العشاء الرباني» كما وُصف في «العهد الجديد».



راعي الأبرشيّة، والإحسان، وتربية الأطفال وتعليمهم. والأديرة التي كان يتملكها أعضاء المجلس البلدي أو الأمراء قد تحولت، بناء على مشورته، إلى مدارس وجامعات.

ولم يعش لوثر ليرى الحرب الدينية التي أوصلت ألمانيا في سنوات منتصف القرن إلى شفا الفوضى الشاملة وأدّت إلى التسوية المعروفة باسم «سلام أوغسبورغ» (أيلول 1555)، التي ضُمنت فيها الحقوق المتساوية للكاثوليك واللوثريين، ولكنها تركت ديانة كل إقليم لتقرير أميره، على مبدأ cujus region, ejus religio أي (من له الحكم، فالدين دينه). وكان الإصلاح اللوثري قد وضع في الحقيقة الأمير الحاكم حيث كان الأسقف، أي في موقع يمارس منه سلطة عامة على الكنائس.

الإصلاح الديني السويسري:

حصل في سويسرا إصلاح ديني أشد جذرية على يد أولريخ تسفنغلي Urlich Zwingly (1484 - 1531)، وهو كاهن أبرشية متعلم جداً كانت تعاطفاته كامنة منذ القديم مع أصحاب المذهب الإنساني، ولا سيما في حربهم على الخرافة ومذهب رفض العقل. وقد حض على العودة إلى «العهد الجديد» باعتباره مصدراً أساسياً للحقيقة المسيحية. ولذلك بدأ في زوريخ بالشرح العام المنظّم لأسفار «الكتاب المقدَّس»، ابتداءً من الأناجيل. وفي العام 1522 وصل إلى الاقتناع الذي مفاده أن المسيحيين ليسوا مُلزَمين إلا بما أُمروا به في «الكتاب المقدس» وعليهم ألاّ يمارسوا سوى ذلك ـ وهو موقف أشد جذرية بكثير من موقف لوثر، الذي كان يعتقد أن المسيحيين في غير حاجة إلى التخلّي عن عناصر في الممارسة الكاثوليكية لها فائدتها، عند الحاجة، وغير محرَّمة في «الكتاب المقس». وكان تسفنغلي، تَبَعاً لاقتناعاته، يُقنع الناس في زوريخ بإزالة الصور والصلبان من الكنائس وبالإنشاد من دون مصاحبة الأرغن. وفي وضعه حداً للاحتفال بالقداس الكاثوليكي، اتّخذ الرأي الذي يقول إن يسوع عندما قال «هذا جسدي» فقد كان يعني «هذا يدلّ على جسدي». واحتجّ بأنه من غير المعقول أن



نفترض، أن جسد المسيح ودمه يمكن أن يكونا دفعة واحدة في السماء وبواقع متساو على عشرة آلاف مذبح على الأرض وكل ذلك في وقت واحد، على ما قاله لوثر. فلا بد من أن يُعدّ الخبز والخمر رمزيين في صفتيهما، وهما تذكرتان مباركتان بتضحية يسوع بنفسه على الصليب. والطريقة الصحيحة للاحتفال بالعشاء الربّاني هي إعادة إنتاج مناخ القربان المقدس المسيحي الباكر ووضعِهِ على أقرب ما يمكن إلى الأصل. ويجب أن يكون الطقس في الحدّ الأدنى. وبالنسبة إلى الطقوس الكنسيّة المنتظمة، ينبغي أن تكون الموعظة هي العنصر المحوري في العبادة، لأنها أهمّ وسيلة يمكن بها الكشف عن مشيئة الله. وكانت السلطة الكنسيّة المحلية تودَع في أيدي كبار كل جماعة من جماعات المصلّين، وتُدعى بالمجلس الروحي، لأن هذا يبدو اقتراباً دقيقاً من التنظيم الكنسي المسيحي الباكر.

وانتشر الإصلاح التسفنغلي خلال حياة مؤسسة في بازل وبرن وغلاروس وشتراسبورغ. وأحدث في النهاية حرباً أهلية بين القوى الكاثوليكية والمتجدّدة، وسقط تسنفغلي في إحدى المعارك (1531).

وفي الجزء الجنوبي الغربي من سويسرا انضمّ إلى الإصلاح الديني واعظ شاب متحمس يُدعى «فارل فون جنيفا» Farel Von Geneva. وتبيّن له أن مهمة إحداث إصلاح ديني بالغ الإتقان أمر بالغ الصعوبة مما جعله يُلح في إقناع دارس فرنسي شاب اسمه جان كالفن (1509 - 1564) بأن يبقى ويساعده. وكان كالفن في ذلك الحين (1536) هارباً من فرنسا، حيث نشر منذ آونة، وهو في السادسة والعشرين من عمره، الطبعة الأولى من الأثر الكلاسيكي للإصلاح الديني، واسمه «مؤسّسات الديانة المسيحية»، وهو تعريف في صفاء البلّور للموقف البروتستانتي، كان مقدَّراً له أن يضع أسس نظام المشيخانية البروتستانتية[1].

وبما أن سياسات كالفن العامة تتبع منطقياً من اقتناعاته الدينية، فمن المستحسن أن نسجّل قائمة بأهمّ التأكيدات في كتابه عن «مؤسّسات الديانة المسيحية»:

---

(1) Presbyterianis وهو نظام يدير شؤون الكنيسة فيه شيوخ منتخبون يتمتعون بمنزلة متساوية.



1- إن الحقيقة المركزية للدين هي السلطة العليا لله. فالله يشاء كلَّ ما يحدث في العالم المادي والتاريخ البشري فيؤكد بذلك مجده. ومشيئته لا يُدرَك كنهها، ومن وجهة النظر البشرية قد يبدو أنه لا يتّبع إلا ما يرضيه، ولكن طبيعته مقدسة ومحقة، وكل قراراته عادلة.

2- إن الإنسان حائز على معرفة طبيعية معيَّنة بأن الله هو الروح المحركة في الطبيعة والتاريخ، ولكن فهمه يكدّره فساده الأخلاقي الفطري الموروث من آدم، ولذا لابد لمعرفته هذه من أن يتممها وحيُ كتاب مقدس.

3- لا يتخلى هذا الفساد فهم الإنسان فقط وإنما طبيعته الكلية أيضاً. وبقناعة ترجع إلى القديّس أوغسطين. كتب كالفن:

لعله يمكن تعريف الخطيئة الأصلية بأنها فساد وفسوق موروثان في طبيعتنا، يمتدان إلى كل أنحاء الروح، مما يجعلنا عرضة لغضب الله، ويحضنا على تلك الأعمال التي يدعوها «الكتاب المقدس» «أعمال الجسد».. ونحن، بسبب هذا الفساد، مدانون بحق في نظر الله. واستحقاقنا العقاب لا ينشأ عن إثم شخص آخر هو أدم، لأنه عندما يقال إن خطيئة آدم هي التي جعلتنا عرضة لعدل الله، فليس المعنى أننا أبرياء ولا لوم علينا، ولكننا نحمل ذنبه. وبهذا المعنى أعلن بولس بصورة معبّرة، بأن «... هكذا اجتاز الموت إلى جميع الناس إذا أخطأ الجميع» (رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية 5: 12)، أي تورّطوا في الخطيئة الأصليّة، ونجّسوا.

4- ولكن ليس كل البشر ضالين، فهناك تبرئة إلهية بالإيمان الذي ينقذ بعضهم، وهؤلاء يمكن أن يصلوا درجة القديسين. وتأتي التبرئة الإلهية من خلال عمل المسيح من أجل المؤمن. ولكن الله لا يبرّئ من الخطيئة الأصلية إلا أولئك المؤمنين بالمسيح الذين يصطفيهم ليستقبلهم في استحسان.

5- تُفضي فكرة الاصطفاء هذه إلى المذهب الكالفاني في القضاء والقدر. وقد كتب، «نعني بالقضاء والقدر حكم الله الأبدي، الذي قرّر بنفسه ما شاء أن يحدث فيما يتعلق بكل إنسان. فلا يُخلق كل البشر على أُسس متساوية، بل تُقدَّر الحياة الأبدية لبعضهم منذ الأزل، ولغيرهم اللعنة الأبدية».



6- كان كالفن، مثل أوغسطين، يرى الكنيسة في وجهين. الكنيسة غير المرئية مكوَّنة من كل صفوة الله في السماء والأرض، والكنيسة المرئية هي جماعة المؤمنين المعترفين على الأرض، المنظَّمة وفقاً لكلمة الله في «الكتاب المقدس». وفي الكنيسة المرئية لا تنجّي المؤمنَ أعمالهُ، لأن اصطفاء الله وحده هو الذي ينجّيه. ومع ذلك فهو ينجو من خلال البر المتأتي عن الأعمال الصالحة، لأن هذا البر هو التوكيد على أنه قد حظي باصطفائه. وقد قال كالفن: «إننا لا نُبرّأ من الخطيئة من دون الأعمال، ومع ذلك لا تبرّئنا الأعمال».

وأفضى هذا التفكير بكالفن إلى أن ينظر إلى الحياة بوقار وجِدّية أكثر من المألوف. فكان الواجب والانضباط الذاتي عنده في أرفع مقام. فعلى الإنسان أن يعيش وكأنه أمام عين الله. والعابثون الذين يُمضون ساعاتهم في الملذّات الدنيوية، ويفضّلون اللعب بأوراق اللعب، والرقص، والحفلات التنكّرية على التأمل الرصين وقراءة «الكتاب المقدس»؛ والعمل بمشيئة الله، يمكن أن يخافوا الأسوأ. ويجب أن يُنظرّ إليهم على أنهم من أتباع الشيطان، ومحكوم عليهم بأن يُصلْوا نيران جهنم للخلاص. بهذا المنطق التطهيري، الذي يبدو أنه لا نجاة منه، بدّل كالفن الحالة النفسيّة لمواطني جنيف إلى حالة الاستقامة التطهّرية المتزمّتة. فلا مجال عند كالفن لمزاح لوثر وضحكه، ولا لصوته الهادر القوي المرفوع في الغناء حول الأرغن. ولا لإحساسه المسرور بانقضاء غضب الله وانسكاب محبته. لقد كان فرح كالفن أمراً أكثر سرّيّة، وسلاماً ورضاً داخليين، ولا يعبَّر عنه في مرح جماعة من الأصحاب البهيجيين. وكان في صفته وتعبيره عقلياً وليس انفعالياً.

وهكذا فقد نشأ في جنيف مجتمع جديد. وبعمل كالفن مع المجالس البلدية العامة والصغيرة، التي كسب بسببها هيمنة متزايدة وفي بعض الأحيان هيمنة عاصفة، أسّس حياة كنسيّة ونظاماً تعليمياً أعطيا جنيف كهانة مدرَّبة وشعباً جرى إعلامه بصورة كافية فيما يتعلّق بدينه ليكون قادراً على تقديم تفسير واضح له. وتدفّق على جنيف من كل أنحاء أوروبا دارسون لاجئون ومنفيون وكأنها ملاذ، ولذلك فإن عدد سكانها الأصليين البالغ ثلاثة عشر ألفاً قد ازداد ستة آلاف. وكان من الرجال الألمعيين الذين قدِموا إليها الفرنسيان تيودور بيزا، أحد



أصحاب المذهب الإنساني البارزين، وكوردييه، ولعله أقدر رجال التربية الأوربيين، وكراتشيولين وهو نبيل إيطالي، والأسباني ميخائيل سيرفيتوس Michael Servetus، الذي لم يكد يصل إلى جنيف حتى حُكم عليه بالإعدام في محاكمة عامة وأُحرق على الخازوق لآرائه المهرطِقة الموحَديّة Unitarian (التي لا تؤمن بالثالوث ولا بألوهية المسيح)، واللاجئ الاسكتلندي جون نوكس.

الإصلاح الديني في فرنسا والبلدان المنخفضة:

وفَد «بيزا» و«كوردييه» على جنيف عندما كانت النيران تُضرَم من أجل بروتستانتيّي فرنسا. فلقد برز الإصلاح الديني بهدوء إلى حد ما في ذلك البلد، ولكنه كان يؤذن باجتياح سريع للبلاد التي صارت على شفا الغرق في الدم. عندما زج كلاً من الطرفين قواته في الصراع وعمت الحرب الأهلية في فرنسا. وقد تبنّى «الفرنسيون البروتستانت» Huguenotes تصوُّر كالفن للتنظيم الكنسي على نحو أكمل بكثير مما جرى تبنّيه في جنيف. ودعا التجمع الديني المحلي كهنته من خلال الشيوخ والشمامسة الذين شكلّوا «المجلس الكنسي»[1]. انتبه رجال الكهنوت والنبلاء إلى الخطر، ولا سيما آل «غيز» Guise الكاثوليكيون المتحمسين، وعلى الرغم من جهود كاترين ده ميديتشي، والدة الملك، للمحافظة على السلام بمنح «الفرنسيين البروتستانت» حق العبادة في بعض المحلاّت، فقد أثار آل غيز، بتشجيع من إسبانيا، سلسلة من الحروب الأهلية، ولم تكن هذه الحروب حاسمة، لأن «الفرنسيين البرتستانت» قد أحرزوا سيطرة

---

(1) لقد اقترح كالفن إحياء الكهنوت البسيط المثلّث لكنيسة القرون الأولى، وهو تجمّع ديني يحكمه أسقف أو قسيس، ومجلس للشيوخ، وهيئة للشمّاسين. وكان هذا ما تبنّاه الفرنسيون البروتستانت. جماعة من المؤمنين، وكاهن، و«مجلس كنسي» للشيوخ الشماسين، ووعظ منتظم، والمناسك المقدسة التي تدار على الوجه الصحيح جعلت الكنيسة تتأسس كما ينبغي وكان «المجلس الكنسي» مؤلفاً من الشيوخ المكلّفين بالإشراف الروحي على الجماعة، والشماسين الذين يهتمون بالفقراء والمرضى. وكان الشيوخ والسمّاسون يختارون أعضاء التجمع الديني، والكاهن يختاره الشيوخ والشمّاسون. لقد كان هذا التنظيم ديمقراطية مسيحية، ومن الطبيعي أن يعارضها الملك والأساقفة.



محلية على عدد من المدن المحصّنة لأنه كان في خدمتهم قواد عسكريون مقتدرون جداً، لا سيما الأميرال غاسبار دو كوليني وأمير كونديه. وحدث في العام 1572، أن تعهّدت كاترين، وهي لا تزال تبحث عن حماية مصالح أسرتها في القصر والبلد، بزواج ابنتها مارغريت ب «هنري دو نافار» من آل بوربون وهو «فرنسي بروتستانتي» (ولكن ليس بثبات شديد). ومن أجل العرس تجمّع الكاثوليك والبروتستانت في باريس. وفي أثناء الاحتفال بعد عقد الزواج أخفقت محاولة اغتيال كوليني. «ففي اللحظة الحرجة انحنى لتعديل حذائه». وقامت كاترين، وهي مذعورة من فكرة الانتقام البروتستانتي والأذى الممكن أن يلحق بأسرتها، بإقناع الملك الضعيف شارل التاسع بأن يأمر ب «مذبحة القديس بارتولوميو» (في آب 1572)، والتي يقال إنها أودت بحياة عشرين ألفاً من البروتستانت، وفي جملتهم الأميرال كوليني في باريس، وآلافاً من «الفرنسيين البروتستانت» Huguenotes في كل أرجاء فرنسا. ولكن على الرغم من أن التأثير السياسي الدولي لهذه المحاولة العنيفة للسيطرة على الوضع الداخلي في فرنسا كان موقفاً للمصلحة الكاثوليكية العامة، فقد أخفق في كبح الفرنسيين البروتستانت، الذين استمروا في القتال خمس حروب إضافية حتى كان لهم في النهاية أن يحققوا بـ«مرسوم نانت» (1598) فوزاً بحرية الضمير الكاملة، وبالحقوق المدنيّة التامة، والسيطرة على مئتي مدينة. ولم تزدد قوة البروتستانتية في فرنسا، ولكنها حظيت بحماية الدولة. ومهما يكن، فإن الملك لويس الرابع عشر قد ألغى «مرسوم نانت» سنة 1685، فسبّب في هجرة «الفرنسيين البروتستانت» في أعداد كبيرة (نحو مئتي ألف منهم) إلى سويسرا، وإنكلترا، وهولندا، وجنوب أفريقيا، وبروسيا، وأمريكا الشمالية، ولن تُستردّ الحقوق البروتستانتية حتى زمن نابليون.

وكان الصراع مريراً في «البلدان المنخفضة» كذلك. وكان الأسبان مسيطرين عليها، وقد عَزَمَ الإمبراطور شارل الخامس وابنه فيليب ملك أسبانيا على استئصال العقيدة الإصلاحية كلما أسفرت عن وجودها. وكان الناس في «هولندا» بمعنى من المعاني يتأهبّون للإصلاح الديني بحركة «إخوان الحياة



المشتركة» التي تمّ وصفها منذ قليل. وقد عبّر الإخوان فيها عما كنته الحركة الشعبية باتجاه الورع الشخصي، مصحوباً بمحبة قوية للتعلّم من «الكتاب المقدس». وكانت كتابات لوثر يجري تداولها بتشوّق عند ظهورها، وبعدئذٍ حظي تسفنغلي بأتباع مخلصين. ويعدّ هناك تصوُّر كالفن للتنظيم الكنسي الذي كان من شأنه أن يسود لاحقاً. وكان بعض سكان البلدان المنخفضة منجذبين إلى البروتستانتيين الراديكاليين الذين لا يؤمنون بتعميد الأطفال بل تعميد البالغين. وحدث تمرد مكشوف عندما أرسل فيليب الثاني «دوقَ ألفا» القاسي لقمع كل شكلٍ من أشكال البدعة مهما كان الثمن الضروري لذلك من الدم. وكان الصراع طويلاً، ولكن كان في مقدور «وليم الصامت» أن يشكل أخيراً مجموعة من الدول الشمالية، التي نالت الاستقلال كدولة هولندا. وصارت هولندا بلداً كالفانياً، صلباً ومعتمداً على الذات، وله كنائسه (الإصلاحية الهولندية) المنظَّمة على المبادئ الديمقراطية التي تأسَّست بين البروتستانت الفرنسيين.

الإصلاح الديني في اسكتلندا:

كانت حالة اسكتلندا حرجة من بعض الوجوه فيما يتعلق بالإصلاح البروتستانتي. فقد بدا للكثيرين في ذلك الزمان أنه من الممكن جداً لملكة الاسكتلنديين ماري، سواء بزواجها بفرنسيس الثاني ملك فرنسا (الذي صارت من خلاله موالية للحزب الكاثوليكي الفرنسي في السياسة الأوروبية) أو بمطالبتها بالعرش الإنكليزي باعتبارها من آل ستيوارت (وهو أمر لم تكن قادرة على تحقيقه)، أن تعيد اسكتلندا وإنكلترا إلى الحظيرة الكاثوليكية.

على أن زواج ماري بالملك الفرنسي قد أعطى البروتستانت في اسكتلندا بالفعل فرصة لم يكونوا بطيئين في اغتنامها. كانت غائبة مدة طويلة في فرنسا، وفي غضون ذلك قاد جون نوكس أحداث تطوير سريع في الكنيسة الكالفنية، ولم يُدخل نوكس الإصلاح البروتستانتي في اسكتلندا، بل كان هو ذاته نتاجاً له. وقد اعتقلته في شبابه قوة فرنسية أُرسلت إلى اسكتلندا للقبض على جماعة من المتمردين البروتستانت فيها، فنُقل إلى فرنسا وأُرغم على التجديف في السفن



الطويلة تسعة عشر شهراً مريراً. وعندما أُخلي سبيله، ذهب إلى إنكلترا، التي كانت تحت الحكم البروتستانتي لإدوارد السادس، وخدم في مدن مختلفة بوصفه قسّيساً ملكياً خاصاً. وعندما تبوأت ماري تيودور العرش فرّ إلى أوروبا متجهاً إلى جنيف، حيث أصبح تلميذاً متحمساً لكالفن، وعاد في النهاية إلى اسكتلندا. وفي العام 1560، بعد زمن ليس بالطويل من عودته، حظي بالنصر الكبير في إقرار المجلس النيابي الاسكتلندي «بشهادة الإيمان» التي جاهر ويؤمن بها البروتستانت ضمن مملكة اسكتلندا، والتي أعدها هو وخمسة رجال آخرون. وقد بقيت هذه الشهادة بمثابة صيغة لعقيدة الكنيسة في اسكتلندا حتى حل محلّها «شهادة وستمنستر» سنة 1647. وبعد أسبوع قرر المجلس النيابي أنه «ليس لأساقفة روما حق التصرف القضائي ولا السلطة في هذه المملكة»، وحظر عليهم القول، أو السماع، أو الوجود في القداس. وفي آخر الأمر طُرد الأساقفة والخوارنة الروم الكاثوليك من أراضي الكنيسة، التي آلت إلى مُلكية النبلاء الاسكتلنديين.

وفي التطورات اللاحقة تمّ إيجاد النظام المسمّى «المشيخي» في الحكم الكنسي على مستوى قومي. وقد أسّس في شكله الكامل ديمقراطية تمثيلية. فكان التجمع الديني ينتخب ويسمّي الكاهن، الذي يكون بعدئذٍ مسؤولاً وحده عن سير العبادة العامة. ولكن هذه المسؤولية كانت صلاحيته الوحيدة غير المحدودة. فكانت كل الأمور المحلّية التي تؤثّر في انتظام الأبرشية وإدارتها في عهدة مجلس كنيسة، يتألّف من الكاهن الذي يترأسّه، ومن الشيوخ، الذي يتمّ اختيارهم بالانتخاب. وفوق مجلس الكنيسة كانت «المشيخيّة»، التي تتألّف من كهنة منطقة معيّنة ومن عدد مماثل من الشيوخ الذين يمثّلون كل أبرشية. وفوق المشيخيّات كان «المجمع الكنسي» Synod، الذي له السلطة على مجموعات معيَّنة من المشيخيّات، وفوق كل ذلك كانت «الجمعية العمومية»، وهي المحكمة العليا للكنيسة القومية، وتتألف من كهنة مفوَّضين ومن عدد يساوي عددهم من الشيوخ. وكان مركز الجاذبية في هذا التنظيم هو المشيخيّة، التي كانت صغيرة بصورة كافية لكي تكون ممثّلة لمحليّتها تمثيلاً حيوياً، وكبيرة بصورة كافية لتكون فيها وفرة قتالية عندما يتعرض بقاؤها للخطر.



وكانت لحظة سيئة للمصلحين الاسكتلنديين عندما عادت ملكة اسكتلندا ماري الفاتنة والتي تحسب للأمر حساباً مقدَّماً من فرنسا أرملةً. كانوا يعلمون أنها كاثوليكية مخلصة وتنوي الإطاحة بالبروتستانتية في اسكتلندا إذا وجدت إلى ذلك سبيلاً. وعندما وصلت سلكت في البداية مسلكاً معتدلاً، فلم تُصِرّ إلا على إقامة قُدّاس لأسرتها ووعدت بالمحافظة في الأمكنة الأخرى على القوانين التي جعلت ذلك غير شرعي في اسكتلندا. واستدعى «نوكس» إلى خمس مقابلات استخدمت فيها كل براعتها لتستميله إلى جانبها، ولكنه ظل ثابتاً في معارضته لأي تساهل مع البابوية. وفي نواح أخرى كانت ماري أكثر نجاحاً ولعلها كانت ستفوز بكل شيء لو لم تسقط في الخزي من خلال مكيدتها مع «بوثويل». وعزلت لمصلحة ابنها البالغ سنة من العمر، والذي أصبح بعدئذٍ ملك إنكلترا جيمس الأول. ومع سقوطها استعادت القوى البروتستانتية قوّتها، وصارت اسكتلندا مكاناً آمناً للإصلاح الديني الاسكتلندي.

وفي تلك الأثناء، فاز الإصلاح الديني الإنكليزي بموطئ قدم ثابتة مماثلة.

الإصلاح الديني الإنكليزي:

كان الإصلاح الديني الإنكليزي نتيجة محتومة إلى هذا الحدّ أو ذلك من النتائج التي تنمو بقوة اعتماداً على المصادفات. وقد فتح الهوى الشخصي للملك الطريق أمام الثورة الدينية التي أرادتها الأمة من حيث الأساس. وقام الزعماء الإنكليز، بما عُهد فيهم من شدة الاعتدال، بتغذية الرغبة في التمتع على الأقلّ بالحدّ الذي وصل إليه البروتستانت في سائر أوروبا من تقرير المصير الديني، ومع ذلك فقد كانوا يُذعنون لأشكال التمسكّ بالقانون في حياتهم القومية ويتريّثون صابرين، في مآل الأمر، أعلنوا عن إرادتهم عندما سنحت الفرصة.

وأقسم هنري الثامن الذي لا وازع له، وقد استبدّت به رغبة شخصية في تغيير وضعه الزوجي، أنه إذا لم تفسخ الإدارة البابوية في روما زواجه ب «كاترين أوف أرغون» لكي يتزوج من «آن بولين»، فإنه سوف ينسلخ عن البابا. ورفضت الإدارة البابوية طلبه، ولم يتردّد هنري في التصرف، ومع أن الكثير مما فعله



وقاله قد صدم كل أطياف الرأي في الأمة، فقد كانت معه عناصر قوية من شعبه عندما جاء إلى المجلس النيابي ليعلن أن «أسقف روما» ليس له من سلطة في إنكلترا أوسع مدى من سلطة أي كاهن أجنبي، وأن الرئيس الحقيقي الوحيد لكنيسة إنكلترا هو ملك إنكلترا، وأن الأساقفة في إنكلترا سوف يُعينون من قبل الملك من الآن فصاعداً وسوف يقسمون على الطاعة له بدلاً من البابا، وأن إنكار سيادة الملك في الكنيسة عمل من أعمال الخيانة العظمى. وسرعان ما حظي هنري بتأييد الكثير من النبلاء في بلده بقمعه في البداية الأديرة في مملكته ثم بتوزيعه هبات سخية من الأرض على هؤلاء النبلاء من الأملاك الكبيرة التي صودرت من الأديرة. وإلى جانب ظفره بهؤلاء المؤيدين الأقوياء، قطع الضرائب البابوية عن روما وأشبع رغبة الشعب الإنكليزي المتزايدة في تقرير المصير القومي في كل الأمور.

ولكن هنري الثامن كان من الوجهة اللاهوتية محافظاً. ولم يكن يقصد أن تكون هناك قطيعة مذهبية مع الماضي تتلازم مع قطيعته لسلطة البابا. وفي العام 1539 حظي بإقرار برلماني لما هو معروف ب «التشريع الدموي». وقد نصّ على أن مذهب تحوُّل الخبز والخمر في الآكل والشارب إلى جسد المسيح ودمه هو عقيدة إنكلترا وأن إنكار ذلك يعاقب عليه بالإحراق على الخازوق ومصادرة السلع. وكان التنازل الكبير الوحيد الذي قام به حيال الآراء التحررية، بالإضافة إلى انسلاخه عن روما، هو توفير نسخة من «الكتاب المقدس» بالإنكليزية توضع في كل الكنائس[1]. وقد قُتل الكثيرون من أتباع لوثر الإنكليز ومن الإصلاحيين السويسريين الكالفانيين بموجب «التشريع الدموي». وفرّ الأكثر منهم إلى سائر أوروبا، حيث وجدوا أهم ملاذ لهم في سويسرا.

---

(1) ما يعرف ب«الكتاب المقدس الكبير»، وهو مستمد إلى حد كبير من ترجمة المترجم تينـدال Tyndale، ولكن مع بعض أجزاء مأخوذة من ترجمة المترجم غوفردال Gouverdale.



وعاد هؤلاء المنفيّون عندما خلف هنري ابنَه إدوارد، البالغ من العمر تسعِ سنوات، لأنه صار واضحاً أنه في ظلّ الوصاية المقرَّرة على الملك الحدَث سوف تتحوّل السياسة القومية من الوجهة الديني إلى اليسار. وكان مستشارو الملك اليافع، ولا سيما «سومرست» و «نورثمبلاند» يحبّذون التغييرات المذهبية والسياسية بقوة. فأُلغي «التشريع الدموي»، وسُمح بالمشاركة في العشاء الربّاني بنوعيه، ووُضع حدّ للقُدّاسات الخاصة، ونُزعت الصور من الكنائس بوصفها شواهد على الوثنية البابوية. ولكن إدوارد توفّي وهو في الخامسة عشرة فقط وخَلَفَتْه أخته ماري، وهي كاثوليكية متحمسة، أحبّت وتزوّجت وليّ العهد الأسباني[1]. فقادت العودة إلى روما بإعادة ولاية البابا على الكنائس الإنكليزية، وهي ذاتها استحقّت لقب «ماري الدموية» للقسوة التي كان البروتستانت البارزون يقبَض عليهم بناء على أمرها ويُحرَقون على الخازوق. وعندما توفيّت بعد حكم قصير قِصَر مدة حكم إدوارد، فإن أختها إليزابيث، ابنة «آن بولين»، قد أوصلت الأمة أخيراً إلى الحظيرة البروتستانتية. وقامت «الملكة الصالحة بِسْ» Good Queen Bess، كما كان رعيّتها يطلقون عليها تحبباً، بإتمام العمل الناقص في حكم أخيها اليافع. ونُقّح «كتاب الصلاة» الذي وُضع في عهد إدوارد الرابع حتى يصير مستساغاً عند الكاثوليك والبروتستانت على حد سواء، ونُشر تحت اسم «كتاب الصلاة المشتركة»، الذي أوعز «قانون التماثل سنة 1559» باستخدامه في كل الكنائس من دون تخالف أو انحراف. وكانت معتقدات الكنيسة يتمّ الإعراب عنها بوضوح في عبارة شهادة الإيمان الشهيرة، «الثالوث ـ تسعة بنود لكنيسة إنكلترا»، التي هي إلى هذا اليوم تلخيص بأمر رسمي لمعتقداتها. وظلت إنكلترا بروتستانتية منذ ذلك الحين فصاعداً، حتى عندما كان الملوك الكاثوليك يعتلون العرش.

(1) ابن شارل الخامس، الذي سرعان ما أصبح فيليب الثاني المتعصّب.



الراديكاليون البروتستانت:

عندما كانت حركات الإصلاح الديني القومية التي وصفناها تتوصّل بطريقة أو بأخرى إلى اتفاق مع السلطات المدنيّة، كان الباحثون الهادئون في الكتب المقدسة في كل أنحاء أوروبا يجدون طريقهم إلى قطيعة جذرية أكثر بكثير من السلطة القائمة. وكان بعضهم تحركه «كلمة الله» الحية في نفوسهم، واتّبع بعضهم الآخر العقل وحده.

ومن المذكورين أولاً كان أتباع مذهب عدم الإيمان بتعميد الأطفال والإيمان بتعميد البالغين فقط (حرفياً المعمَّدون من جديدrebaptizers)، وهم جماعات ضمّت إلى عضويتها من الناس العاديين – الفلاحين والحِرفيين- وقادها في بادئ الأمر أقرب أصحاب لوثر وتسفنغلي. وفهم جُلّهم «العهد الجديد» بحَرفْية وجِدّية كبيرة، وقرروا عدم مغادرة طريقة الحياة التي رأوها مصوَّرة فيه أبداً. وشعر آخرون أنهم لا يرتبطون على هذا النحو ب«حرف» الكتاب المقدس، لأن «الكلمة» هي «روح حية» لا تنحصر في الكتاب المقدّس بل يعبَّر عنها فيه ولا توجد بالتساوي في كل أجزائه. و«كلمة الله» الحية مسموعة في الشخصيات النبوية وفي الوعي الداخلي لكل الذين يبرّئهم الإيمان.

وكان يبدو لكلِ أتباع مذهب عدم الإيمان بتعميد الأطفال أن المستلزَم الأول ليكون المرء مسيحياً هو أن يفهم في ذهنه بوضوح معنى كل جانب من جوانب الحياة والممارسة المسيحية ثم يعمل بمقتضى ذلك الفهم مهما كان الثمن. وكانوا يعتقدون أن الطقوس والشعائر لها معنى واضح عند المشاركين فيها وإلا كفّت عن أن تكون حقيقية وحيوية. وعلى ذلك فقد رفضوا معمودية الطفل الصغير، فمن الواضح أن الرَضيع لا يستطيع أن يفهم معنى ما يحدث، ولذا لا يمكن أن تعني الشَّعيرة شيئاً. وهكذا فالذين عُمّدوا في الطفولة الباكرة، سوف يقومون بأكملهم بتعميد بعضهم لبعض مرة أخرى (ومن هنا جاء الاسم الذي يحملونه). وكانوا يعتقدون أن الفهم الواضح والإخلاص، في المجال الأوسع للسلوك، هي بالضبط ما تمسّ الحاجة إليهما. و«العهد الجديد» يعلّم مبدأ التغلّب على



الشرّ بالخير بدلاً من مقاومة ظلم بظلم آخر. وقد استخلص معظم أتباع مذهب عدم تعميد الأطفال أن عليهم عدم الالتحاق بالقوات المسلّحة للدولة، وعدم الاشتراك في الحرب بأي طريقة أبداً، أو حتى عدم أخذ دور في الإدارة المدنيّة في زمن السلم، بسبب سياسة القوة التي تتبنّاها كل الدول. ووجدوا أن «العهد الجديد» يستوجب عدم حلف الأيمان، ولذلك فإنهم عندما يُدْعَون إلى المحكمة فإنهم بدلاً من أن يحلفوا فإن كلمتهم البسيطة تعدّ حقيقة، فقولهم «نعم» هو «نعم» وقولهم «لا» هو «لا». ولأن الذين لا يؤمنون بتعميد الأطفال يعتقدون أن القساوسة والكهنة ميالون إلى إرضاء السلطات الدنيوية والقيام بالحلول الوسط في المجالات الحيوية، فقد كانوا مناوئين للكهنوت ويلتقون في بيوتهم خارج المناطق الكنسيّة المعهودة، وكانت الكنائس بالنسبة إليهم «دوراً صومعية» تظهر اختلافات كالاختلافات حول المعنى الحرفي ل«الكتاب المقدس». فيفهم بعضهم، مثلاً، بحرفية أشدّ من الآخرين المقاطع النبوئية التي تؤمن بمجيء المسيح وحكمه العالم ألف سنة في «العهد الجديد» والمعبّرة عن توقّع أن يعود المسيح على غيمات السماء ليكون الحاكم في يوم القيامة. ومارس غيرهم شيوعية الأخوّة المسيحية الباكرة في أورشليم. وأحياناً، يعلن أحد أتباع مذهب عدم تعميد الأطفال أنه نبي، كما فعل نابه الذكر «هانس هت» Hans hut الذي كسب الكثيرين من الطبقة العاملة في النمسا والأجزاء المجاورة لها من ألمانيا لرؤيته أن الغزو التركي سوف يليه ظهور المسيح للاحتفال بافتتاح السنوات الألف التي سيحكم فيها المسيح الأرض.

إن القطيعة التي أحدثها أصحاب عدم الإيمان بتعميد الأطفال مع الكنائس ومع الدولة (ومن ثم كانوا يحملون كذلك اسم الانفصاليين) والآراء الراديكالية التي اعتنقها الكثيرون قد أدّت إلى الاضطهاد الشديد لهم. لقد افترق لوثر عنهم، أو بالأحرى، افترقوا عنه. واشترك تسفنغلي معهم في مناقشات عامة مريرة، كان يليها عادةً قرار من السلطات الكانتونية السويسرية بأن آراءه وحدها هي التي يُعترف بأنها مباحة قانوناً، وقد نُفِّذ حكم الإعدام بحق بعض أصحاب مذهب عدم تعميد الأطفال بوصفهم مجرمين. وفي العام 1527 أُعدم فيلكس مانتس



غرقاً في زوريخ، وأُحرق ميشيل سامكر وأُغرقت زوجته في «روتنبورغ»، وفي العام التالي لقي بالتازار هوبماير وزوجته المصير ذاته في فيينا. وبعد سنة أُحرق غيورغ بلاوروك في إقليم التيرول في النمسا. وقامت مجموعة يائسة من أصحاب المذهب الذي لا يعمدّ الأطفال ويؤمن بسنوات حكم المسيح الألف بالاستيلاء على السلطة في مدينة مونستر الألمانية وثوّرت تثويراً جذرياً كلتا الحياتين الدينية والاجتماعية فيها حتى وحّد الكاثوليك واللوثريون قوتهما في هجوم عنيف على المدينة وأعدموا الزعماء بالتعذيب. وإن السلوك الغريب لهؤلاء الزعماء، المتّسم كما كان بالشيوعية، وتعدّد الزوجات، والعنف، قد أعطى مذهب تعميد الأطفال سمعة سيئة لا يستحقّها في أوروبا.

وفيما بعد، فإن هذه السمعة السيئة قد كفّر عنها جزئياً زعيم لطيف وعاقل لمذهب عمد تعميد الأطفال هو مينّو سيمونز Menno Simons (1492 - 1547)، الذي أُطلق على أتباعه من بعده في هولندا والولايات المتحدة المينونيين Mennoniats. وكانوا سلميين اعتنقوا اللاهوت الأرمينيوسي (نسبة إلى أرمينيوس Arminius) الذي لطّف قسوة الكالفانية، ومارس تسامح شخص مع شخص مكّن المينّونيين، بمحبة مسيحية بسيطة، من إيواء منفيين أمثال اليهودي المغرَّب عن بلده سبينوزا وبعض اللاجئين من الانفصاليين الإنكليز.

ولكن الثورة الرافضة لتعميد الأطفال لم تكن وحدها المعبرة عن المسيحية الراديكالية. فقد وُضع في تلك الآونة أساس الحركة «الموحِّدية». وفي زمن مبكّر من تاريخ الإصلاح الديني لم تكن في معتقدات المصلحين قد ثبتت بعدُ في أشكال معيَّنة، مثل «شهادة إيمان أوغسبورغ»، أو «كتاب هايدلبرغ لتعليم الدين بالأسئلة والأجوبة»، ولم يكن واضحاً بعد مدى الابتعاد المذهبي عن العقائد الكاثوليكية القطعيّة. قال بعض الأشخاص من ذوي العقول النشطة بأن يكون العقل غير المقيَّد مرشداً مطلقاً للبناء الجديد والسديد في اللاهوت. وكان من هؤلاء ميخائيل سِرفْتوس الذي رأينا أنه أُحرق على الخازوق في جنيف الكالفنية. فهذا الأسباني بالولادة قد صَدَمه، لدى قراءته الدقيقة لـ«العهد الجديد»، أن العقيدة النقية في الثالوث، التي باسمها أُحرق الكثيرون من أبناء بلده أو تمّ نفيهم،



ليست موجودة في «العهد الجديد»، فضلاً عن أن لديه مآخذ على العقيدة ذاتها. ولذلك دوّن أفكاره بسرّية وجرأة إلى حد المخاطرة، وفي العام 1531 نشر رسالته الهرطوقية الشهيرة «بشأن أخطاء الثالوث». وسافر إلى سويسرا آملاً في أن يستميل إليه المصلحين، ولكنه وَجَد الزعماء الذين قابلهم باردين، مع أنهم لم يلتزموا بعدُ بأي موقف واضح. ولم يستطع سِرفتوس أن يتصوّر كيف أخفق تفكيره في أن يكون مقنعاً. فقد ظنّ أن عقيدة الثالوث انحراف كاثوليكي وظنّ نفسه مسيحيّ «العهد الجديد» الصالح الذي يقوم بمقاومة هذا الانحراف. وكان هو ذاته بعيداً عن إنكار ألوهية المسيح. ووفقاً لتصوّره، فإن الثالوث المؤلّف من ثلاثة أشخاص في شخص الله الواحد هو محال عقلياً، واقترح بدلاً عن ذلك «تجلياً للجوهر الحقيقي لله في الكلمة (أو المسيح) وتوصيله بالروح القدس». وهي رؤية بدا له أنها تُبقي على الألوهية في المسيح من دون المساس بوحدانيّة الله. واعتقد أنه لا يبدو أن هناك سبباً وجيهاً لإنكار الولادة البتولية أو المعجزات.

وعندما وجد سِرفتوس نفسه في حالة خطر بدّل اسمه، وذهب إلى فرنسا، ودرس الطب ومارسه بنجاح، وأصبح العالم الأول الذي يقدّم نظرية الدورة الرئوية للدم. وفي تلك الأثناء، كانت «محكمة التفتيش» تبحث عنه، ومن واعي الاحتراس والحذر، فإنه عندما راسل كالفن مراسلة لاذعة وبالنسبة إليه قاتلة، فإنه كان يكتب تحت اسم مستعار. ولكن أصدقاء كالفن تحرُّوا عنه، وتعرّفوا إلى هويّته، مما اضطره إلى الفرار. وفي تلك المرحلة، لم يكن وضع كالفن في جنيف آمناً على وجه الإجمال، ولهذا السبب ولسبب آخر ذهب سِرفتوس إلى جنيف، وما ذلك إلى ليقع في ورطة مع مؤيدي كالفن، ويصدر بحقه حكم الإدانة بموافقة كالفن، ويُعدم على الخازوق (1553).

لم يكن سِرفتوس مرتبطاً بجماعة منظَّمة. كان شخصاً فردياً إلى حد ما وكان يعمل وحده. ولكن كتاباته حَرَّكت الجماعات المناوئة للمثلثيين التي وُجدت من قبل، والتي عندما تتعرض للاضطهاد سواء من محكمة التفتيش أو من البروتستانت تلجأ إلى المنطقتين الوحيدتين اللتين كانتا تؤويانهم في ذلك الزمان، وهما بولونيا وترانسيلفانيا، التي هي الآن جزء من رومانيا. وكان بعضهم



يتّخذ الموقف الأريوسي، الذي كان يقول بأنه قبل التجسد كان المسيح ينبثق من الآب ويخضع له. وأنكر غيرهم الوجود المسبَّق للمسيح ولكنهم اعتقدوا أنه يجب أن يُعبّد بوصفه مولوداً من العذراء وناهضاً من بين الأموات إلى يمين الله (ومن ثم أُطلق عليهم «العابدين»). وبعدُ هناك غيرهم (غير العابدين)، كان يقودهم واعظ ترانسيلفاني عظيم هو فرنسيس دافيد، ولا يعبدون إلا الله، لأن المسيح بالنسبة إليهم ليس الله، بل هو إنسان وُلد من يوسف ومريم، ونما إلى كمال القدرات الإلهية ـ وهي رؤية يشاركون فيها بعض الرافضين لتعميد الأطفال وهي شائعة عند «الموحِّدون» اليوم. وكان التوفيق بين هذه الآراء المتشبّعة هو إلى حد كبير ما أنجزوه «فاوستوس سوسينوس» Faustus Socinus (1539 - 1604)، الذي استقر في مآل الأمر في بولونيا بعد عيشه في سويسرا وترانسيلفانيا. وقد أنكر الوجود المسبَّق للمسيح، معتقداً أنه كان إنساناً فقط، ولكنه جَزَم، بيقين أكبر، أن حياة المسيح يُقتدى بها وأن وعيه كان يفيض بالحكمة الإلهية بشدة حتى بُعث من الأموات منتصراً ورُفع إلى يمين الله، وهكذا يمكن أن يعبده المرء ويوجّه إليه صلواته، شُرِح هذا الموقف الوسطي وتبيّن أنه مقبول على نطاق واسع، وأصبح معروفاً بأنه «السوسيونوسية».

وكانت بولونيا آنذاك ملاذاً مضيافاً للمضطهدين، وفي مناخ حرية الفكر هذا لقيت هذه الآراء استقبالاً دافئاً. ولكن بعد 1632 عاد الكاثوليك إلى السلطة، وكان «الموحِّدون» يُقْمَعون، مع كل البروتستانت الآخرين في بولونيا.

الإصلاح الديني الكاثوليكي:

أفضى الإصلاح البروتستانتي إلى اشتداد النقد الذاتي الكاثوليكي المستتر وآثار الدعوة على امتداد الكنيسة إلى الإصلاح. على أن البابوات لم يكونوا من العوامل المحركّة، بل كانوا في موقف دفاعي إلى حد بعيد. وكان الإمبراطور شارل الخامس، الجزع شأن قسطنطين في القرن الرابع من أن تؤول الحال إلى التصدّع، يتوخّى الإصلاحات في الكنيسة بجِدّية ويَنشد إعادة تحديد المذهب الكاثوليكي لمواجهة الدعوة البروتستانتية الخطيرة. ولم يصل إلى هذا الموقف إلا بعد مساعيه المطوّلة لإحداث توفيق بين الكاثوليك والبروتستانت على أساس



أن الإصلاحات المطروحة قد أخفقت. وكان وهو من قام بالضغط على البابا بولس الثالث للدعوة إلى «مجمع ترنت».

وكان هذا الضغط حاسماً، لأنه كانت وراءه كل القوة المتجمعة التي ولّدتها الصيحات من أجل الإصلاح، سواء منها الكهنوتية أو المدنيّة، والتي كانت مسموعة في أوروبا قروناً. وكان «جون ويكليف»، «جون هس»، و«سافوناروولا»، و«إراسموس»، إذا لم نذكر لوثر وتسفنغلي قبل أن يتركا الكنيسة الأم، هم ببساطة أقوى الشخصيات بين من حضّوا على الإصلاح. ولكن الإصلاح الكاثوليكي (الذي ينعته البروتستانت بالإصلاح الديني المضاد) لم ينطلق حتى منحته الزخمَ تلك القوى العازمة على الإصلاح والتنوير والمحاربة في سبيلهما في أسبانيا، حيث أعقب طرد العرب منها في القرن الخامس عشر إصلاح الكهنوت بزعامة «خيمنز Ximens»، رئيس أساقفة توليدو العظيم وكاهن اعتراف الملكة إيزابيلا. فتطهّرت الكنيسة الأسبانية من الرهبان والقساوسة المشينين، وتأسّست الجامعات لتدريب رجال الكهنوت، وصارت وحدة الكنيسة والدولة في ظل فردينان وإيزابيلا وثيقة جداً، وتمّ العثور على الوسيلة التي تُبقي الكنيسة والدولة مطهَّرتين من خلال إعادة تنظيم «محكمة التفتيش» على أساس قومي، والتي يعين الملوك الأسبان مفتشيها. وكانت النتيجة هي إعادة القوة إلى الكنيسة الأسبانية لمجاراة الصعود السريع لأسبانيا ذاتها إلى موقع القوة الأولى في أوروبا. ولذلك عندما صار الملك الأسباني إمبراطوراً رومانياً مقدساً، في شخص شارل الخامس، المدافع على الإصلاح، بأشدّ ما يمكن من الإلحاح بسبب الخطر البروتستانتيّ المهدِّد، فقد أمّن الدعم القوي.

أ- مجمع ترِنْت. عندما حصل شارل الخامس من البابا بولس الثالث على دعوة مجمع ترنت سنة 1545، كان يأمل أولاً أن يحصل على الإصلاحات المطلوبة وبعدئذٍ إعادة صياغة الموقف الكاثوليكي. وكان على هذا النحو يخطّط ليتصالح مع الزعامة البروتستانتية وليشفع انتصاراته العسكرية على الأمراء الألمان البروتستانت بعمل سيكولوجي بارع يعيد المتمردين الجامحين إلى الحظيرة الكاثوليكية. ولكن الزعماء الكاثوليك ألحّوا على أن تناقَش العقيدة بالتناوب مع



الإصلاح جاعلين إحداث تسوية سريعة مع البروتستانت أمر محال من خلال إعادة صياغة صارمة للمعتقدات الكاثوليكية القروسطية. والتقى المجمع مدة تزيد على ثماني عشرة سنة (1545 – 1563) وأعلن ذلك:

1- إن التراث الكاثوليكي مساوٍ للكتاب المقدس في أنه مصدر للحقيقة وللسلطة على الحياة المسيحيّة.

2- إن الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس في القرن الرابع الميلادي هي القانون الكنسي المقدس.

3- للكنيسة الكاثوليكية وحدها الحق في تأويل الكتاب المقدس.

4- المناسك المقدّسة هي المناسك السبعة التي تُقرّها الكنيسة القروسطية، وليست مَنْسكي البروتستانت[1]. وهي، كما أعلن توما الأكويني، الأشكال المرئيّة للنعمة غير المرئيّة التي يُنعم بها من خلال الكنيسة على المستحقّين.

5- تعتمد التبرئة على الإيمان، ولكن ليس على الإيمان وحده، كما يجزم البروتستانت.

ب- **إعادة تنظيم محكمة التفتيش.** في العام 1542 اقتنع البابا بولس الثالث من مستشاريه بأن يعيد تنظيم محكمة التفتيش على مستوى يجعل استخدامها الفوري ممكناً في أي جزء من أوروبا حيث تطلبه السلطات المدنيّة أو تريد مساندته. وهكذا ظفر الإصلاح الديني الكاثوليكي بالوسائل الذي يمكن بها للمناطق الكاثوليكية أن تتطهّر من البروتستانت. وكان البلد الأول الذي تطهّر على هذا النحو هو إيطاليا.

ج- **اليسوعيون والمنظمات الدينية الأخرى.** كان مما له أهميته العظمى لإحياء الروح والحماسة الكاثوليكية هو نشوء المنظّمات الدينية، وكانت أشهرها المنظمة الرهبانية اليسوعية التي أسّسها اللاهوتي القديس إغناطيوس لويولا.

---

(1) إن المناسك الكاثوليكية الرومانية هي المعمودية، والقربان المقدس، وتثبيت المعمودية، والزواج، ورسامة الكهنوت، والكفّارة، ومسح المتحضير بالزيت المقدس. والمنسكان البروتستانتيان المقدسان هما المعمودية والعشاء الرباني.



اليسوعيّون:

كان لويولا (1491 - 1556) نبيلاً أسبانيا، وبعد أن كان وصيفاً في بلاط فردينان وإيزابيلا، أصبح جندياً وجُرح جرحاً بليغاً في إحدى المعارك مع الفرنسيين. وفي أثناء النقاهة قرأ عن حياة المسيح، والقديس دومينيك، والقديس فرنسيس وقرر أن يصير «فارساً من فرسان العذراء». وعلى ذلك علّق أسلحته على مذبح العذراء في «مونسِرّات» وبدأ في ديرٍ دومينيكي تأملاته في حياة المسيح وأعماله. وعندما أخذ يشعر وهو في رحلة إلى القدس بالحاجة إلى المزيد من التعلم، أسرع إلى الوطن ليدرس في أسبانيا وفي جامعة باريس. وجمع حوله زملاء الدراسة الذين مارس معهم تمارينه الروحية. وهكذا جذب إليه فرنسيس خافيير، الذي أصبح المبشّر الشهير في الهند واليابان، ورجالاً أمثال «دييغو لأينِث» و «سيمون رودريغيث». وفي باريس نظّم هؤلاء الأصدقاء في «فوج يسوع» العسكري ونذروا أن يذهبوا إلى القدس، إذا أمكن، كمبشّرين للمسلمين الكفرة، أو أن يعرضوا خدماتهم على البابا إذا أخفقوا في ذلك. وعندما سدّت الحرب مع الأتراك الطريق إلى القدس، ذهبوا إلى روما سنة 1540 وحصلوا على إذن من البابا، بولس الثالث بتأسيس «جمعية يسوع»، وكان «لويولا» أول رئيس لها.

وبعد أن عُرفوا ب«اليسوعيين» نذروا أنفسهم لدراسة حياة المسيح وروحه وترجمة ذلك إلى نشاطات يومية. ولهذه الغاية، وبوصفهم «جنود الصليب»، ربطوا أنفسهم بحياة صارمة شبيهة من حيث الانضباط بالحياة في منظمة عسكرية، كما التزموا بالتمارين الروحية، وبالطاعة المطلقة لرؤسائهم، وعدم التوقّف عن تدريب إرادتهم على خدمة المسيح، من دون تحفّظ ولا أنانية. وكان أهمّ شيء هو الالتزام الذاتي في فعل ما يعدّه رؤساء المرء في مصالح المسيح. وكان هذا التفاني القرباني يُزرَع زراعة تكثيفية في نفس كل يسوعي في فترة التدريب الرهباني، وهي نظام يتضمن أربعة أسابيع من التمارين تحت إشراف



مدرّب روحي صارم. وعلى أساس القدرات المتفتّحة في هذه المدة، كان كل يسوعي يعيّن له رؤساؤه المهمات التي تقرَّر أنه أكثر ملاءمة لها، وعندما يُرسَل إلى موقع ما، لا يهمّ كم هو بعيد، فهو مُلزَم بإرسال سيل من التقارير إلى رؤسائه الذين أرسلوه.

وقد حقّقت المنظّمة اليسوعية النجاح عن نطاق واسع في مجال الإرساليات الدينية. ولم يقتصر النجاح على أن فرنسيس خافيير وزملاءه قد نقلوا الكاثوليكية إلى الهند، واليابان، والصين، فقد نجح الآخرون في القرنين السادس عشر والسابع عشر في مساعيهم في أمريكا الجنوبية، ووادي القديس لورنس، ووادي المسيسبي، والمكسيك، وكاليفورنيا.

وهنا من المهم أن نلاحظ أن السكان الأصليين لم يشعروا أن هؤلاء الرهبان قد جاؤوا ليستغلّوهم ويسلبوهم، كما كان يفعل الفاتحون الأسبان غالباً، بل لإنقاذهم. وفي أوروبا ذاتها كان اليسوعيون يبحثون باجتهاد وذكاء عن المواقع التجارية والحكومية المهمة ويشغلونها، فتأخذهم إلى أماكن في الخارج مترامية الأطراف بالإضافة إلى غرف جلسات الملوك والأمراء في الوطن. وكان تأثيرهم السياسي في فرنسا، والبرتغال، وأسبانيا، والنمسا في القرنين السادس عشر والسابع عشر كبيراً جداً. وكانوا في مقدّمة من صدّوا انتشار اللوثرّية في ألمانيا الجنوبية وكانوا عوامل قوية خلف المشهد عندما كان بروتستانتيّو فرنسا يحارَبون ويُذبَحون. ولكنهم في مآل الأمر لم يثيروا ضغينة كل البروتستانت وحسب بل الكثير من الجماعات الكاثوليكية كذلك. وفي القرن الثامن عشر وجدوا البرتغال وأسبانيا وفرنسا مغلقة في وجوههم، ثم فقدوا قوتهم الزمنية.



المنظمات الدينية الأخرى:

لم تكن المنظَّمة اليسوعية هي المنظمة الجديدة الوحيدة التي تُدلي بشهادتها على قوة التجدُّد الكاثوليكي. فقد شهد القرنان السادس عشر والسابع عشر نشوء الجمعية الدينية للكهنة غير الرهبانيين، ومنظّمة الثيتيين Theatime، والفيستانديات Vistandines، وأعضاء منظمة الأورسولية Ursuline للراهبات، ومنظمة العازاريّات Lazarists المعالجات لداء الجُذام. وكانت المنظمتان الأولى والثانية تَنشدان تباعاً إصلاح كتاب فروض الصلاة وتحسين الوعظ، وكانت المنظمات الثلاث الأخرى لنساء صَبَبْن التأكيد على تربية النساء ومعالجة العمل الاجتماعي.

وكانت هذه الحركات أسباباً ونتائج معاً. وقد نشأت من الشعور الكاثوليكي المشتدّ بخطورة تبشير الكنيسة في العالم، وقد جعلت المنظّمات القديمة في الكنيسة تتفحّص أساليبها وتُحِلّ جِدّية زائدة محل التراخي السابق. وهكذا انبعث القوة والنشاط في المنظمتين الفرنسيسكانية والدومينيكانية. وتأثّر حتى المقام البابوي فصار البابوات أناساً على مثال واحد من ذوي طبع أشدّ تقشفاً وأكثر جِدّية في الأهداف الكاثوليكية.



ز- التيارات المتعارضة

في القرنين السابع عشر والثامن عشر

في النصف الأول من القرن السابع عشر اندلعت الحروب الدينية في القارة الأوربية. وكان الإمبراطور والبابا، وهما على السواء يؤيدان مقررات «مجلس ترِنْت» يتوخيان استرداد الكاثوليك للأرض المفقودة منهم، في حين كان البروتستانت يحاربون في سبيل التحرر من القمع ومن أجل السيطرة في أوروبا الوسطى. وحرب ثلاثين السنة، التي أهلكت عُشر سكان أوروبا الوسطى، قد غيّرت القليل من الناحية الإقليمية. ومهما يكن، فإن الكاثوليك كسبوا بعض الأراضي من جديد، ورسّخ البروتستانت حقّهم في الوجود مستقلّين عن البابا أو الإمبراطور. وتنفسّت أوروبا المنهكة الصعداء وهي تشعر بالفرج عندما رَسَمت «معاهدة وستفاليا» (1648) الخطوط التي منحت الكالفانيين واللوثريين الحق في ارض معيّنة من دون مزيد من تدخّل الإمبراطور أو البابا، واعترفت بالهيمنة الكاثوليكية على مناطق جنوبية واسعة من أوروبا الوسطى.

ولم تكن بريطانيا متورّطة في حرب الثلاثين السنة نسبياً، ولذلك فعلى الرغم من أن الاضطهاد والقمع لم يكونا غير شائعين فيها، وُجد تسامح كافٍ للسماح بنشوء جماعات خارجة عن المذهب الديني السائد ومنشقين انسلخوا عن كنيسة إنكلترا وظلّوا مستقلّين دينياً. وقد قُدّر لهؤلاء أن ينشروا آراءهم في «العالم الجديد». وكان المستقلّون متشابهين في المطالبة بأن من حقّهم البروتستانتي تقرير المصير في أمور الاعتقاد وأمور الحكومة أو الإدارة الكنسيّة.

وعلينا أن نرجع في الزمن قليلاً إلى الوراء لننظر ملياً في أولى هذه الجماعات.



التطهّريّون:

حصل التطهّريّون Puritans على اسمهم في زمن الملكة إليزابيث. وكان تولّيها العرش سنة 1558 قد أعاد إلى انكلترا، كما رأينا، منفيين كثيرين هربوا من «ماري الدمويّة». وقد استمالتهم إقامتهم في الخارج في المناطق الكالفانية نحو الأشكال المشيخيّة للحكم الكنسيّ وبساطة العبادة والحياة، ولكن لم تكن لديهم رغبة في أن يكونوا انفصاليين. بل أرادوا مجرد تطهير العبادة في كنيسة إنكلترا مما سمّوه عناصرها «الرومية»[1]، وصب التأكيد على الوعظ ب«الكلمة» لا على الطقس والمناسك. واستسلم معظمهم، على الأقلّ في الوقت الراهن، لحكومة الأساقفة ـ أساقفة، ورؤساء أساقفة، ورؤساء شمّاسين، وهلم جرا ـ شريطة أن يخدمهم محلياً قساوسة أبرشية، ولكن قلة منهم قد دافعوا بصراحة عن النظام المشيخي كالنظام الموجود في اسكتلندا. وعندما ازدادت أعداد هؤلاء التطهّريين المشيخيين، انقسم التطهّريون. فالذين أرادوا أن يصلحوا كنيسة إنكلترا من الداخل حافظوا على عضويتهم فيها بصبر وأمل، والذين لم يستطيعوا الانتظار كانوا ينسلخون من حين إلى حين بوصفهم «انفصاليين» ويرون أن الحكومة عازمة جداً على سحقهم فيهاجرون إلى هولندا. وكانوا أوائل «الأبرشانيين» و«المعمدانيين»، وسوف نعود إليهم قريباً.

أما التطهّريون الذين ظلّوا في داخل كنيسة إنكلترا فقد وجدوا الحكومة تقسو عليهم عندما أصبح جيمس الأول ملكاً. وكان تشارلز الأول من بعده أشدّ تصميماً حتى من أبيه لا على مجرد أن يجعل التطهّريين الإنكليز بأسرهم يتماثلون في ممارساتهم مع ممارسات الكنيسة المعترف بها بل أن ينقل محاولة أبيه نقْلة إضافية بفرض حكم الأساقفة على الاسكتلنديين. وكانت بصورة دقيقة محاولة قاتلة من جانبه. فقد حَرَّضهم على التمرد (أقسم الآلاف منهم على جهاده جهادَ حياة أو موت)، وأوصله نجاحهم في العمل العسكري إلى حالة

---

(1) كالركوع لتلّقي الخبز والخمر في طقوس العشاء الربّاني، وعلامة الصليب في المعمودية وتثبيت التعميد، واستعمال الخاتم في الأعراس، والملابس الكهنوتية الخاصة بالقساوسة.



جعلته يدعو المجلس النيابي إلى الانعقاد وما ذلـك إلا لـيرى أن التطهّـريين قـد صاروا آنذاك في الأكثرية في تلك الهيئة! وفي بعض الوقت لم تكن الأمور تـسير مع التطهّريين على ما يُرام. وكانت تسير على نقـيض المـرام عنـدما كـان رئـيس الأساقفة «لود» Laud في السلطة، ذلك أن عشرين ألفاً منهم قد تبعـوا الحجّـاج في الفتـرة مـن 1628 إلى 1640 فـوق البحـر، وفي ولايـة «ماساتـشوستس» و«كونيكتيكـوت» (وكلتاهمـا في الولايـات المتحـدة) أصـبحوا «أبرشـانيي نيـو إنغلاند». ولكنـهم في سـنة 1640 كـانوا أكثريـة اسـتطاعت أن ترمـي «لـود» في السجن. وعندما عارضهم الملك الغاضب، هبّوا بغضب إلى الأسلحة بوصـفهم ممثّلي الشعب الذين يدفعهم عنادهم لصاحب السلطة أن يشنّوا عليه حرباً تـدوم ست سنوات. وهكذا حدث قطع رأس تشارلز الأول والثـورة التطهّريـة في ظـل أوليفر كرومويل. وظلت إنكلترا اثنتي عـشرة سـنة بلـداً تطهّريـاً، وكـان النـاس جميعهم مربوطين بالزواجر التطهّرية لدين صارم لا يرحم.

ولم تكن الطريقة التطهّرية في الحياة وحدها الـتي توشـك علـى النـصر في إنكلترا بل بدا أن المشيخيّة هي كذلك. لأن «جمعية وستمينـستر» قـد دعـت في العام 1646 إلى تشاور المجلس النيابي المؤلَّف من الكهنة والمدنيين الإنكليز مع المفوّضين الاسكتلنديين الذين لهـم مقاعـد استـشارية، فقـدمت إلى المجلـس النيابي «اعتراف وستمينستر»، وهو آخـر النمـاذج الاعترافيـة الكـبيرة للإصـلاح الديني ويظلّ المعيار المذهبي للمشيخيين في كل العالم. وتبنّاه المجلسُ النيـابي إلى حد ما، وكذلك تبنّى الصيغ الأكبر والأقصر من كتب تعليم الـدين بالأسـئلة والأجوبة والأجوبة المعدَّة لاصطحابه. ولكن ما حدث هو أنه لم ينجم عن إجراء المجلس النيابي إلا القليل، لأن عودة تشارلز الثاني إلى إنكلتـرا سـنة 1660 قـد جلبت معها عودة الملكية، وكان رد الفعل بعدئذٍ شـديد الظفـر لأنـه بـ«قـانون وحدة الإيمان» الصادر سنة 1662 أجـبر التطهّـريين علـى الخـروج مـن «كنيـسة إنكلترا» إلى صفوف «المخالفين للجماعة» وليـصيروا في النهايـة «أبرشـانيين» و «معمدانيين» و«كويكريين» و«مشيخيين» و«موحِّدين».



الأبرشانيون والمعمدانيون:

في تلك الأثناء كان للانفصاليين الذين غادروا إنكلترا قبل «الثورة التطهّرية» تاريخ مشوّق ومهم في الخارج. وكانت إحدى الجماعات التي استوطنت أمستردام زهاء العام 1607 يقودها «جون سميث»، الذي كان كاهن كنيسة إنكلترا في السابق، والذي أعاد تعميد نفسه وكل رعيّته حسب ما تعلّمه من جيرانه المينّونيين فيما يخص رؤاهم في معمودية البالغين واقتناعه من دراسة «العهد الجديد» أنه لم يكن تعميد الأطفال الصغار ما مارسه أوائل المسيحيين. وعاد أعضاء تجمّعه الديني إلى لندن وأسّسوا فيها زهاء العام 1612 «الكنيسة المعمدانية» الأولى التي دامت في إنكلترا. وكان ذلك بداية الطائفة المعمدانية، التي سرعان ما انتشرت في كل أرجاء الجزر البريطانية. وعلى الرغم من أن بعض المعمدانيين أرمينيوسيون وبعضهم الآخر كالفانيون في اللاهوت، فقد وجدوا في النهاية الوحدة في موقف واحد متميز: معمودية المؤمنين فقط، وذلك بالتغطيس الكامل. وفي العام 1639 قامت جماعة من المعمدانيين، ينتمي إليها روجر ويليامز، بتأسيس كنيسة في ولاية «رود آيلاند» الأمريكية. وعقب ذلك ظهر المعمدانيون في كل المستوطنات الأمريكية، ولا سيما في الجنوب.

وأمضى مهاجرون إلى هولندا سنوات نفيهم الأولى فيها بصورة هادئة إلى حد كاف. وفي «مدلبورغ» في سنة 1562 نشر روبرت براون، وهو خريج كمبريدج، أوضح تعريف ل«الأبرشانيين» كُتب عنهم في كل زمن. وكان منطقه جازماً. وقد قال إن «كنيسة المسيح» في رأي المسيحيين الحقيقيين، ليست منظَّمة كهنوتية بل هي جماعة محلّية من المؤمنين الذين خبروا الاتحاد بالمسيح، الرئيس الحقيقي والدائم للكنيسة، وبالتلاؤم الطوعي بعضهم مع بعض قبلوا أن يحكمهم موظّفون ـ راعي أبرشية، وشيوخ وشمامسة، ومعلّمون ـ وقد اختارهم بأنفسهم كما تحركهم روح المسيح . وكل كنيسة تحكم ذاتها بذاتها تماماً، وليس لأحد سلطة على أي شخص آخر، بل يخضع كلهم لواجب أن يمدّ بعضهم يد المساعدة الأخوية ونيّة الخير لبعضهم الآخر.



ولكن إذا كان كل ذلك قد حدث وقيل بهدوء، فإن مساراً مشهوراً في التاريخ كانت تديره جماعي منهم. ففي سنة 1659 استقرت في لايدن جماعة أبرشانية جاءت من سكروبي، في إنكلترا، بقيادة جون روبنسون ووليم بروستر، وكانت الجماعة تضم وليم برادفورد. ولعدم رضاهم عن المكان اتّخذوا قراراً مهماً: هو أن يعودوا إلى إنكلترا ليرسلوا أعضاءهم الأكثر مغامرة وقوة بدنية إلى أمريكا. وعلى متن سفينة «زهرة أيار» سنة 1620 عَبَرَ «الحجّاج» الأطلسي، وبروحٍ تلائم قسمهم الجليل الذي أقسموه وهم في البحر أسّسوا «مستوطنة بليموث». ولحق بهم فوق المياه مهاجرون آخرون، ومعظمهم تطهّريون من إنكلترا، حتى فازت الأبرشانية ب«نيو إنغلاند» كلها باستثناء رود آيلاند. وتمتّعت هناك فعلياً بمكانة دين الدولة مدة قرنين.

الموحِّدون:

رأينا أخيراً أن الموحِّدين يتركزّون في أوائل القرن السابع عشر في بولونيا المضيافة، ولكن عندما عادت إليها سلطة الكاثوليك، تبدّل المناخ الديني من الإباحة إلى المعارضة. وحين دُفعوا إلى النفي، فرّوا إلى ألمانيا الشرقية، وهولندا، وإنكلترا، وعندما أقرّ الإنكليز سنة 1648 قانوناً يجعل إنكار ألوهية المسيح جريمة عقوبتها الإعدام، أُرغم بعض الموحِّدين الأكثر تحرُّراً على الفرار مرة أخرى إلى هولندا. وفي غضون القرن الثامن عشر ظهر الكثيرون منهم بهدوء في «نيو انغلاند» (في الولايات المتحدة)، وفي أوائل القرن التاسع عشر وبتأثير من وعظ «إلري تشاننع» و«تيودور باركر» ازدادوا قوة، وشكّلوا «الرابطة الأمريكية الموحِّدية» (1825)، واستُقبل الكثير من القساوسة الأبرشانيين في عضويتهم المنظّمة. (وفي سنة 1961) اتّحدوا مع «الكنيسة الكونية» (القائلة بأن كل البشر ناجون من النار وسوف ينالون الخلاص)، وهي طائفة دينية تشكّلت في القرن الثامن عشر لتعلن أن إله المحبة والحقيقة والحق لا يمكن أن يكلّ قصده عن إنقاذ كل عضو في الجنس البشري.



الكويكريون:

إن الجماعة الأكثر خروجاً عن الكنيسة المعترف بها، وهي جماعة الكويكريين، تتطلّب اهتمامنا. وقد كانت في نواحي كثيرة أكثر تطرفاً من كل الجماعات. والحركة الكويكرية التي تأسّست في أثناء الحرب الأهلية التي أدّت إلى «الثورة التطّهيرية»، كانت في ماهيّتها ثورة على الشكلانية والتزييف. ولقد لُقّب أصحاب هذه الحركة بـ«كويكرز Quakers» أو المهتزّين، ولكنهم كانوا يفضّلون أن يُطلقوا على أنفسهم «جمعية الأصدقاء». وكان مؤسّسهم جورج فوكس (1624 - 1691)، وهو عبقري دينيّ يمكن أن يُعدّ أحد عظام الصوفيين في العالم. وفي خبرته العميقة بالاهتداء، التي حدثت سنة 1646، توصّل إلى اعتقاد يشبه كثيراً اعتقاد بعض أوائل الذين لا يؤمنون بتعميد الأطفال. وكانت المسيحية الحقيقية بالنسبة إليه ليست مسألة امتثال لمجموعة من المعتقدات أو مسألة إيمان بالكتاب المقدس بقدر ما هي إحداث صلة مع الله، وليست الذهابَ إلى «كنيسة ذات برج» للاستماع إلى موعظة أو أدعية يتلوها كاهن محترم. إنها الاستنارة بنور داخلي. و«كلمة الله» كائن حي لا ينحصر في الكتب المقدسة، مع أنه فيها. إنه يأتي مباشرة إلى وعي المؤمن الذي يختاره الله لغرض التكلم من خلاله.

ولم يكن فوكس يريد أن يسمع بتدريب رجال الكهنوت المحترفين، فالله يتكلّم من خلال من يشاء عندما يشاء. وكل رجل، بل حتى امرأة — هو بالقوة لسان حال الله. ويجب أن يتعامل الإخوة البشر تعامل الأصدقاء، بإجلال غير محدود للإمكانات الألوهية في شخصيتهم. والحرب وأي فِعلة عنيفة هي ذميمة بكل معنى الكلمة، والعبودية تشمئز منها النفوس، ويجب ألا يفرض على المسيحي مستلزَم حلف اليمين، لأنه يتكلم دائماً برجاحة عقل وصدق.

وفي اللقاء الديني ل «الأصدقاء» لا توجد مناسك مقدّسة (فالمناسك المقدّسة برمزيّتها المادية هي فرصة لإخراج الذهن من الحالة الذاتيّة للتأمل إلى وثنية التثبّت على الشيء) ولا توجد خطب مهيأة (فالله سوف يحرك الفكر في أحد الحاضرين، عند الحاجة). وكان يُعترف بأنه من المناسب البدء بالصلاة، ولكن فلتكن تالية للتأمّل الصامت، حتى ينير النور الداخلي فهمَ أحدهم.



وكان فوكس وأتباعه يطيعون من دون توان كلّ حضّ نبويّ على العمل. وكان من شأن فوكس، مثلاً، أن يسير بجرأة في «الكنيسة ذات البرج» إذا أُوحي إليه أن يفعل ذلك، وأن يقاطع القسيس في منتصف موعظته، ويندّد بالإجراءات، بمصاحبة صيحات الاستنكار والجَلَبة. ومن ثمّ كانت السلطات تعارض الكويكريين بشدة بوصفهم معكّرين للأمن. وقد سُجن الآلاف منهم أو غُرِّموا غرامات باهظة. وفوكس ذاته كثيراً ما سُجن. ولكن لا يمكن لأي اضطهاد أن يُطفئ جذوة حميّته.

وفي أثناء عمليات الاضطهاد القامعة بشدة في «عصر عودة الملكية» أصبح وليم بن (1644 ـ 1718) كويكرياً، وبعد حصوله سنة 1681 على هبة بنسلفانيا من تشارلز الثاني، أتاح الاستيطان فيها كل من يمكن أن يرغب في حرية الدين، ودُعي الكويكريون إلى فيلادلفيا بصورة خاصة. وفي إنكلترا لم يتحول التسامح الديني مع الكويكريين وكل الجماعات المخالفة الأخرى إلى قانون إلا بعد «الثورة المجيدة» التي صاحبت تولّي «وليم» و«ماري» العرش (1689).

الخروج عن الكنيسة المعترف بها في القارّة الأوربية:

عندما ننتقل من إنكلترا إلى أوروبا الوسطى، نجد أن حركة الخروج عن الكنيسة المعترف بها قد ظهرت في المناطق البروتستانتية بعد أن حسمت «معاهدةُ ويستفاليا» (1684) حربَ ثلاثين السنة.

وكان المشترك عند الخارجين عن الكنيسة الرسميّة هو تحوّل التأكيد من استقامة الرأي المذهبية (التي كان يسلِّم بصحتها) إلى الاهتداء أو الولادة الجديدة. وكان يبدو أن الاهتداء هو الاختيار الوحيد المنزه عن الخطأ لامتلاك المسيحية الحقيقية. ولم يكن التخلي عن عقيدة الخطيئة البشرية وفساد الأخلاق موضعاً للتفكير والتأمل، ولا كانت اللاهوتات الإصلاحية النموذجية مجالاً للشك. وكل ما كان منشوداً إنما هو الشعور الرفيع بالواقع في الحياة الانفعالية. وكان التأكيد ينصبّ على امتلاك «حياة جديدة» في المسيح. وكل شخص ميّت بالخطيئة، وضائع ومذنب أمام الله، ومن المحتّم أن يُلعَن ما لم «يولد من جديد»



ويُجعل «إنساناً جديداً في يسوع المسيح»، بالانسيال السريع للنعمة الإلهية إلى الداخل، جالبة الفرح والأمن للآثم الذاهل، والإحساس بالمغفرة الإلهية التي تتوّجها المصالحة مع الله والأخوّة الشخصية مع المسيح. ولا يمكن الإفراط في تأكيد أن معظم هؤلاء الرجال والنساء من ذوي الورع الشخصي العميق الذي كان للمسيح فيه واقع ذو حضور حي، فهو وإن كان زائراً من عالم آخر كان حقيقياً وقريباً مثل أي شخص أرضي.

الورعيّة:

إننا نجد كل هذا بوضوح خاص في «الورعية» Pietism، التي كانت في الأصل رد فعل على المذهبية الألمانية في القرن السابع عشر، التي كان «الورعيون» يرون أنها مصابة بعدم الاهتمام الأخلاقي وعدم الاكتراث البارد حيال «الشعور» الصحيح في الدين. وكان يُعتقد أن رعاية الشعور الصحيح لا تُفضي إلى التوافق مع الدنيا، كما يمكن أن يعتقد الدنيويون، بل إلى أن نقيض ذلك، إلى التأكيد الزهدي لصفاء الحياة وقداساتها. وهذا السبب الذي جعل الورعيّة انفصالية النزعة في أول الأمر.

وهناك شخصيتان كانتا مهمتين في نموّ الورعيّة، إحداهما شخصية فيليب سبنر (1635 – 1705)، وكان كاهناً لوثرياً جاداً شعر شعوراً حاداً بافتقار اللوثرية إلى الدفء والحياة واستغراقها في العقائدية الصرفة، فدعا جماعة من ذوي الآراء المشابه إلى بيته بوصفه «كنيسة داخل كنيسة» (حسب تعبيره an ecclesiola in ecclesiola) من أجل دراسة الكتاب المقدس، والصلاة، والمناقشة لمواعظ الأحد. وكانت النتيجة هي اقتناعهم المشترك أن الدنيا صارت غريبة عنهم: فالدولة كانت شديدة التدخّل، ورجال الكهنوت أكثر تخاصماً على الأمور اللاهوتية من أن يعيشوا حياة مقدّسة، بل إن رجال الكهنوت متراخون أخلاقياً، والناس المدنيّن غير معتدلين في المأكل والمشرب والملبس ويقضون كثيراً من الوقت على التسليات الدنيوية، من رقص ومسرح وأوراق لعب. وأوصى سبنر في كتاباته بتشكيل جماعات دراسية مشابهة في كل مكان، ووجد على الفور استجابة فورية في كل



المناطق الناطقة بالألمانية. ولكن الحركة، بانتشارها السريع، وجدت نفسها بسرعة أمام المعارضة القاسية من جهة رجال الدين، الذين لم يطب لهم وجود كنيسة داخل الكنيسة ولا انتقادات ورعهم وأخلاقهم. وازداد عداؤهم عندما أظهر بعض أتباع سبنر ضد إرادته، ميلهم الانفصالي وذلك بالإحجام عن الحضور إلى الكنيسة والامتناع عن المناسك المقدسة.

وكان الزعيم الآخر ل«الورعية» هو هيرمان فرانكه (1663 - 1727)، وهو مدرس في جامعة لايبتسيغ، أدخل «الورعيّة» في الدوائر الأكاديمية بتأسيسه «تجمعاً لمحبي الكتاب المقدس» Colligium Philobiblicum. وحين دفعته الجامعة إلى معارضة زملائه انضم في آخر الأمر إلى «سبنر» والآخرين في «هاله» حيث أسّس أمير «برادنبوغ» (الذي أصبح ملك بروسيا فريدريك الأول) جامعة فيها وشجّع نشاطاتها من دون أن يغدو متماثلاً معها. ومضى فرانكه في إثبات الوعي الاجتماعي في «الورعيّة» بتأسيسه تباعاً مدرسة للأطفال الفقراء ومدرسة لاتينية، وداراً للأيتام، ومعهداً للكتاب المقدس، وكان لكل ذلك تأييد عصري كبير. وأظهرت جماعة هاله كذلك حماسة للبعثات التبشيرية، ونمواً للاهتمام الذي حثّ أولى المحاولات البروتستانتية على التبشير بالإنجيل في الهند.

المورافيون:

بعد زمن سبنر وفرانكه، اضمحلّت «الورعيّة» بالتدريج، ربما لأنها قد أحرزت أهدافها الأوّلية، ولكنها بقيت بمثابة خميرة انبعث منها "الإخوان المورافيون". وحدث هذا بإرشاد الكونت زينزِندورف، وهو مالك أرض في سكسونيا الشرقية جاءت إلى قراه جماعة من اللاجئين القادمين من مقاطعة مورافيا التشيكيّة والذين هم أتباع المصلح البوهيمي جون هس «Hussites»، شردّتهم حرب الثلاثين السنة. وكان زينزِنْدورف قد تلقّى تربية "ورعية" في هالِه، عدلّتها الدراسات القانونية في مدينة «فيتنبورغ» (في ألمانيا الشرقية)، وهي مركز التأثير اللوثري المعهود، كما عدلّتها رحلاته في هولندا وفرنسا. وكان من حنوّه أن سمح لأتباع هس بإنشاء قرية مورافية على أملاكه، سمّوها «هرنهوت»، وكان



من شيمته أن دخل في حياتهم المشتركة، فكان من نتيجة ذلك أن طقس المشاركة الذي دخل فيه معهم أدّى سنة 1727 إلى شكل متجدّد ومنتعش من الكنيسة المورافية. ومع زينزِنْدورف قد جاهد لإبقائها ضمن العضوية اللوثريّة، فإن الكنيسة الجديدة قد أصبحت بالتدريج طائفة انفصالية ذات حياة خاصة بها وإحساسٍ بضرورة التبشير في العالم. وأصبحت البعثات التبشيرية العلامة الفارقة للحركة، و«زينزِنْدورف» ذاته قد أوحى إلى المبشرين المورافيين الأوائل بأن يذهبوا إلى «جزائر الهند الغربية الدنماركية» (التي تسمى الآن «جزر الولايات المتحدة») وإلى غرينلاند، وجورجيا (في الولايات المتحدة). وعندما سبّبت المعارضة اللوثرية له الطرد من سكسونيا، سافر في نطاق واسع، أولاً إلى المناطق الأوروبية التي ينتشر فيها المورافيون، وفي جملتها لندن، ثم إلى جزر الهند الغربية والمستوطنات الأمريكية. وأنشأ كذلك بعثات تبشيرية بين الهنود الحمر. ولكنه لم يعش ليرى المدى الكامل للجهود التبشيرية متراميةِ الأطراف للكنيسة المورافية، والتأسيس الناجح للبعثات التبشيرية في مصر، وجنوب أفريقيا، وسورينام، وغينيا، ولابرادور.



ح - الكاثوليكية البروتستانتية
في العالم الحديث

دار الكثير من قصّتنا حتى الآن حول التمايز والافتراق وحتى النزاع. وأخيراً سنرى تحوّلاً تدريجياً نحو الاتفاق، الذي ينمو الشعور بضرورته، وتحركات نحو المصالحة والتئام الشمل.

أ- الكاثوليكية والعالم الحديث:

شهد القرن الثامن عشر الكثير من قوة «الإصلاح الكاثوليكي» تتضاءل. وفي فرنسا كان لويس الرابع عشر قد صدّ سلطة البابوية باستيلائه على دخل الأسقفيات الشاغرة، وبتشجيعه رجال الدين الفرنسيين على أن يؤكّدوا بصراحة حقّهم في بعض «الحريات الفرنسية» التي تتضمن الرأي بأن البابا ليس معصوماً عن الخطأ لأن المجالس العامة أعلى منه. وارتفاع الروح العقلانية بين أعداد كبيرة من الفرنسيين قد بلغ الذروة في الثورة الفرنسيّة، عندما نمت معاداة الكهنوت إلى حد العنف و «أُلغيت» المسيحية حيناً من الزمان. ومع أن الحرية الدينية لكل إنسان قد أعلنت بعدئذٍ، كان نابليون، في تفاهمه مع الكنيسة الكاثوليكية، مصمِّماً على إبقائها ضمن سيطرة الحكومة. وفي ألمانيا شُفي الكاثوليك بصورة مؤلمة من آثار حرب الثلاثين السنة، التي أنقصت سكان الدويلات الألمانية بنسبة خمس وستين في المئة من دون أن تُحدِث أي تغييرات حقيقية في الخطوات التي تفصل الكاثوليك عن البروتستانت. ولم تستطع الكنيسة الكاثوليكية أن تبعث الحياة في بعض قوتها القديمة إلا بعد الحروب النابليونية، حين أدّت الرومانسية إلى رد فعل على الروح العقلانية التي سادت في القرن الثامن عشر.

وفي أوروبا عموماً، وفي أثناء القرن التاسع عشر، فإن تأكيد السيادة البابوية باسم الوحدة الكاثوليكية العالمية قد عاد إلى الظهور في «مذهب السيادة البابوية المركزية» Ultramontanism، أو الحركة التي قامت بين الكاثوليك شمال جبال



الألب لصالح الرأي القائل بأن السلطة النهائية تكمن «وراء الجبال» أي في الفاتيكان. ولأسباب واضحة شجّع البابوات على قدر ما يسمح به نفوذهم.

ويتّسم القرن التاسع عشر ببعض التطورات المذهبية الرئيسة. ففي العام 1854 أعلن البابا بيوس التاسع، بعد تشاوره مع الكرادلة فيما يتعلق بمعتقد نوقش منذ العصور الوسطى، أن «الحَبَل من دون دَنَس»[1] عقيدة قطيعة للكنيسة الكاثوليكية. ومعنى هذا أن على كل الكاثوليك أن يعتقدوا أن مريم، لكي تكون لائقة بأن الحبل بالمسيح وهي بعدُ عذراء، قد حَرّرها من الإثم الأصلي النقاء الطاهر الذي أنجبها به أبواها.

وفي منتصف القرن التاسع عشر فإن تطورات متسارعة في العالم والنظرية الاجتماعية ودَمَقْرطة المجتمع والحكومة، قد هدّدت سلطة البابوية بالخطر إلى حد أن البابا بيوس قد أصدر سنة 1864 بياناً شجب فيه الاشتراكية، والشيوعية، والعقلانية، والطبيعية، والفصل بين الكنيسة والدولة، وحرية الصحافة، وحرية الدين. وقال «إن الحَبْر الروماني لا يمكن أن يتصالح ويجب ألا يتصالح مع التقدّم، والليبرالية، والحضارة الحديثة». وقد صعق هذا الشجب الليبراليين الكاثوليك وكبحهم من دون أن يُسكتهم تماماً. (ومنذ ذلك الحين تكيّفوا مع إعلان البابا بقراءته في سياقه، وذلك بالتأكيد أنه كان ضد أخطاء معاصرة معيّنة وليس ضد كل الحركات الليبرالية).

وهذا البابا المعبَّأ للقتال، الذي ما زال خائفاً من تآكل السلطة البابوية، قد أصدر في العام 1870 بياناً بمعصومية البابوات عن الخطأ في ظل شروط معيَّنة: فليس «كل» أقوال البابا خلواً من الخطأ، بل الأقوال التي تصدر عن السلطة البابوية في شرح "الوحي أو حماية الإيمان الذي تمّ تسلّمه من الرسل" أو الموروث الكاثوليكي.

---

(1) عقيدة الحبل بلا دنس على فكرة أن مريم العذراء قد ولدت من رحم أمها مبرأة من الخطيئة الأصلية.



وقـد رفـع هـذا المبـدأ الـديني" البابـا إلى ذروة عاليـة في مجـال الإيمـان والأخلاق. ولكنه لم يُنقذه من نتائج نشوء القومية الإيطالية في أعقـاب تحركـات ماتسيني وغاريبالدي الثوريـة. لأنـه لم يكـد المجلـس الفاتيكـانين يـصدر بيانـه بخصوص عصمة البابا حتى توجه الملك «فكتور إمّانويل» للاستيلاء على روما، وبعد استفتاء عام للسكان أخذ من البابا مواقع الكنيسة، ولم يترك إلا الفاتيكان، وقصر «اللاتيران»، و«قصر غوندولفو» بوصفه المنطقة التي يمكن أن تمارَس فيها السيادة البابوية الدنيوية.

وقبيل نهاية القرن التاسع عشر أظهرت حركةُ الحداثـة نفـسها مـن جديـد، عندما أخذ عدد كبير من الكاثوليك عميقي التفكير، من الكهنوت والمدنيين على السواء، يرى الحاجـة إلى إقامـة وزن للنظريـات القائمـة علـى النقـد التـاريخي الحديث المتعلّق بالكتاب المقدس وعلـى مكتـشفات العلـم الحـديث. وهكـذا جاءت إلى الوجود الحركة ذات العمر القصير التي تُدعى «الحداثة الكاثوليكيـة» Catholic Modernism، التي كانت تتوخّى التوفيـق بـين الكاثوليكيـة والمعرفـة العلمية والمناهج النقدية الحديثة. وحاولت مجموعة من الدارسين الكاثوليك أن تتوصل إلى تفاهم مع نظريات التطوّر البيولوجي والجيوفيزيائي، في حـين تـبنّى غيرهم النقد المتعلق بالكتاب المقدس والمتداول بين الدارسـين البروتـستانت، ومن الأمور الأخرى الذهاب إلى حد الشك في تاريخية «الـولادة البتوليـة» علـى الرغم من أنهم كانوا يريدون أن يقبلوا حقيقتها بوصفها أسطورة تنويرية. وسُمعت الأصوات الحداثية فجأة في كل أنحاء أوروبا وكـان البـارز مـن هـذه الأصـوات "جورج تيريل" في إنكلترا، و«ألفريـد لـوازي» في فرنـسا، و«هيرمـان شِـلْ» في ألمانيا، ولكن البابا بيوس العاشر وجد فكرهم خطيراً وأدانه بـصورة جازمـة في رسالة بابوية تعميمية سنة 1907، كانت مع عدد من قرارات الحرمان من الكنيسة سنة 1910 فعالة في إنهاء الحركة.

والأنجح في محاولة إلباس المذهب الكاثوليكي الأشكال الفكرية الحالية هو «التومائية الجديدة». وقد سُمّيت كذلك لأن ممثليها جان ماريتان والآخرين كانوا ينشدون الإعراب عن الفلسفية الكلية لـ«توما الأكويني» بالمـصطلحات الحديثـة



وتطبيقها على المسائل الحديثة. ولكن البابا ما زال الفيصل النهائي في ما هو سليم في اللاهوت والأخلاق وما هو غير سليم.

وأعلن البابا (بيوس الثاني عشر) سنة 1950، في تأديته لمسؤولياته اللاهوتية، أن صعود السيدة مريم العذراء بجسدها الذي لم يمسه الفساد إلى السماء بعد وفاتها هو عقيدة قطعيّة للكنيسة.

وكان البابوات يشعرون بمسؤولية عالمية تجاه الأخلاق العامة. وقد وجدتهم في السنوات الأخيرة يزدادون ميلاً باطّراد إلى إصدار الأحكام الأخلاقية، ذات المدى العالمي، باسم الله والكنيسة. واتّخذ البابوات الأخيرون موقفاً قوياً في معاداة الشيوعية.

وبطريقة مماثلة أصبحت الكنيسة الكاثوليكية في كلّيتها مدركة بشدة قيمة العمل على المستوى العالمي، وأحد ملامح جهدها المهمة والجديدة هو تأسيس «المؤتمر الكنسي العام المتعلّق بالقربان المقدس»، الذي ينعقد كل بضع سنوات، عندما تسمح الظروف العالمية، في بقاع مختلفة من العالم الكاثوليكي.

ولكن أهمّ التطورات وأبعدها مدى هي أحدثها. لأن الاهتمام في كل العالم المسيحي بوحدة الكنيسة وقد أثّر في «الكنيسة الكاثوليكية».

التطوّرات الحديثة في العالم الكاثوليكي:

في العام 1959 أصدر البابا يوحنا الثالث والعشرون مذكرة دعوة تشمل العالم الكاثوليكي بأسره. وطلب أن يُرسَل المندوبون إلى مجلس مسكوني، يُعْرَف بأنه الفاتيكان الثانية. واجتمع المجلس في جلسته الأولى سنة 1962 في روما وحضرها 2500 أسقف من الكنيسة الكاثوليكية. واجتمع في ثلاث جلسات أخرى في السنوات 1963 و 1964 و 1965 بدعوة من البابا بولس السادس، الذي خَلَف البابا يوحنا الذي توفيّ سنة 1963. وكان من الحاضرين في هذه الجلسات مراقبون رسميون من الكنيستين البروتستانتية والأُرثوذكسية (ومنها الروسية ولكنها لا تضمّ اليونانية) وعدد من "المستمعين" الذين تمّ اختيارهم من الرجال المدنيين والنساء المدنيات. وبحث المجلس في جلساته الأربع التوافق



مع عالم القرن العشرين ودعم الوحدة المسيحية. وكانت قراراته تشمل ما يلي: الإذن بالاستعمال الأوسع للغة القومية في الاحتفال بالمناسك المقدّسة والعبادة العامة (مع النتيجة التي هي التغيير الطقسي العالمي ومشاركة جماعة المصلّين في الاستجابات الطقسية والإنشاد). وتأييد "اشتراكية السلطة بين الزملاء بالتساوي" أو المبدأ الذي مفاده أن كل الأساقفة بوصفهم خلفاء للرسل يشتركون مع البابا في حكم الكنيسة، وتوفير المزيد من المشاركة المدنيّة في إدارة الكنيسة بإيجاد نظام دائم ومنفصل للشمّاسين، يضم رجالاً متزوّجين وناضجين وليس مجر شبّان غير متزوّجين يتأهّبون للكهانة حتى الآن، والموافقة على إعلان أنه لن يُرغَم إنسان على فعل مضاد لضميره وأن على الأمم ألا تفرض دينها وألا تمنع الاعتقاد والارتباط الديني، والإذن للكاثوليك بالعبادة مع غير الكاثوليك في ظروف خاصّة، والاعتراف بإمكان الخلاص خارج الكنيسة الكاثوليكية، والإعلان عن أن اليهود يجب ألا يعتقد بأنهم مسؤولون جماعياً عن وفاة المسيح.

وإعلان المجلس عن علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحية تتضمن هذه الفِقَر ذات الأهمية الشديدة:

منذ الأزمان القديمة حتى الزمن الحالي يوجد بين الشعوب المختلفة إدراك ما للقدرة السّرية الخفّية الدائمة في سير الطبيعة وفي أحداث الحياة الإنسانية، وفي بعض الأحيان توصّل بعضهم إلى تبيُّن كائن أعلى أو حتى أب.

ويخترق هذا الإدراك حياتّهم بإحساس ديني عميق.

ولكن الأديان المنغمسة في ثقافة متقدمة قد جاهدت للإجابة عن الأسئلة ذاتها بمفهومات أشدّ دقة وضبطاً ولغةٍ أكثر تطوراً. وهكذا ففي «الهندوسية» أناس يتأملون السر الإلهي ويعبّرون عنه من خلال معين لا ينضب من الأساطير ومن خلال القيام بالبحث الفلسفي. كانوا ينشدون التحرر من ألم الوضع الإنساني إما من خلال الممارسات الزهدية وإما التأمل العميق وإما الطيران إلى الله بالمحبة والثقة. وتدرك «البوذية» بأشكالها المختلفة قصور العالم المتبدّل، وتعلّم طريقة يمكن بها للبشر، بروح مخلصة وواثقة، أن يكونوا قادرين على اكتساب حالة التحرر الكامل، أو أن يحرزوا بجهودهم الخاصّة أو من خلال معونة علوية تنوُّراً



أسمى. كذلك فإن الأديان الأخرى الموجودة في كل مكان تحاول أن تقاوم قلق القلب البشري كلٌ منها بأسلوبهن باقتراح "طرق" تشمل التعاليم، وقوانين الحياة، والطقوس المقدسة.

ولا ترفض الكنيسة الكاثوليكية أي شيء حقيقي ومقدس في هذه الأديان. وهي تنظر بإجلال صادق إلى تلك الطرق في السلوك وفي الحياة، وإلى تلك الوصايا والتعاليم التي على الرغم من اختلافها في الكثير من النواحي عن الوصايا والتعاليم التي تعتقد بها وتعلن عنها، فإنها كثيراً ما تعكس شعاعاً من تلك الحقيقة التي تنير كل البشر.

لذلك فإن الكنيسة تحضّ أبنائها على أن يتبيّنوا ويحفظوا ويحتضنوا الأمور الجيدة، الروحية والأخلاقية، وكذلك القيم الاجتماعية ـ الثقافية الموجودة عند أتباع الأديان الأخرى.

و"الإسلام" إن الكنيسة تنظر بإجلال إلى المسلمين كذلك. فهم يعبدون الله الأحد، الحي الباقي بذاته، الرحيم والقدير على كل شيء، خالق السماوات والأرض، الذي كلّم البشر. (وهنا يرِد قول عن المعتقدات الإسلامية بإبراهيم ويسوع والأنبياء ومريم الأم العذراء ويوم الحساب بعد نشور عام). وأخيراً، فإنهم يقدّرون الحياة الأخلاقية وعبادة الله، وخصوصاً من خلال الصلاة والزكاة والصيام.

وعلى مرّ القرون كانت هناك مخاصمات وعداوات كثيرة بين المسيحيين والمسلمين، ولكن المجلس يحضّ الآن كل شخص على نسيان الماضيْ وبذل الجهود المخلصة للتفاهم المشترك وللعمل معاً من أجل المحافظة والتشجع على العدالة الاجتماعية، والصلاح الأخلاقي، والسلام والحرية لكل الجنس البشري.

و«اليهودية»، وكما يبحث المجلس في سر الكنيسة، فإنه يتذكّر الرابطة التي تربط شعب «العهد الجديد» روحياً بذرية أبراهام (وهنا تَرِد فِقرة حول دين الكنيسة لوحي «العهد القديم».



والكنيسة تتذكّر دائماً كلمات (بولس) الرسول حول أقربائه:

وَلَهُمُ التَّبَنِّي وَالْمَجْدُ وَالْعُهُودُ وَالاشْتِرَاعُ وَالْعِبَادَةُ وَالْمَوَاعِيدُ، وَلَهُمُ الآبَاءُ، وَمِنْهُمُ الْمَسِيحُ حَسَبَ الْجَسَدِ. (رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية 9: 4-5)

وإذاً، ما دام الميراث الروحي المشترك بين المسيحيين واليهود كبيراً جداً، فإن المجلس يودّ أن يشجّع ويزكّي التفاهم والإجلال المشترك. وسيكون ذلك، فوق كل شيء ثمرة الدراسات اللاهوتية والمختصة بالكتاب المقدس وثمرة المحاورات الأخوية.

وإنه لصحيح أن السلطات اليهودية وأولئك الذين اتّبعوا قيادتها قد ألحّوا على قتل المسيح، ومع ذلك فإن ما حدث له من الآلام لا يمكن أن يصبح تهمة ضد كل اليهود، الأحياء في ذلك الحين، من دون تمييز، ولا ضد يهود اليوم.. والكنيسة في رفضها كل اضطهاد لأي إنسان، متفطّنة للميراث الذي تشترك به مع اليهود ولا تقودها الأسباب السياسية بل المحبة الروحية التابعة من الإنجيل، تندّد بالبغض، وأعمال الاضطهاد، وتجلّيات معاداة السامية، الموجّهة ضد اليهود في أي زمان ومن أي شخص.

وفي افتتاح الجلسة الثانية للمجلس قال البابا بولس إن الهدف بعيد المدى للمجلس كان الاتحاد الكامل والشامل بين كل المسيحيين. وأثبت روح عودة العلاقات الوديّة في الكنيسة بزياراته في مناسبات مختلفة في غضون السنوات القليلة التالية للقدس، والهند (مرتين)، والولايات المتحدة والبرتغال، واسطنبول، وآسيا الصغرى، وآسيا، والمحيط الهادي، والتقى في روما وفي أماكن أخرى شخصيات بارزة في البروتستانتية والكنائس الأرثوذكسية الشرقية.

وحسب مبدأ اشتراكية السلطة بين الزملاء ويطلب من المجلس، نظّم البابا سنة 1967 مجمعاً كنسياً للأساقفة، يمثّل المراتب الكهنوتية الوطنية من كل أنحاء العالم، ليشيروا عليه في أمور العقيدة والقرارات الإدارية، وهو يجتمع في روما.

ولكن نشأ اضطراب في الكنيسة، لا بسبب التغيرات الطقسية فحسب، بل كذلك بسبب تحديد النسل والزواج المباح لرجال الكهنوت. وأعاد البيان البابوي



التعميمي حول تحديد النسل (1968) موقف الكنيسة السابق من كل أشكال تحديد النسل الاصطناعية السابقة، ولكنه واجه مقاومة كبيرة في كل العالم الكاثوليكي، لا بين المدنيين وحسب بل كذلك بين الكهنة والراهبات. وبينما كان بعض أساقفة الدول أو المقاطعات يتمسكون بالبيان البابوي التعميمي رسمياً، فقد تركوا لضمير الفرد مسألة تطبيقه. ونشأ كذلك ضمن المنظمات الدينية استياء سواء من البطء الذي نُفّذت به مقررات الفاتيكان الثانية أو من موقف البابا الثابت الذي ينصّ على أن العهد المقطوع في العزوبة لا يُجيز إباحة زواج رجل الدين.

ويستمر التوتّر بين «التقدميين» و«المحافظين»، مع مغادرة أعداد من الكهنة والراهبات منظماتهم للمشاركة في العمل الاجتماعي الدنيوي.

ب- البروتستانتية في العالم الحديث:

ربما مع استثناء واحد حدثت كل التنوعات الأساسية داخل العالم البروتستانتيّ قبل القرن الثامن عشر. وقد يكون الاستثناء هو "الميثودية" (= المنهاجية). ولكن الميثودية في الحقيقة لم تكن حركة من حركات الإصلاح الديني. بل كانت في ماهيّتها تيقظاً في الاستجابة للأوضاع الجديدة التي خلقها تطور العلم والصمود السريع للرأسمالية الصناعية، ولذا يجب أن تُعدّ ظاهرة لا ترتبط بالإصلاح الديني مباشرة. وتقف الميثودية في الواقع في بداية التحوّلات والتغيّرات التي تتميز بها الأزمنة الحديثة.

الإيمان بوجود الله عقلاً (Desim) في القرن الثامن عشر:

لم يصبح العلم الغربي بمعناه الحديث منتشراً بين رجال الفكر حتى القرن الثامن عشر. وعندما انتشر، جار «عصر التنوير» الخاص بالقرن الثامن عشر. وأُرغم الدين لأول مرة على تسويغ نفسه منطقياً. وكان الناس من ذوي العقل التجريبي قليلي الرضا بالعقائد القطعية للكنيسة بحيث كانوا يتساءلون بفضول ما الذي جعل البدائيين دينيين، أو «ما هو الدين الطبيعي» وتمّ التخلّي عن مفهوم دين الوحي الذي انهار أمام كثيرين من أهل العقل. وفي رهبتهم أمام القوانين



الحديدية للكون الذي يسير سيراً جميلاً، كانوا يرونها وكأنهـا أعـين لغـاليليو أو نيوتن على المستوى الرياضي، تعلـن بطـلان كـل المعجـزات والعنايـة الإلهيـة الخاصة. فلم تعد الأسباب المباشرة تعـزى إلى الله، ولم يعـد الله بالـضرورة في داخل الإطار الفيزيائي للطبيعة. بل كـان يبـدو بعيـداً علـى الـصعيدين المكـاني والزماني. وكان المؤمنون بوجود الله عقلاً، الذين تبنّوا هذه الآراء، قد «أوصلوا الله إلى أطراف الكون». وقد كان بالنـسبة إلـيهم «القـديم الأيـام»، الـذي يجـب تعظيمه بوصفه الخالق الذي صنع كل شيء ولكنهم في واقع الأمـر "قـد انحنـوا لوداعه فوق عتبة العالم"، بأدب ولكن بثبات.

وكان المؤمنون بوجود الله عقلاً ممـثّلين لعـصرهم في تجنّـب الـصدام بـين الدين والعلم من خلال الفصل بين الله وخلقه وتصوُّر أن خلقه يسير بذاته ولذلك يمكن أن يكون موضوعاً منفصلاً للدراسة.

وأن قساوسة كثيرين جداً من الكنائس الإنكليزية ومن كنائس كثيرة في القارة الأوروبية، من فئة جيدة التعلّم قد اعتنقوا آراء شبيهة بآراء المؤمنين بـالله عقـلاً. وبالفعل، كانوا في قلبهم من الموحّدين، أو حتى «لا أدريين» من طراز خـاص. ولذلك كانت عبادتهم فاترة وأقوالهم العلنية بعيدة عن الـصوفية تمامـاً، ولـذلك كان من المحتوم أن يظهر شيء من قبيـل الميثوديـة لإعـادة القلـب والـروح إلى المسيحية الإنكليزية. وعندما حدث هذا التجدّد في الـدفء الـديني بـين رجـال الدين استجاب الناس بشوق.

الميثودية:

كانت الثورة الصناعية في طور النشوء. وبإخراج الناس من الريـف إلى المـدن، فقدوا المرساة. وكان الإدمان على تعاطي المسكرات واسع الانتـشار بينـهم بحيـث كان يهدّد الحال القومية بالخطر. وكان الظمأ الروحي عند الناس العـاديين لا ترويـه المواعظ التي يـسمعونها في الكنيـسة ـ وهـي مجـرد خطابـات، وفي واقـع الأمـر مقالات مُعَدّة لمصاحبة «كتاب الصلاة المشتركة»، ولكـن جـون وزلي وأصـحابهن جلبوا إليهم الحماسة الانفعالية والاقتناع القلبي الذي كانوا جميعاً بحاجة إليه.



وكان اسم «الميثودي» Methodist قد أطلقه أول مرة على سبيل التهكّم رفاق دراسة وزلي في أكسفورد، على الجماعة الصغيرة – وتُدعى استهزاء كذلك «النادي المقدس» ـ التي كان زعيماً لها، وكانت تلتقي بانتظام من أجل الدراسة والصلاة في غرفها، متوخّين إنزال الله إليهم من السماوات التي أبعده إليها معلموهم المؤمنون بوجود الله عقلاً. وكانوا يجاهدون لتربية شيء من الشعور بفورية حضور الله في الحياة الإنسانية كما كان الكويكريون يشعرون. وفي خبرة حاسمة على نحو لا يُنكَر، ما دامت تُعرف بالهداية، عانوا تغيّراً كاملاً في الحياة والإيمان وصاروا يعرفون أن الدين حقيقي وحيوي لكل فعل في الوجود. وبعدئذٍ وفي نشدهم «إنعاش» إخوتهم المسيحيين في الكنائس، لم تكن لديهم نيّة في مغادرة كنيسة إنكلترا فلا يتعدّى أملهم إصلاح تلك الكنيسة من الداخل. ولكن عندما بدأ إخوة «وزلي» و«جورج هوايتفيلد» في التبشير في طول الجزر البريطانية وعرضها، وكان الناس يتدفقّون عليهم مهتدين في كل المدن بأعداد مذهلة، كان من الطبيعي أن يشكّلوا طائفة دينية جديدة، وأن يسمّونها «الكنيسة الميثودية».

وُلد جون وِزْلي في بيت قسيّس أنغليكاني سنة 1703، وهو الابن الخامس عشر ل «صموئيل» و«سوزَنّه» Susannah وزلي. وكان أخوه تشارلز في الثانية عشرة من العمر. وبعد السنوات التي أمضاها جون وتشارلز وزلي في أكسفورد، كان أهم إضافة إلى «نادي الميثودي» هو جورج هوايتفيلد، الابن الموهوب لأحد أصحاب الخانات. ذهب جون وتشارلز بوصفهما مبشّرين إلى جورجيا، حيث لم يصادفا نجاحاً كبيراً، على الرغم من أن جون وزلي أقام صداقات مثمرة مع الموارفيين. ولدى عودتهما إلى إنكلترا التجأ كلا الأخوين إلى أحد الموارفيين، وهو «بيتر بولر»، في لندن، وأقنعهما بأنهما لن يكونا مسيحيين حقيقيين ما لم يعيشا خبرة اهتداء حقيقي. ومن ثم جاءت تلك الخبرة إلى كليهما. وكانا مع هواتفيلد، الذي تبدّل أيضاً، يعظان في الحقول المكشوفة عشرات الآلاف من عمال المناجم والعمال المستثارين بعمق في إنكلترا، واسكتلندا، وأيرلندا. وكان من الشائع عن سامعيهم أن يُظهروا انفعالهم في حالات الوجد، والهياج الجسدي، والصيحات، والتأوّهات، وغياب الوعي. وما لبث



«الكنائس» الميثودية الخاصة حتى أقيمت من أجل العبادة الأكثر انتظاماً، وهلم جرا. وفي الجانب العبادي أسهم تشارلز وزلي في القضية بالتراتيل ذات الانفعالية الشديدة التي كانت لها فائدة للمسيحية الإنجيلية مثلما كانت تراتيل «إسحق واتس» وتراتيل اللوثريين والمورافيين مفيدة للكنائس الأقدم.

وانتشرت الكنيسة الجديدة في المستوطنات الأمريكية. وهيّأ هوايتفيلد السبيل بسبع زيارات هائلة النجاح وسّعت بشدة ذلك المجال الذي اكتسحته موجة سابقة، بتأثير من الوعظ القوي ل«جوناثان إدواردز» في مدينة «نورثامبتن» الأمريكية التابعة لولاية «ماساتشوستس»، ودعيتْ ب «اليقظة الكبيرة».

كان إدواردز راعي الكنيسة الأبرشية في مدينة نورثامبتن الأمريكية التابعة لولاية «ماساتشوستس»، مدة خمس سنوات عندما أوصلت مواعظه القوية في الخطيئة، والخلاص، وجهنّم، الشبّان ومن ثم المدينة كلها إلى حالة الذعر و «اليقظة الكبيرة». ومسألة كم كان وعظه للناس مرعباً في زمنه (في ثلاثينيات القرن الثامن عشر) يمكن الحكم فيها من الانطباع الذي تركه في القرية الصغيرة «إنفيلد» في ولاية «كونتيكوت»، حيث ذهب إليها ليعظ في صباح أحد الآحاد في تموز 1741. وقعدت جماعة المصلّين دونه في بادئ الأمر لا تعيره سوى اهتمام خفيف، مع توقّع ضئيل بأن ينفلت عليهم الهياج الشديد. وقرأ موعظته من مخطوطه، ولكنها أرعبت الناس إلى حد قريب من الموت. وحين اكتسحهم الذعر أخذوا يشهقون بالبكاء كرباً، وهم في حالة العويل والصراخ والإغماء. وكان الواعظ يغدو غير مسموع نهائياً، وتوقّف ليأمرهم بالتزام الهدوء. وأشار إدواردز وهو يتحدث في موضوع «الخطاة في يدي الله الغاضب» إلى الموقف غير المأمون للفاسقين، الذين يعلن نصّه عنهم بأن «قدمهم سوف تزلّ في الوقت المناسب. وقال إن نعمة الله الكابحة وحدها هي التي ستقي الفاسقين من الانزلاق من الأرض إلى الهاوية، حيث تستعر ألسنة النيران وينتظر الشياطين كالسباع فريستَهم بشره. وإذا كان بعض الحاضرين لم يسقطوا في جهنم منذ أن نهضوا في الصباح، أو منذ أن جاؤوا إلى الكنيسة، فذلكم برهان على صبر الله الرحيم.



وقد بدأت زيارات هوايتفليد لأمريكا سنة 1739، وكانت رسالته أقل إزعاجاً بكثير من رسالة إدواردز، لأنه أعلن نعمة مغفرة الله للخطأ والأمان الذي يأتي من خلال المسيح عبر الإيمان. وقد وعظ مراراً في الجموع الغفيرة في الهواء الطلق. ويروي بنجامين فرانكلين في سيرته الذاتية وبأسلوبه الموضوعي الجافّ، كيف بعد أن خبر قوة إقناع هوايتفيلد في الداخل (وأفرغ جيبه في صحن التبرعات)، قد استجاب له في الخارج في وسط مدينة فيلادلفيا:

كان له صوت مرتفع وواضح، وينطق كلماته وجمله بصورة متقنة جداً، حيث يمكن أن يُسمَع ويفهم من مسافة بعيدة... وقد وعظ ذات مساء من أعلى درجات دار الحكومة، التي تقع في منتصف شارع السوق، وفي الطرف الغربي للشارع الثاني... ولأنه من أواخر السوق، كان لديّ فضول أن أعرف ما هي المسافة التي يمكن أن يكون مسموعاً فيها بالارتداد إلى الوراء في أسفل الشارع نحو النهر، ووجدت صوته متميّزاً حتى اقتربت من الشارع الأمامي، عندما أخْفَتَهْ ضجة في ذلك الشارع. وبتخيّل ما يشبه الدائرة، التي تكون مسافتي نصف القطر منها، وقد امتلأت بالمتسمعين، أسمح لكل منهم بقدمين مربّعين، فقد حَسَبْتُ أنه يمكن أن يكون مسموعاً بصورة جيدة من أكثر من ثلاثين ألفاً من الأشخاص. وهذا ما وفّق بيني وبين حساب الصحيفة أنه وعظ خمسة وعشرين ألفاً من الأشخاص في الحقول، وبيني وبين التواريخ القديمة لجنرالات يطيلون ويعربدون في خطبهم أمام جيوش بأكملها، وقد كنت أشكّ فيها أحياناً.

لقد بدأ العمل المنتظم والمنظَّم لمصلحة الميثوديين في نيويورك سنة 1766، وإن الأعمال الملحمية ل «فرنسيس أسبري» (1745 – 1816)، المبشّر الطوّاف العظيم، قد ضمنت انتشار الميثودية عبر جبال ألغيني إلى المسافات الشاسعة من الغرب الأوسط. ومنذ ذلك الحين، أصبحت الكنيسة الميثودية إحدى الطوائف الدينية الكبيرة في الولايات المتحدة.



الحركة التبشيرية:

قد يُعدّ القرن التاسع عشر قرناً بروتستانتياً كبيراً. وتمّ افتتاحه ب «يقظة كبيرة» ثانية في الولايات المتحدة، وهي سلسلة من الإحياءات زادت كثيراً عدد المعمدانيين والميثوديين في ولايات الغرب الأوسط. وفي بريطانيا العظمى كانت «كنيسة إنكلترا» تحركها بقوة حركات إنجيلية «ورعيّة»، تسبّبت في عقود لاحقة في الحركة الأوكسفوردية، أو التراكتريّة، وهي تشكّل «الرابطة المسيحية للشبان» (في لندن سنة 1844)، وتنظيم «جيش الخلاص» (وقام بذلك وليم يوث سنة 1865). وفي ألمانيا قدّم اللاهوتيان «شلايماخر» (1768 – 1834) و «ريتشال» (1822 – 1889) تحوّلاً جديداً وليبرالياً للفكر الديني البروتستانتي. ولكن لعل أهم تطورين في القرن هما تنظيم البعثات التبشيرية العالمية والامتداد السريع لحركة «مدرسة الأحد»، وهما تطوران نلتفت إليهما الآن.

وفي النشاط التبشيري كان الكاثوليك قد بيّنوا الطريق منذ مدة طويلة. وجَمَع البروتستانت قوتهم الحركية ببطء أشد. وعندما أسّس الهولنديون محطات تجارية في جزر الهند الشرقية في القرن السابع عشر، شجّعوا المبشّرين على السير وراءهم. وفي القرن ذاته شعرت «كنيسة إنكلترا» بالمسؤولية عن الهنود الحمر ونظّمت جمعية لإشاعة الإنجيل في «نيو إنغلاند»، وهي جماعة كانت في بدء القرن الثامن عشر قد حلت محلها «معية إشاعة الإنجيل في البقاع الأجنبية». وقد أرسل الكويكريون منذ البداية المبشّرين إلى جزر الهند الغربية، وفلسطين، وأجزاء مختلفة من أوروبا. وقد كنا قد رأينا كم شجعّ المورافيون البعثات التبشيرية بشدة في القرن الثامن عشر.

وبدأت مرحلة جديدة من المسعى التبشيري بنشر مذكرات الجنرال كوك، التي كان لأوصافه الحيوية فيها لوضع البدائيين في جزر كثيرة واقعة في جنوبي الهادي قد كان زارها من 1768 إلى 1779 أن حرّضت وليم كيري على الذهاب إلى الهند بوصفه أول مبشّر ل «الجمعية المعمدانية لإشاعة الإنجيل بين الوثنيين»، وكان قد ساعد على تنظيمها في العام 1782. وفي العام 1795 شكّلت جماعة ترتبط بأكثر من طائفة دينية «جمعية لندن التبشيرية»، و«جمعية غلاسغو التبشيرية»، و«جمعية الكنيسة التبشيرية» (كنيسة إنكلترا)، و «الجمعية الوِزْلية الميثودية التبشيرية».



ولملاءمة هذه المساعي البريطانية مع ما شاكلها من التفاني في توسيع العالم المسيحي، انضمت مجموعة من الدارسين في كلية وليامز في ماساتشوستس إلى الالتزامات المشتركة التي أدّت في العام 1810 إلى ولادة المجلة التبشيرية الخاصة الشهيرة «الأبرشانية الأمريكية»، و«المجلس الإداري الأمريكي للمبشرين في الإرساليات التبشيرية الأجنبية». وبالتالي تشكّلت المنظّمات التي هي على شاكلة المنظّمات في الكنائس الأمريكية الأخرى.

ولم تكن أوروبا التي لا تضم بريطانيا متوانية عن العمل. فقد ظهرت جمعيات مشابهة في الدانمارك وألمانيا وفرنسا وسويسرا.

وفي السنوات التالية، كانت التقارير التي يوردها المبشّرون من كل بقعة من بقاع العالم ذات تأثير تسريعي واضح في حياة الكنائس في الوطن. وكانت النغمة الكلية للحياة المسيحية مرتفعة. ومع فجر القرن العشرين لوحظ أن فوائد لا تُحصى للعالم المسيحي في كليته قد نبعت من نموّ الأخوّة العالمية بين مسيحي كل ثقافة وكل لون. وأدّت التبدّلات الحديثة في الغايات التبشيرية إلى مفهوم الخدمة الكلية في كل مجال من مجالات الحياة. وجرى تشجيع الزعامة المحلية للكنيسة الوطنية.

حركة مدرسة الأحد والتربية الدينية:

كانت أقدم الكنائس البروتستانتية واعية منذ البدايات الأولى للحاجة إلى تعليم شبّانها معتقداتِ الديانة المسيحية وواجباتها قبل تثبيتهم أعضاء في الكنيسة. وحتماً كان هذا هو أصل التعليم التلقيني لأصول الدين. ولكن التربية التي يتمّ السعي إليها على هذا النحو كانت مختصرة وذات تأثير محدود، وهي لا تشمل كل أبناء الجماعة. ولذا مسّت الحاجة إلى التعليم الأكثر تكراراً، ولا سيما إلى التعليم المنفتح على الأطفال الأميين دينياً وغير المنتمين إلى كنيسة. وحدث إدراك هذه الحاجة في غلاوسستر، في إنكلترا، لروبرت ريكس، الذي أدّى اهتمامه بإصلاح السجون إلى دراسة الأوضاع الاجتماعية التي تُحدِث التقصير في أحياء المدينة الفقيرة. ولتوفير التعليم المدرسي لأولاد الأزقّة المهملين في غلاوسستر، نظّم سنة 1780 «مدرسة الأحد» الأولى ليعلّمهم كيف يقرؤون الكتاب المقدس.



وهكذا بدأت حركة «مدرسة الأحد» التي صارت ملمحاً شديد الأهمية من ملامح الحياة الدينية في القرن التاسع عشر. وانتشرت بسرعة في الجزر البريطانية، وفي المجالات البروتستانتية من القارة الأوروبية، والجانب الآخر للأطلسي. وعقدت «جمعية مدرسة الأحد» في لندن، ونظائرها في القارة الأوروبية، وروابط «مدرسة الأحد» الحكومية في الولايات المتحدة، في خلال قرن من الجهد، اجتماعات كثيرة للتقدم في القضية. وشجّعت هذه الجمعيات بفعالية برامج تدريب المعلمين، وهيّأت ونشرت مواد الدروس، وعملت كل جمعية مع الأخرى على أساس عالمي. وفي العام 1709 نظّمت هذه الجمعيات «رابطة مدرسة الأحد في العالم».

وكانت لمدارس الأحد ومعلميها قيمة كبيرة عند الكنائس في أثناء هذه الفترة لأنه لا يمكن لتجمع ديني بروتستانتي أن يطيق البقاء من دونها. وبالفعل، كانت أهم مصدر للإتيان بالأعضاء الجدد إلى الكنائس بتثبيت التعميد. وكان غرضها الإيثاري يشع مضيئاً وقوياً، وكان المعلّمون والمشرفون مع استثناءات نادرة، يخدمون من دون مرتّب على أساس محض تطوّعي. وكثيراً ما كان التعليم غير واف وسيء التحضير، ولكن كان يُقصَد منه دائماً تزويد الطلبة بأرفع نوع من الإرشاد الديني والأخلاقي.

وكانت عيوب «مدرسة الأحد» في القرن التاسع عشر تبين بوضوح في القرن العشرين. وكانت القيادة التي هي الأجود من حيث تلقّي المعلومات ناشدةً تحويلها إلى وسائل ناجعة للتربية المسيحية بتطبيق مبادئ وتقنيات مكتشفة في التعليم الدنيوي العام. وقد اكتسبت «مدرسة الأحد» آنئذ الاسم الأشمل والأكثر جلالاً ل «مدرسة الكنيسة».

وليس هناك مسعى تعليمي جرت محاولته من قبلُ في أي عهد من عهود التاريخ المسيحي أكثر منها جِدّية وتعزيزاً للإتيان بالمسيحية إلى البيت، وإدخالها في قلوب الناس وحياتهم بوصفها تدريباً في كل الحياة الإنسانية.



البروتستانتية والعلم:

بزغ فجر القرن التاسع عشر بتلويحة صغيرة بالمخاطر التي سيضعها العلم في طريق الدين، ولكن قبل أن ينقضي القرن التحق به صراع عظيم الشأن بين الدين المعهود والمذهب الطبيعي المتولّد عن العلم.

وعجّل نشوء النقد التاريخي وإعادة كتابة التاريخ في حدوث إحدى أقدم المماحكات. وألقى «هيوم» و«جيبون» Gibbon الشك كثيراً على ملمح من ملامح المعتقد المسيحي، ولكنهما لم يُعَرِّضا حياة يسوع، ولا الكتاب المقدس في كليته، للتفحّص المفصّل. وكان على القرن التاسع عشر أن يوفّر مثل هذا «النقد للكتاب المقدس». وأعاد دافيد شتراوس وإرنست رينان، في بداية عهد جديد لأعمال ألمانية وفرنسية، كتابة حياة يسوع جذرياً. والنقد الأدنى (أو النصّي) والأعلى (أو الأدبي التاريخي) للكتاب المقدس قد أثبت أن أسفاره كانت من تأليف مؤلّفين كثيرين مختلفين في أزمان كثيرة مختلفة. وأظهرت أسفار التوراة الخمسة Pentateuch أن لها تأليفاً مركّباً يمتد استغراقه إلى أكثر من خمسة قرون على الأقل. وفُرِزت أناجيل «العهد الجديد» إلى «كيو» Q و«إم» M و«إل» L، وطبقات الموروث الأخرى. والمماحكات العنيفة حول هذه المكتشفات، كما تمت، قد قسمت البروتستانتية إلى معسكرين، أُطلق فيها بعد عليهما «الأصوليين» (الذين يرفضون نقد الكتاب المقدس بوصفه كفراً فاضحاً) و«الحداثيين» (الذين يقبلونه بوصفه سليماً).

وعلى الرغم من طول هذه المماحكة ومرارتها، فقد غطت عليها أصوات جوقة احتجاج غاضب قلّت من أهميتها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وذلك في أعقاب نشر كتاب داروين «أصل الأنواع» فبالنسبة إلى داروين، وإلى سلفه في صياغة النظرية التطورية، لا مارك، لم يقتصر التفسير على إنكار قصة الخلق في الفصول الأولى من «سفر التكوين» بل تعدّاه إلى القول ببطلان أي نظرية في الخلق أياً كانت. وفي الوقت ذاته، قام بعض الخلفاء الفلسفيين ل «هيغل» بتحويل مذهبه في الوحدانية إلى المادية، ورحّبوا بصوت عالٍ بتأييد نظرية التطور. وهبّ «لودفيغ بوشنر» و«إرنست هاكل»، بوجه خاص، مناصرين



للمادية الميكانيكية التي لم تترك مجالاً لله. وقد سبق ثلاثين سنة أن استخلص فورباخ Feuerbach في كتابه «ماهية المسيحية» سنة 1841: أن «الأنثربولوجيا هي سر اللاهوت. والله هو إنسان يعبد ذاته، والثالوث هو الأسرة البشرية مؤلّهة». وفي إنكلترا زاد توماس هكسلي وهربرت سبنسر الإحساس بالفظاعة عند المحافظين برفض الهوّة التي لا تُردّم بين الإنسان والبهائم، والإدلاء بدلاً من ذلك بالحجة التي هي لصالح النظرية القائلة بأن الإنسان قد انبثق بتطور بطيء من القرود الشبيهة بالإنسان، وليس خلقاً منفصلاً وخاصاً من الله.

ودخل المسيحيون المحافظون في إنكار حام لكل هذه الآراء باسم ثبات الأنواع التي خلقها الله منفصلة. وعندما أوجد الجيولوجيون نظرية السير تشارلز لايل Sir Charles Lyell في التبّدل التاريخي في تاريخ الأرض وقدّموا مستحاثات مأخوذة من الصخور دليلاً على التطوّر البيولوجي للأنواع المختلفة، كان الرد الوحيد الذي استطاع المتزمّتون الإتيان به هو أن الله غرس المستحاثات في الصخور في يوم الخلق لدحض حكم الكفرة، الذين صار رفضهم لحقيقة الله ظاهراً ودينونتهم مسوَّغة. وحين جابهت الكثيرين من المؤمنين الورعين، في نهاية القرن، نظرياتٌ في الكيمياء الحيوية توخّت أن تستبرئ من المبدأ الحيوي في الكائنات الحية وتعده غير موجود، ونظريات سيكولوجية تنكر وجود الروح (وبعدئذٍ وجود الذهن والوعي في حد ذاتهما أي أن لهما وجوداً مستقلاً)، فإنهم شعروا أنهم بمواجهة خيار لا يتزحزح بين موقفين لا تصالح بينهما: أحدهما هو أن العلم حقيقي والدين زائف، والآخر هو أن العلم تخمين منافٍ للعقل ووحي الكتاب المقدس هو كلمة الله المعصومة عن الخطأ والصحيحة من البداية إلى النهاية تماماً كما تضمنّتها الكتاب المقدس.

ولكن وسط الجلبة، ظل المسيحيون الليبراليون متيقّنين أنه لا وجود لمثل عدم التصالح هذا بين الدين والعلم. وسعى أناس أمثال هنري دْرَموند في اسكتلندا (في كتابه «القانون الطبيعي في العالم الروحاني») وجون فيسك في نيو إنغلاند (في «مختصرات الفلسفة الكونية وفكرة الله كما تميل إليها المعرفة الحديثة») إلى إظهار أن التطور هو منهج الله في الخلق، ومن الممكن بالفعل



التوفيق بين الدين والعلم. وقصة الخلق التي يرويها الكتاب المقدس يجب أن تُفهم بأنها تنظير ورع ما قبل علمي، صحيح شعرياً إذا لم يكن حرفياً، وماهيتها ليست باطلة، ولو أن شكلها يتطلّب إعادة التأويل. وبهذه البداية، مضى الليبراليون بثقة إلى مهمة إعادة البناء، وأكّدوا أن أسس العقيدة المسيحية لا تهزّها اكتشافات علم حذر، غير ميتافيزيقي (أو «محض»). وأشاروا إلى أن العلم ذاته يتحرك على افتراضات هي فوق البرهان، وهذا الافتراضات هي إيمانه. وفي فترة أحدث كان الليبراليون يقولون أن المادية الدوغمائية في القرن التاسع عشر لم يعد من الممكن الأخذ بها. والعلماء، لعدم وجود دليل على ما تتكوّن منه الإلكترونات والبروتونات، يجب أن تكون أذهانهم أكثر انفتاحاً تجاه التصور العضوي بوصفه مضاداً للتصوّر الميكانيكي للكون. وحتى علم النفس، بتأكيده للتكاملات والهيئات أو الأشكال المتكاملة، لم يعد متيقّناً دوغمائياً من التحليلات التي بدت فر مرة من المرات تقضي على أي دليل على وجود الروح، وهكذا فالإيمان المسيحي، كما يقول الليبراليون، لا يهتزّ في أهم افتراضاته، وقد يصادق أشياعه على مكتشفات العلم المؤكّدة. لأن الحقيقة واحدة لا تنقسم، ورؤية الحياة في استمرارها وثباتها ورؤيتها في كليتها هي اكتساب القلب النقي للذين يرُون الله.

وكانت الرؤية الليبرالية، التي هي على ثقة وتفاؤل شديدين في إيمانها بالله والإنسان، هي ذاتها قد هزّتها كارثة الحرب العالمية الأولى، فقد ظهرت هناك أرثوذكسية مُحْدَثة في المذهب البروتستانتي، قبلت مكتشفات العلم والنقد التاريخي ولكنها أصرّت أن الله ليس حالاً في الطبيعة والتاريخ بالطريقة التي يقول الليبراليون أنه حالٌ فيهما، ولكنه مفارق (=متعال)، وموجود بعيداً تماماً عن الطبيعة والإنسان، وبالفعل هو المطلق، الآخر من كل الوجوه، الذي لا بدّ أن يخترق جدار الغلط الإنساني والتناقض الذاتي الذي يفصله عن البشر ليظهر في التاريخ البشري. ومن دون هذا الاختراق يكون الإنسان ضائعاً. وأنصار هذه الفكرة ـ كارل باث وأتباعه ـ الذين يذهبون «وراء الأصولية والحداثة» إلى لاهوت يعتمد على مثنوية الله والدنيا قد اكتسحوا الميدان حيناً من الزمان، ولكن



أنصار الحلولية الإلهية قد عادوا بمعنى أو بآخر إلى إنكار أن الله في الأرثوذكسية المحدثة له أي صلة معاصرة. وقد جرى الإصغاء إلى أصوات مختلفة كثيراً إلى: «رينهولد» و«ه.ريتشارد نيبور»، وهم يعرّفون «الواقعية المسيحية ما بعد الليبرالية»، وكان باول تيليش وردولف بولتمان، يتحدثان بمصلحة الوجودية المسيحية، وديتريش بونهوفر وأتباعه «العلمانيون» من القائلين ب «موت الله»، والآخرون أمثال القائلين بوحدة الوجود الهوايتهديين، قد التزموا بفرضية أن الله يتخلّل كل الأشياء، من دون أن يلغي وجودها بمعزل عنه.

الإنجيل الاجتماعي:

مع قدوم عصر «العمل التجاري الكبير» وحلول التوتّر بين العمل ورأس المال، انتعشت الاشتراكية. وفي أوروبا، عندما كان القرن التاسع عشر يتقدّم ويجتاز علامة منتصف طريقه، كانت للاشتراكية أهمية سياسية كبيرة ومتزايدة. والانتفاضات الاجتماعي سنة 1848 كان لها تأثير شديد في جعل رجال الكنيسة الجِدّيين يدركون الحاجة إلى حل مسيحي للفقر والعدالة الاجتماعية. وفي انكلترا قام فريدريك موريس وتشارز كنغزلي بالبداية في مناقشة تطبيق الإنجيل المسيحي على هذه المشكلات الاجتماعية. وتحرك الليبراليون في كنيسة إنكلترا لتشكيل «الاتحاد الاجتماعي المسيحي» و«العصبة الكنسية الاشتراكية» (وفيما بعد تبدّل اسمها وصار «عصبة ملكوت الله»). وربط الأساقفة ورؤساء الأساقفة أنفسهم بهذه المساعي وبالمساعي اللاحقة لجعل البروتستانتية تمت بالصلة إلى الأمور الاجتماعية. وفي الولايات المتحدة أخذ رجال أمثال فرنسيس ج.بيبَدي، وواشنطن غلادن، وشيلر ماتيوز، ووُلتر وشنبوش يبحثون في الكتب المقدسة واكتشفوا الموضوع المهمَل في تعليم يسوع – ملكوت الله. وجمعوا كل أقوال يسوع التي تشير إليه ووجدوا في نجّار الناصرة نبياً للعدالة الاجتماعية التي بدا أن مبادئها لا تزال المفتاح للعلاقات الإنسانية الأسعد في أنواع السياق الاجتماعي. وهنا كان الإنجيل الاجتماعي الذي ستحلّ ممارستُه مشكلاتِ الإنسان الحديثة، الاقتصادية، والسياسية، والعرقية، والدولية، وهو ممكن أن يجلب السلام بين الأمم، والعدل بين الشعوب، ونيّة الخير بين الأعراق.



وهكذا فقد سُمعت نغمة جديدة في المسيحية البروتستانتية. وعموماً، فقد التفّ الليبراليون حول التفسير الحماسي للإنجيل الاجتماعي، وتراجع المحافظون بصورة عامة منددّين بالخوض في السياسة والانخراط في مجرد الأمور الدنيوية التي أعلنوا أنها الحفرة التي سقط فيها وعاّظ الإنجيل الاجتماعي. واشتكى النقاد من أن «العهد الجديد» لا يحتوي على رسالة اجتماعية يمكن التحدّث عنها، فمناشدة يسوع تكاد تكون للأفراد حصراً ذلك أنهم يمكن أن يكونوا ناجين واحداً واحداً. ولكن أنصار الإنجيل الاجتماعي أجابوا أنه مع أن خلاص الفرد هدف ضروري لكل دين، وأن الكنيسة سوف تفقد كل صلتها بالحياة الحديثة، كما بدا أنها قد فقدت صلتها بجزء كبير من الطبقات الاجتماعية، ما لم يتمّ جعلها على صلة بالخلاص الأخلاقي للمجتمع. وكانوا يهتفون، أنه إذا لم يكن لدى الديانة المسيحية ما تقوله وليس لديها برنامج تقدّمه حول أهم مشكلات الساعة، فلن تعود ذات جدوى للبشر. ولقد انقضى زمانها.

والسؤال النقدي الذي فحواه كم يوجد من الإنجيل الاجتماعي في «العهد الجديد» لم يُحْسم وقد لا يُحسمُ البتة، ولكن الطوائف البروتستانتية الكبيرة، على الأقل في العالم الناطق بالإنكليزية، قد صاغت جميعها سياسات وبرامج اجتماعية مفصّلة، وفي كل مؤتمراتها خصّصت جزءاً كبيراً من اهتمامها لمسائل العمل الاجتماعي المسيحي. وتحديد الوجهة الاجتماعية للمسيحية هو بالفعل عامل من العوامل الرئيسة التي تجذب الآن البروتستانتية بعضها إلى بعض. وكان هذا واضحاً تماماً في مشاركة رجال الدين والمدنيين من كل الطوائف في حركات الحقوق المدنية، وبرامج مكافحة الفقر والمظاهرات المعادية للحرب.

الحركات المتجهة صوبَ اتحاد الكنائس:

تباطأت الانشقاقات والانفصالات في داخل البروتستانتية في خمسين السنة الأخيرة ولكنها مع ذلك لم تنقطع. وقد جرى الإلحاح على الاتحاد بين الكنائس البروتستانتية أكثر من قرن، والتوجُّه الحديث عند الروم الكاثوليك إلى الوحدة المسكونية الفعّالة بين كنائسهم قد وسّع المجال ليشمل التطلعَ إلى جمع شمل كل المسيحيين. والاتجاه البروتستانتي الذي عمره قرن نحو عودة العلاقات الودية كان



مناسباً، لا لمجرد موقف الليبراليين في كل الطوائف الدينية الذين أكّدوا أن التوافق على العناصر الضرورية هو أساس كل وحدة، بل كذلك للعوامل الأخرى الكثيرة: التبدّلات الاجتماعية التي يتّسم فيها الاقتصاد بالاتصالات السريعة وحدوث الاعتماد المتبادل العام، والقول إن الريبيّة العلمية والعلمانية واسعة الانتشار قد اتجهتا إلى توحيد أتباع الدين جميعهم، والاتساع الشديد للمسعى المسيحي في كل العالم، والتبادل المتزايد للأدبيات المفيدة، كالتراتيل ومواد الدستور وغيرها مما يحصل بين الطوائف الدينية، والتقاء القساوسة المدنيين واختلاطهم وهم من طوائف دينية كثيرة مختلفة في مجالس الإدارة واللجان متعدّدة الطوائف وفي المؤتمرات والمعسكرات، وليس الأقلّ من ذلك إدراك أن البروتستانتية المنقسمة هي بروتستانتية ضعيفة، ولا سيما في يوم لا تعود فيه مشكلات المجتمع مشكلات القرية أو المدينة بل هي المشكلات التي تنشأ عن المصائر المتناسجة بدقة بين شعوب العالم بأسره. وكل هذه العوامل توحي بأنه لا يمكن إلا للكنيسة المتحدة أن تسعى بفعالية إلى الخلاص الاجتماعي والفردي. وقد كانت نقطة الانطلاق والأكثر طبيعية لاتّحاد الكنائس البروتستانتية هي خلق وكالات ومجالس إدارة متعدّدة الطوائف الدينية. ومن مثل هذه البدايات نمت الحركة المسكونية إلى إحدى أهمّ التطورات في البروتستانتية الحديثة.

ففي مجال التعاون بين الطوائف الدينية، نُظّمت اتحادات أصغر وأكبر بين الكنائس (على صعيد مدينة، ومقاطعة، ودولة، وما يشمل أمة بأسرها). وكان المثال البارز على اتحاد على صعيد الأمة هو «المجلس الاتحادي لكنائس المسيح في أمريكا» المنظّم سنة 1908، وهو سَلَف «المجلس القومي للكنائس» الحالي. ومع أن هيئة المجلس الحالي لا تجتمع إلى كل سنتين، فهي تؤدّي وظيفتها باستمرار من خلال لجان محكّمة تعالج أمور التبشير في الوطن، والعلاقات العرقية، والعدالة الدولية، والرحمة والغوث، والصلات مع الكنائس في الخارج. وفي أوروبا كانت، الإنجازات العظيمة الأولى في الوحدة متحقّقة في مجال بعثات التبشير الخارجي. وأدّت مشكلات حسن المعاملة بين الطوائف في المجالات التبشيرية إلى الدعوة إلى «مؤتمر إدنبره التبشيري» الكبير سنة



1910، الذي نجم عنه تشكيل «المجلس التبشيري العالمي» 1921، وهو هيئة اندمجت الآن مع «المجلس العالمي للكنائس». وقد انبثق «المجلس العالمي» ذاته عن آمال «كنيسة إنكلترا» (أو «الكنيسة الأسقفيّة البروتستانتية») في أن تقوم مقام وسيط بين العالمين البروتستانتي والكاثوليكي. وأفضت هذه الآمال في مآل الأمر سنة 1937 إلى مؤتمرين بروتستانتيين عالميين أحدهما حول الإيمان والمنظمة (في إدنبرة)، والآخر حول الحياة المسيحية والعمل (في أكسفورد). وانعقد مؤتمرا إدنبره وأكسفورد للعام 1937 في تعاقب قريب، من أجل التسهيل على المندوبين الذين جاؤوا من كل أنحاء العالم، ونتج عن ذلك «المجلس العالمي للكنائس» الذي قَصَد أن يوازي «المجلس الاتحادي لكنائس المسيح في أمريكا» من حيث المستوى العالمي، وانعقد الاجتماع الأول ل «المجلس العالمي للكنائس» في أمستردام، في هولندا، سنة 1948، ومنذ ذلك الحين اجتمع في إفانستون (إيلينويس)، ونيودلهي (الهند)، وأبسالا (السويد). وأدخل في عضويته كل الكنائس الأرثوذكسية الشرقية، وكان يدعو على الدوام مراقبين من كنيسة الروم الكاثوليك، حضروا كل جلسة بأعداد متزايدة، وفي الواقع، فقد ضم المجلس العالمي تسعة أشخاص من الروم الكاثوليك إلى لجنته المنتدبة إلى البحث في الإيمان والمنظمة، وهو اختراق تاريخي حدث في أبسالا.

وظهر منهجان منفصلان للاتحاد: 1- اتحاد الكنائس الفدرالي من دون إلغاء الطوائف الدينية للأعضاء، كما في «المجلس العالمي للكنائس» وفي بعض الاتحادات الفدرالية المقترحة. 2- الاتحاد العضوي الكامل من خلال الدمج. ومن النوع الثاني كان الاتحاد العضوي في كندا بين المشيخيين والميثوديين والأبرشانيين في «كنيسة كندا المتحدة» 1925. وعلى امتداد الخطوط الطائفية اتّحدت الفروع المنفصلة من اللوثرية ومن الكنائس المشيخيّة في الولايات المتحدة. وكان الأهم من الوجهة المسكونيّة الاتحاد العضوي الذي تمّ في سنة 1961 في «الكنيسة المسيحية الأبرشانية» (وهي ذاتها نتيجة اتحاد الكنيستين المسيحية والأبرشانية) والكنيسة الإنجيلية والإصلاحية (تشكلت من الكنيسة الإصلاحية في الولايات المتحدة والمجمع الكنسي الإنجيلي في أمريكا



الشمالية)، تحت اسم «كنيسة المسيح المتحد». ولكن الاتحاد الأوسع بكثير هو الآن مجال للتأمل. وبدأت المناقشات بوصفها «تشاوراً حول اتحاد كنسي» consulation on church union (Cocu) يضم أربع طوائف مسيحية أساسية ـ «الكنيسة المشيخيّة المتحدة»، و«الكنيسة الأسقفية البروتستانتية»، و«الكنيسة الميثودية»، و«الكنيسة المسيح المتحدة»[1]. والمشاركون في التشاور لا يستبقون اتحاداً مبكراً بل يعبّرون عن الأمل في إمكانية التوصّل إلى خطة ملموسة للدمج في مآل الأمر. وفي العام 1970 صدرت «خطة اتحاد من أجل كنيسة المسيح الموحدة» وأُرسلت إلى الكنائس المشاركة من أجل دراستها وتنقيحها في سنتين. وعند كتابة هذه الدراسة 1973 لاقت هذه الخطّة مقاومة غير مسبوقة. وانسحبت «الكنيسة المشيخيّة المتحدة» من التشاور لعدم ثقتها بالخطة مدة سنة قبل أن تنضمّ إليه من جديد، في حين توقف المشاركون الآخرون لدراسة تعديل الخطّة.

وعلى المستوى العالمي كانت ثلاثون كنيسة إصلاحية ومشيخيّة في أكثر من عشرين بلداً في القارات الخمس تواقة إلى استمرار التشاور، أو الاتحاد الفعلي. ويجري تأمّل مشاريع الاتحاد الأساسية الأخرى في إنكلترا، وكندا، وأفريقيا، وآسيا.

إن اجتماع شمل المسيحيين في كل أرجاء العالم هو أكبر ظاهرة في القرن العشرين.

---

(1)ضمت هذه الطوائف «الكنيسة المشيخيّة في الولايات المتحدة» (في الجنوب)، و«الكنيسة المسيحية»، (تلامذة المسيح)، و«كنيسة الإخوان الإنجيليين المتحدة" التي اندمجت مع الكنيسة الميثودية سنة 1968 لتشكّل «الكنيسة الميثودية المتحدة» الحالية، وثلاث كنائس ذات جمهور يهيمن السود عليهم. وهي «الكنيسة الأفريقية الميثودية الأسقفية»، و«كنيسة الجماعة الأسقفية الميثودية الأفريقية»، و «الكنيسة الأسقفية الميثودية المسيحية».



ببليوغرافيا

الزرادشتية

- Boyce. M. Zoroastrians, Rutledge, London, 1985.
- Dhalla, M. N. History of Zoroastrianism, Oxford University Press, 1938.
- .... Zoroastrian Civilization, Oxford University Press, 1922.
- Dresdin, M. J. Mythology of Ancient Iran, in: Mythologies of The Ancient World, Ed.by S. N. Kramer, Anchor, 1961.
- Duchesn, Guillemin. The Hymns of Zoroaster, London, 1952.
- Chrishman, R. Iran from the Earliest Times to Islamic Conquest, Penguin, 1954.
- Gray, L. H. The foundations of Iranian Religions, Bombay, 1925.
- Hersfeld, Ernest. Zoroaster and His World, Princeton, 1947.
- Jackson, A. V. W. Zoroaster, the prophet of Ancient Iran, Colombia University Press, 1898.
- .... Zoroastrian Studies, Columbia University Press, 1922.
- Modi, J. J. Religious Ceremonies of the Parsi , Luzac , 1954.
- Moulton, James. The Treasure of the Magi, Oxford University Press, 1917.
- Zaehner, R.C. The Down and Twilight of Zoroastrianism, London, 1961.

المانوية

- Christensen, Arthur. L'Iran Sous Les Sassanides, Copenhagen, 1944.
- Cumont, franz. Mani et les origines de la miniature Persane. Revue archéologique 22 (1913): 82-86.
- Decret, francois, Mani et la tradition manichéenne. Paris, 1974.
- Ernest, J. W. Die Erzählung von Sterben des Mani aus dem Koptischen übertragen und rekonstuirt, Basel, 1941.
- Jackson, A. V. W. The personality of Mani, the founder of Manichaeism, Journal of the American Oriental Society 58, (1938): 235-240.
- Klima, Otaker. Manis Zeit und Leben, Prague, 1962.
- Klimkeit, Hans - joachim. Manichaean Art and Calligraphy. Icnography of Religions, Sec. 20, fascs. 4-8. Leiden, 1982.



- Ort, L. J. R. Mani: A Religio - Historical Description of His Personality, Leiden, 1967.
- Puech, Hinry - charles. Le maniche'ism: Son fondateur, Sa doctrine, Paris, 1949.
- Taqizadeh, S. H. Mani va din-i ū. Tehran, 1955.
- Widengren, Geo. Mani and Manichaeism, New York, 1985.

اليهودية

- Albright. W. F. Archaeology and Religion Of Ancient Israel, Johns Hopkins Press, 1959.
- ———.. From Stone Age to Christianity, Johns Hopkins Press, 1957.
- Anderson, B. W. Understanding the Old Testament, Prentice - Hall inc., 1957.
- Baron. S. W. A Social and Religious History of the Jews, Columbia University Press, 1952
- Bevan and Singer, Eds. The Legacy of Israel. Oxford, 1927
- Bright, John. History Of Israel. Westminster Press, 1959
- Burrows Millar. The Dead Sea Scrolls, The Viking Press, Inc., 1955
- Cohen, A. Everyman's Talmud. J. M. Dent, inc., 1937
- Ginsberg, L. Legends of the Bible, Jewish Publication Society of America, 1956
- Kaufmann, The Religion of Israel, University of Chicago Press, 1960
- Noth, Martin. The History of Israel. Harper, 1958
- Osterley and Robinson, Hebrew Religion, Macmillan, 1937
- Sachar, Howard. The Course of Jewish History, Delta, 1963

المسيحية

- Branscomb, H. The Teachings of Jesus, Abingdom, 1931.
- Fuller, R. H. The Mission and Achievement of Jesus, Student Christian Movement Press, London, 1954.
- The Life of Jesus, Macmillan, 1945.
- Taylor, Vincent. The Life and Ministry of Jesus, London, 1954.
- Augustine, St. City of God, T and T. Clark, Edinburgh, 1934.
- Bauer, Walter, Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity, Philadelphia, 1971.
- Bauer, J. C. Protestantism in America, Westminster Press, 1954.
- Cadoux, C. J. The Early Christian Church, T and T. Clark, Edinburgh, 1925.
- Caird, G. B. The Apostolic Age, Gerald Duckworth, 1955.
- Denzinger, H. J. D. The Sources of Catholic Dogma, B. Herder Book Co, 1957.
- French, R. M. The Eastern Orthodox Church, Hutchinson, 1951.
- Kidd, B. J. A History of the Church to 461, Clarendon Press, Oxford, 1922.
- Manschrek, C. L. Ed, A History of Christianity, Prentice - Hall, inc, 1964.



الفهرس




مكتبة
الفكر الجديد

صدر للمؤلف

1- **مغامرة العقل الأولى:** دراسة في الأسطورة ـ سورية وبلاد الرافدين ـ الطبعة الثانية والعشرين 2016.
2- **ملحمة جلجامش:** الطبعة الرابعة 1988.
3- **لغز عشتار:** الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة ـ الطبعة الخامسة عشر 2016.
4- **الحدث التوراتي والشرق الأدنى القديم:** هل جاءت التوراة من جزيرة العرب؟ الطبعة السادسة 2016.
5- **دين الإنسان:** بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني ـ الطبعة الثامنة 2016.
6- **جلجامش:** ملحمة الرافدين الخالدة ـ الطبعة السابعة 2016.
7- **الأسطورة والمعنى:** دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية ـ الطبعة السابعة 2016.
8- **آرام دمشق وإسرائيل:** في التاريخ والتاريخ التوراتي ـ الطبعة الخامسة 2016.
9- **كتاب التاو تي تشينغ:** إنجيل الحكمة التاوية في الصين ـ الطبعة الخامسة 2016.
10- **الرحمن والشيطان:** الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية ـ الطبعة السادسة 2016.
11- **تاريخ أورشليم:** والبحث عن مملكة اليهود ـ الطبعة الرابعة 2016.
12- **مدخل إلى نصوص الشرق القديم:** الطبعة الثالثة 2016.
13- **الوجه الآخر للمسيح:** موقف يسوع من اليهودية ـ مقدمة في الغنوصية المسيحية ـ الطبعة الثالثة 2016.

موسوعة تاريخ الأديان (تحرير ومساهمة) في خمسة مجلدات:

14- المجلد الأول: الشعوب البدائية والعصر الحجري.
15- المجلد الثاني: الشرق القديم.
16- المجلد الثالث: اليونان وأوروبا قبل المسيحية.
17- المجلد الرابع: الشرق الأقصى.
18- المجلد الخامس: الزرادشتية، المانوية، اليهودية، المسيحية، الطبعة الثالثة 2016.



19- **طريق إخوان الصفاء**: المدخل إلى الغنوصية الإسلامية ـ الطبعة الثالثة 2016.

20- **الإنجيل برواية القرآن**: الطبعة الثالثة 2016.

21- **ألغاز الإنجيل**: الطبعة الثانية 2016.

22- **أساطير الأولين**: القصص القرآني ومتوازياته التوراتية ـ الطبعة الثانية 2016.

23- **الله والكون والإنسان**: نظرات في تاريخ الأفكار الدينية ـ الطبعة الأولى 2016.

صدر له بالإنكليزية:

1-دراسة بعنوان:

Jerusalem in the Age of Judah Kingdom

نُشرت في كتاب من تحرير الباحث الأميركي توماس.ل. تومبسون شارك فيه عدد من المؤرخين والآثاريين وصدر عن دار T&T Clarkعام 2003 تحت عنوان:

Jerusalem in History and Tradition

2- دراسة بعنوان:

The Faithful Remnant and the Invention of Religious Identity

نُشرت في كتاب من تحرير الباحث البريطاني كيث.و. وايتلام شارك فيه عدد من الباحثين في تاريخ وآثار فلسطين وصدر عن جامعة Sheffield في بريطانيا عام 2013 تحت عنوان:

The politics of Israel's Past

منشورات دولية:

صدر له بالتعاون مع الباحث الصيني الدكتور شيوه تشينغ قوه كتاب بعنوان: لاو تسي، عن دارالنشر باللغات الأجنبية/بكين، وهو تطوير لكتابه السابق: كتاب التاو تي تشينغ.

يُصدر قريباً في بكين:

- كتاب المحاورات لكونفوشيوس، ترجمة عن الانكليزية ومراجعة على النص الصيني من قبل شيوه تشينغ قوه.

- كتاب منشيوس، ترجمة عن الانكليزية ومراجعة على النص الصيني من قبل شيوه تشينغ قوه.



تقع موسوعتنا هذه في نقطة الوسط بين ما يشبه القواميس من المؤلفات التي صدرت في مجلد واحد، تُرجم بعضها إلى العربية، وبين الموسوعة المحيطة التي تقدم كل شيء تقريباً، ولدينا عنها حتى الآن نموذج واحد فقط، هو «موسوعة الأديان» التي صدرت عن دار ماكميلان عام 1987 في ستة عشر مجلداً ضخماً أشرف على تحريرها ميرسيا إلياد، وساهم في كتابة موادها لا عشرات الباحثين بل المئات منهم من كل أنحاء العالم. من هنا يمكن وصف موسوعتنا بالمختصرة لأنها لن تتوقف إلا عند المحطات المهمة في تاريخ الأديان. فالاختصار هنا لا يعني الاقتضاب وإنما الاقتصار. ولقد عمدت إلى جمع مواد الموسوعة من عدد متنوع من المراجع الموسوعية والمتخصصة، متبعاً في اختيار كل مادة معيار المستوى العلمي وبساطة التناول وحسن التوصيل، مع التضحية أحياناً بهذا الجانب على حساب الآخر، لأن الموسوعة موجهة إلى أوسع شريحة ممكنة من القرّاء، قد تتفاوت عناصرها من طلاب وأساتذة الدراسات العليا إلى القارئ العادي غير المتخصص والراغب في الاطلاع. ولا شك في أن إرضاء كل الفئات أمر يصعب بلوغه ولكن يمكن مقاربته. قد يجد القارئ غير المتخصص في بعض الموضوعات صعوبة، وقد يجد المتخصص في بعضها الآخر تبسيطاً.









مع تعدد المساهمين في مواد الموسوعة، حرصت أيضاً على تعدد المترجمين الذين عهدت إليهم بالمادة كل حسب ميله وخلفيته ومزاجه، وقدمت إليهم ما أستطيع من مشورة وتعاون خلاق لجعل موسوعتنا ثمرة تعاضد جمهرة من الباحثين الكبار، والمترجمين الأكفاء الذين عملوا معي بداعي المسؤولية العلمية والرغبة في رؤية هذا العمل مطبوعاً ومنتشراً على أوسع نطاق.







